الجزء الثالث من مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير
الكبير للامام محمد الرازى فخر الدين
ابن العلامة ضياء الدين عمر
المشتهر بخطيب الرى نفع
الله به المسلمين
امين

م

(وبهامشه تفسير العلامة أبى السعود)

(فهرست الجزء الثالث من تفسير الفخر الرازى)

صحيفه

صحيفه

صحيفة

﴿ تمت ﴾

جلد ثالث

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى (كل الطعام كان حلا لبنى اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظالمون قل صدق الله فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين) اعلم ان الآيات المتقدمة الى هذه الآية كانت فى تقرير الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفى توجيه الالزامات الواردة على أهل الكتاب فى هذا الباب وأما هذه الآية فهى فى بيان الجواب عن شبهات القوم فان ظاهر الآية يدل على أنه صلى الله عليه وسلم كان يدعى أن كل الطعام كان حلا ثم صار البعض حراما بعد ان كان حلا والقوم نازعوه فى ذلك وزعموا ان الذى هو الآن حرام كان حراما أبدا واذا عرفت هذا فنقول الآية تحتمل وجوها (الاول) أن اليهود كانوا يعولون فى انكار شرع محمد صلى الله عليه وسلم على انكار النسخ فأبطل الله عليهم ذلك بأن كل الطعام كان حلا لبنى اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه فذاك الذى حرمه على نفسه كان حلا ثم صار حراما عليه وعلى أولاده فقد حصل النسخ فبطل قولكم النسخ غير جائز ثم ان اليهود لما توجه عليهم هذا السؤال أنكروا أن يكون حرمة ذلك الطعام الذى حرم الله بسبب أن اسرائيل حرمه على نفسه بل زعموا أن ذلك كان حراما من لدن زمان آدم عليه السلام الى هذا الزمان فعند هذا طلب الرسول عليه السلام منهم أن يحضروا التوراة فان التوراة ناطقة بأن بعض أنواع الطعام انما حرم بسبب ان اسرائيل حرمه على نفسه فخافوا من الفضيحة وامتنعوا من احضار التوراة فحصل عند ذلك أمور كثيرة تقوى دلائل نبوة محمد صلى الله

(كل الطعام) أى كل أفراد المطعوم أو كل أنواعه (كان حلا لبنى اسرائيل) أى حلالا لهم فان الحل مصدر نعت به ولذلك استوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث كما فى قوله تعالى لاهن حل لهم (الا ما حرم اسرائيل على نفسه) استثناء متصل من اسم كان أى كان كل المطعومات حلالا لبنى اسرائيل الا ما حرم اسرائيل أى يعقوب عليه السلام على نفسه وهو لحوم الابل وألبانها قيل كان به وجع النسا فنذر لئن شفى لا يأكل أحب الطعام اليه وكان ذلك أحبه اليه وقيل فعل ذلك للتداوى باشارة الاطباء واحتج به من جوز للنبى الاجتهاد وللمانع أن يقول كان ذلك باذن من الله تعالى فيه فهو كتحريمه ابتداء (من قبل أن تنزل التوراة) متعلق بقوله تعالى كان حلا ولا ضير فى توسيط الاستثناء بينهما وقيل متعلق بحرم وفيه أن تقييد تحريمه عليه السلام بقبلية تنزيل التوراة ليس فيه مزيد فائدة أى كان ما عدا المستثنى حلالا لهم قبل أن تنزل ﴿ عليه ﴾ التوراة مشتملة على تحريم ما حرم عليهم لظلمهم وبغيهم عقوبة لهم وتشديدا وهو رد على اليهود فى دعواهم البراءة مما نعى عليهم

العرب من عبادة الاوثان أو كما فعله اليهود فى ادعاء ان عزيرا ابن الله وكما فعله النصارى فى ادعاء أن المسيح ابن الله والغرض منه بيان أن محمدا صلوات الله عليه على دين ابراهيم عليه السلام فى الفروع والاصول أما فى الفروع فلما ثبت أن الذى حكم بحله كان ابراهيم قد حكم بحله أيضا وأما فى الاصول فلان محمدا صلوات الله وسلامه عليه لا يدعو الا الى التوحيد والبراءة عن كل معبود سوى الله تعالى وما كان ابراهيم صلوات الله عليه وسلامه الا على هذا الدين * قوله تعالى (ان أول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا) فى اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) ان المراد منه الجواب عن شبهة أخرى من شبه اليهود فى انكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وذلك لانه عليه السلام لما حول القبلة الى الكعبة طعن اليهود فى نبوته وقالوا ان بيت المقدس أفضل من الكعبة وأحق بالاستقبال وذلك لانه وضع قبل الكعبة وهو أرض المحشر وقبلة جملة الانبياء واذا كان كذلك كان تحويل القبلة منه الى الكعبة باطلا فأجاب الله تعالى عنه بقوله ان أول بيت وضع للناس فبين تعالى أن الكعبة أفضل من بيت المقدس وأشرف فكان جعلها قبلة أولى (والثانى) أن المقصود من الآية المتقدمة بيان أن النسخ هل يجوز أم لا فان النبى صلى الله عليه وسلم استدل على جوازه بأن الاطعمة كانت مباحة لبنى اسرائيل ثم ان الله تعالى حرم بعضها والقوم نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه وأعظم الامور التى أظهر رسول الله نسخها هو القبلة لا جرم ذكر تعالى فى هذه الآية بيان ما لاجله حولت القبلة الى الكعبة وهو كون الكعبة أفضل من غيرها (الثالث) أنه تعالى لما قال فى الآية المتقدمة فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين وكان من أعظم شعار ملة ابراهيم الحج ذكر فى هذه الآية فضيلة البيت ليفرع عليه ايجاب الحج (الرابع) ان اليهود والنصارى زعم كل فرقة منهم أنه على ملة ابراهيم وقد سبقت هذه المناظرة فى الآيات المتقدمة فالله تعالى بين كذبهم من حيث ان حج الكعبة كان ملة ابراهيم واليهود والنصارى لا يحجون فيدل هذا على كذبهم فى ذلك وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال المحققون الاول هو الفرد السابق فاذا قال أول عبد أشتريه فهو حر فلو اشترى عبدين فى المرة الاولى لم يعتق واحد منهما لان الاول هو الفرد ثم لو اشترى فى المرة الثانية عبدا واحدا لم يعتق لان شرط الاول كونه سابقا فثبت أن الاول هو الفرد السابق اذا عرفت هذا فنقول ان قوله تعالى ان أول بيت وضع للناس لا يدل على انه أول بيت خلقه الله تعالى ولا أنه أول بيت ظهر فى الارض بل ظاهر الآية يدل على أنه أول بيت وضع للناس وكونه موضوعا للناس يقتضى كونه مشتركا فيه بين جميع الناس فأما سائر البيوت فيكون كل واحد منها مختصا بواحد من الناس فلا يكون شئ من البيوت موضوعا للناس وكون البيت مشتركا فيه بين كل الناس لا يحصل الا اذا كان البيت موضوعا للطاعات والعبادات وقبلة للخلق فدل قوله تعالى ان أول بيت وضع للناس على

بيان كفرهم بكون كل المطعومات حلالا له عليه السلام روى أنهم قالوا بيت المقدس أعظم من الكعبة لانه مهاجر الانبياء وفى الارض المقدسة وقال المسلمون بل الكعبة أعظم فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت أى ان أول بيت وضع للعبادة وجعل متعبدا لهم والواضع هو الله تعالى ويؤيده القراءة على البناء للفاعل وقوله تعالى (للذى ببكة) خبر لان وانما أخبر بالمعرفة مع كون اسمها نكرة لتخصصها بسببين الاضافة والوصف بالجملة بعدها أى للبيت الذى ببكة أى فيها وفى ترك الموصوف من التفخيم مالا يخفى وبكة لغة فى مكة فان العرب تعاقب بين الباء والميم كما فى قولهم ضربة لازب ولازم والنميط والنبيط فى اسم موضع بالدهناء وقولهم أمر راتب وراتم وسبد رأسه وسمدها وأغبطت الحمى وأغمطت وهى علم للبلد الحرام من بكه اذا زحمه لازدحام الناس فيه وعن قتادة يبك الناس بعضهم بعضا أو لانها تبك أعناق الجبابرة أى تدقهم لم يقصدها جبار الا قصمه الله عز وجل وقيل بكة اسم لبطن مكة وقيل لموضع البيت

أن هذا البيت وضعه الله موضعا للطاعات والخيرات والعبادات فيدخل فيه كون هذا البيت قبلة للصلوات وموضعا للحج ومكانا يزداد ثواب العبادات والطاعات فيه فان قيل كونه أولا فى هذا الوصف يقتضى أن يكون له ثان وهذا يقتضى أن يكون بيت المقدس يشاركه فى هذه الصفات التى منها وجوب حجه ومعلوم أنه ليس كذلك والجواب من وجهين (الاول) أن لفظ الاول فى اللغة اسم للشئ الذى يوجد ابتداء سواء حصل عقيبه شئ آخر أو لم يحصل يقال هذا أول قدومى مكة وهذا أول مال أصبته ولو قال أول عبد ملكته فهو حر فملك عبدا عتق وان لم يملك بعده عبدا آخر فكذا هنا (والثانى) ان المراد من قوله ان أول بيت وضع للناس أى أول بيت وضع لطاعات الناس وعباداتهم و بيت المقدس يشاركه فى كونه بيتا موضوعا للطاعات والعبادات بدليل قوله عليه الصلاة والسلام لاتشد الرحال الا الى ثلاث مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدى هذا فهذا القدر يكفى فى صدق كون الكعبة أول بيت وضع للناس وأما ان يكون بيت المقدس مشاركا له فى جميع الامور حتى فى وجوب الحج فهذا غير لازم والله أعلم (المسئلة الثانية) اعلم أن قوله ان أول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا يحتمل أن يكون المراد كونه أولا فى الوضع والبناء وأن يكون المراد كونه أولا فى كونه مباركا وهدى فحصل للمفسرين فى تفسير هذه الآية قولان (الاول) انه أول فى البناء والوضع والذاهبون الى هذا المذهب لهم أقوال (أحدها) ماروى الواحدى رحمه الله تعالى فى البسيط باسناده عن مجاهد أنه قال خلق الله تعالى هذا البيت قبل أن يخلق شيئا من الارضين وفى رواية أخرى خلق الله موضع هذا البيت قبل أن يخلق شيئا من الارض بألفى سنة وان قواعده لفى الارض السابعة السفلى وروى أيضا عن محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب رضوان الله تعالى عليهم أجمعين عن أبيه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى بعث ملائكته فقال ابنوا لى فى الارض بيتا على مثال البيت المعمور وأمر الله تعالى من فى الارض أن يطوفوا به كما يطوف أهل السماء بالبيت المعمور وهذا كان قبل خلق آدم * وأيضا ورد فى سائر كتب التفسير عن عبد الله بن عمر ومجاهد والسدى انه أول بيت وضع على وجه الماء عند خلق الارض والسماء وقد خلقه الله تعالى قبل الارض بألفى عام وكان زبدة بيضاء على الماء ثم دحيت الارض تحته قال القفال فى تفسيره روى حبيب بن ثابت عن ابن عباس انه قال وجد فى كتاب فى المقام أو تحت المقام أنا الله ذو بكة وضعتها يوم وضعت الشمس والقمر وحرمتها يوم وضعت هذين الحجرين وحففتها بسبعة أملاك حنفاء (وثانيها) ان آدم صلوات الله عليه وسلامه لما أهبط الى الارض شكى الوحشة فأمره الله تعالى ببناء الكعبة وطاف بها وبقى ذلك الى زمان نوح عليه السلام فلما أرسل الله الطوفان رفع البيت الى السماء السابعة حيال الكعبة يتعبد عنده الملائكة يدخله كل يوم سبعون ألف ملك سوى من دخل من قبل فيه

وقيل للمسجد نفسه ومكة اسم للبلد كله وأيد هذا بان التباك وهو الازدحام انما يقع عند الطواف وقيل مكة اسم للمسجد والمطاف وبكة اسم للبلد لقوله تعالى للذى ببكة مباركا روى أنه عليه السلام سئل عن أول بيت وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم بيت المقدس وسئل كم بينهما فقال أربعون سنة وقيل أول من بناه ابراهيم عليه الصلاة والسلام وقيل آدم عليه السلام وقد استوفينا مافيه من الاقاويل فى سورة البقرة وقيل أول بيت وضع بالشرف لابالزمان (مباركا) كثير الخير والنفع لما يحصل لمن حجه واعتمره واعتكف دونه وطاف حوله من الثواب وتكفير الذنوب وهو حال من المستكن فى الظرف لان التقدير للذى ببكة هو والعامل فيه ما قدر فى الظرف من فعل الاستقرار (وهدى للعالمين) لانه قبلتهم ومتعبدهم ولان فيه آيات عجيبة دالة على عظيم قدرته تعالى و بالغ حكمته كما قال

عليه وسلم أحدها أن هذا السؤال قد توجه عليهم في انكار النسخ وهو لازم لامحيص عنه وثانيها أنه ظهر للناس كذبهم وأنهم ينسبون الى التوراة ماليس فيها تارة ويمتنعون عن الاقرار بما هو فيها أخرى وثالثها أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان رجلا أميا لايقرأ ولايكتب فامتنع أن يعرف هذه المسئلة الغامضة من علوم التوراة الا بخبر السماء فهذا وجه حسن على في تفسير الآية و بيان النظم (الوجه الثانى) ان اليهود قالوا له انك تدعى انك على ملة ابراهيم فلو كان الامر كذلك فكيف تأكل لحوم الابل وألبانها مع أن ذلك كان حراما في دين ابراهيم فجعلوا هذا الكلام شبهة طاعنة في صحة دعواه فأجاب النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الشبهة بأن قال ان ذلك كان حلالا لابراهيم واسمعيل واسحق و يعقوب عليهم السلام الا أن يعقوب حرمه على نفسه بسبب من الاسباب و بقيت تلك الحرمة في أولاده فأنكر اليهود ذلك فامرهم الرسول عليه السلام باحضار التوراة وطالبهم بأن يستخرجوا منها آية تدل على أن لحوم الابل وألبانها كانت محرمة على ابراهيم عليه السلام فعجزوا عن ذلك وافتضحوا فظهر عند هذا أنهم كانوا كاذبين في ادعاء حرمة هذه الاشياء على ابراهيم عليه السلام (الوجه الثالث) انه تعالى لما أنزل قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر و من البقر و الغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون وقال أيضا فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم فدلت هذه الآيات على أنه تعالى انما حرم على اليهود هذه الاشياء جزاء لهم على بغيهم وظلمهم وقبيح فعلهم وانه لم يكن شئ من الطعام حراما غير الطعام الواحد الذى حرمه اسرائيل على نفسه فشق ذلك على اليهود من وجهين (أحدهما) أن ذلك يدل على أن تلك الاشياء حرمت بعد ان كانت مباحة وذلك يقتضى وقوع النسخ وهم ينكرونه (والثانى) أن ذلك يدل على انهم كانوا موصوفين بقبائح الافعال فلما شق عليهم ذلك من هذين الوجهين أنكروا كون حرمة هذه الاشياء متجددة بل زعموا أنها كانت محرمة أبدا فطالبهم النبى صلى الله عليه وسلم بآية من التوراة تدل على صحة قولهم فعجزوا عنه فافتضحوا فهذا وجه الكلام في تفسير هذه الآية وكله حسن مستقيم * ولنرجع الى تفسير الالفاظ أما قوله كل الطعام كان حلا لبنى اسرائيل ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف كل الطعام أى كل المطعومات أو كل أنواع الطعام وأقول اختلف الناس في أن اللفظ المفرد المحلى بالالف واللام هل يفيد العموم أم لا فذهب قوم من الفقهاء والادباء الى أنه يفيده واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) انه تعالى أدخل لفظ كل على لفظ الطعام في هذه الآية ولولا ان لفظ الطعام قائم مقام لفظ المطعومات والا لما جاز ذلك (وثانيها) أنه استثنى عنه ماحرم اسرائيل على نفسه والاستثناء يخرج من الكلام مالولاه لدخل فلولا دخول كل الاقسام تحت لفظ الطعام والا لم يصح هذا الاستثناء وأكدوا هذا بقوله تعالى ان الانسان لفى خسر الا الذين آمنوا (وثالثها)

حرمنا كل ذى ظفر الآيتين بان قالوا لسنا أول من حرمت عليه وانما كانت محرمة على نوح وابراهيم ومن بعدهما حتى انتهى الامر الينا فحرمت [illegible] رمت على من قبلنا وبكيت لهم في منع النسخ والطعن في دعوى الرسول صلى الله عليه وسلم موافقته لابراهيم عليه السلام بتحليله لحوم الابل وألبانها (قل فأتوا بالتوراة فاتلوها) أمر عليه السلام بان يحاجهم بكتابهم الناطق بان تحريم ماحرم عليهم تحريم حادث مترتب على ظلمهم و بغيهم كلما ارتكبوا معصية من المعاصى التى اقترفوها حرم عليهم نوع من الطيبات عقوبة لهم ويكلفهم اخراجه وتلاوته ليبكتهم و يلقمهم الحجر و يظهر كذبهم واظهار اسم التوراة لكون الجملة كلاما مع اليهود منقطعا عما قبله وقوله تعالى (ان كنتم صادقين) أى في دعواكم أنه تحريم قديم وجواب الشرط محذوف لدلالة المذكور عليه أى ان كنتم صادقين فأتوا بالتوراة فاتلوها

انه تعالى وصف هذا اللفظ المفرد بما يوصف به لفظ الجمع فقال والنخل باسقات لها طلع
نضيد رزقا للعباد فعلى هذا من ذهب الى هذا المذهب لا يحتاج الى الاضمار الذى ذكره
صاحب الكشاف أما من قال ان الاسم المفرد المحلى بالالف واللام لا يفيد العموم وهو
الذى نظرناه فى أصول الفقه احتاج الى الاضمار الذى ذكره صاحب الكشاف (المسئلة
الثانية) الطعام اسم لكل ما يطعم و يؤكل وزعم بعض اصحاب أبى حنيفة رحمة الله عليه
انه اسم للبر خاصة وهذه الآية دالة على ضعف هذا القول لانه استثنى من لفظ الطعام
ماحرم اسرائيل على نفسه والمفسرون اتفقوا على أن ذلك الذى حرمه اسرائيل على نفسه
كان شيئا سوى الحنطة وسوى ما يتخذ منها ومما يؤكد ذلك قوله تعالى فى صفة الماء ومن
لم يطعمه فانه منى وقال تعالى وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم وأراد
الذبائح وقالت عائشة رضى الله عنها مالنا طعام الا الاسودان والمراد التمر والماء اذا عرفت
هذا فنقول ظاهر هذه الآية يدل على أن جميع المطعومات كان حلا لبنى اسرائيل ثم قال
القفال لم يبلغنا انه كانت الميتة مباحة لهم مع انها طعام وكذا القول فى الخنزير ثم قال فيحتمل
أن يكون ذلك على الاطعمة التى كان يدعى اليهود فى وقت الرسول صلى الله عليه وسلم انها
كانت محرمة على ابراهيم وعلى هذا التقدير لا تكون الالف واللام فى لفظ الطعام
للاستغراق بل للعهد السابق وعلى هذا التقدير يزول الاشكال ومثله قوله تعالى قل لا أجد
فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أودما مسفوحا أولحم خنزير فانه
انما خرج هذا الكلام على أشياء سألوا عنها فعرفوا أن المحرم منها كذا وكذا دون غيره
فكذا فى هذه الآية (المسئلة الثالثة) الحل مصدر يقال حل الشئ حلا كقولك ذلت
الدابة ذلا وعز الرجل عزا ولذلك استوى فى الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والجمع قال
تعالى لاهن حل لهم والوصف بالمصدر يفيد المبالغة فههنا الحل والحلال والمحلل واحد
قال ابن عباس رضى الله عنهما فى زمزم هى حل و بل رواه سفيان بن عيينة فسئل سفيان
ماحل فقال محلل أما قوله تعالى الا ماحرم اسرائيل على نفسه ففيه مسائل (المسئلة الاولى)
اختلفوا فى الشئ الذى حرمه اسرائيل على نفسه على وجوه (الاول) روى ابن عباس ان
النبى صلى الله عليه وسلم قال ان يعقوب مرض مرضا شديدا فنذر لئن عافاه الله ليحرمن
أحب الطعام والشراب عليه وكان أحب الطعام اليه لحمان الابل وأحب الشراب اليه
ألبانها وهذا قول أبى العالية وعطاء ومقاتل (والثانى) قيل انه كان به عرق النسا فنذر
ان شفاه الله أن لا يأكل شيئا من العروق (الثالث) جاء فى بعض الروايات ان الذى حرمه على
نفسه زوائد الكبد والشحم الا ما على الظهر ونقل القفال رحمه الله عن ترجمة التوراة ان
يعقوب لما خرج من حران الى كنعان بعث بردا الى عيص أخيه الى أرض ساعير
فانصرف الرسول اليه وقال ان عيص هو ذا يتلقاك ومعه أربعمائة رجل فذعر يعقوب
وحزن جدا فصلى ودعا وقدم هدايا لاخيه وذكر القصة الى أن ذكر الملك الذى لقيه فى صورة

وفى ذلك من الحجة النيرة على صدق النبى صلى الله عليه وسلم وجواز النسخ الذى يجحدونه مالا يخفى والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها (فمن افترى على الله الكذب) أى اختلقه عليه سبحانه بزعمه أنه حرم ماذكر قبل نزول التوراة على بنى اسرائيل ومن تقدمهم من الامم (من بعد ذلك) من بعد ماذكر من أمرهم باحضار التوراة وتلاوتها وما ترتب عليه من التبكيت والالزام والتقييد به للدلالة على كمال القبح (فأولئك) اشارة الى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة والجمع باعتبار معناه كما أن الافراد فى الصلة باعتبار لفظه ومافيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم فى الضلال والطغيان أى فأولئك المصرون على الافتراء بعد ماظهرت حقيقة الحال وضاقت عليهم حلبة المحاجة والجدال

رجل فدنا ذلك الرجل ووضع أصبعه على موضع عرق النسا فخدرت تلك العصبة وجفت
فمن أجل هذا لا يأكل بنو اسرائيل العروق (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على ان
اسرائيل حرم ذلك على نفسه وفيه سؤال وهو أن التحريم والتحليل انما يثبت بخطاب الله
تعالى فكيف صار تحريم يعقوب عليه السلام سببا لحصول الحرمة وأجاب المفسرون عنه
من وجوه (الاول) انه لا يبعد أن الانسان اذا حرم شيئا على نفسه فان الله يحرمه عليه
ألا ترى ان الانسان يحرم امرأته على نفسه بالطلاق ويحرم جاريته بالعتق فكذلك جائز
أن يقول الله تعالى ان حرمت شيئا على نفسك فأنا أيضا أحرمه عليك (الثانى) انه عليه
الصلاة والسلام ربما اجتهد فأدى اجتهاده الى التحريم فقال بحرمته وانما قلنا ان
الاجتهاد جائز من الانبياء لوجوه (الاول) قوله تعالى فاعتبروا يا أولى الابصار ولاشك ان
الانبياء عليهم الصلاة والسلام رؤساء أولى الابصار (والثانى) قال لعلمه الذين يستنبطونه
منهم مدح المستنبطين والانبياء أولى بهذا المدح (والثالث) قال تعالى لمحمد عليه الصلاة
والسلام عفا الله عنك لم أذنت لهم فلو كان ذلك الاذن بالنص لم يقل لم أذنت فدل على أنه
كان بالاجتهاد (الرابع) انه لا طاعة الا وللانبياء عليهم الصلاة والسلام فيها أعظم نصيب
ولاشك ان استنباط أحكام الله تعالى بطريق الاجتهاد طاعة عظيمة شاقة فوجب أن
يكون للانبياء عليهم الصلاة والسلام فيها نصيب لاسيما ومعارفهم أكثر وعقولهم أنور
وأذهانهم أصفى وتوفيق الله وتسديده معهم أكثر ثم اذا حكموا بحكم بسبب الاجتهاد
يحرم على الامة مخالفتهم فى ذلك الحكم كما أن الاجماع اذا انعقد على الاجتهاد فانه يحرم
مخالفته والاظهر الاقوى ان اسرائيل صلوات الله عليه انما حرم ذلك على نفسه بسبب
الاجتهاد اذ لو كان ذلك بالنص لقال الا ما حرم الله على اسرائيل فلما أضاف التحريم الى
اسرائيل دل هذا على ان ذلك كان بالاجتهاد وهو كما يقال الشافعى يحلل لحم الخيل
وأبو حنيفة يحرمه بمعنى ان اجتهاده أدى اليه فكذا ههنا (الثالث) يحتمل ان التحريم
فى شرعه كالنذر فى شرعنا فكما يجب علينا الوفاء بالنذر كان يجب فى شرعه الوفاء بالتحريم
واعلم ان هذا لو كان فانه كان مختصا بشرعه أما فى شرعنا فهو غير ثابت قال تعالى يا أيها النبى
لم تحرم ما أحل الله لك (الرابع) قال الاصم لعل نفسه كانت مائلة الى أكل تلك الانواع
فامتنع من أكلها قهرا للنفس وطلبا لمرضاة الله تعالى كما يفعله كثير من الزهاد فعبر عن ذلك
الامتناع بالتحريم (الخامس) قال قوم من المتكلمين انه يجوز من الله تعالى أن يقول
لعبده احكم فانك لا تحكم الا بالصواب فلعل هذه الواقعة كانت من هذا الباب
وللمتكلمين فى هذه المسئلة منازعات كثيرة ذكرناها فى أصول الفقه (المسئلة الثالثة) ظاهر
هذه الآية يدل على ان الذى حرمه اسرائيل على نفسه فقد حرمه الله على بنى اسرائيل
وذلك لانه تعالى قال كل الطعام كان حلا لبنى اسرائيل فحكم بحل كل أنواع المطعومات
لبنى اسرائيل ثم استثنى عنه ما حرمه اسرائيل على نفسه فوجب بحكم الاستثناء أن يكون

(هم الظالمون) المفرطون
فى الظلم والعدوان
المبعدون فيهما والجملة
مستأنفة لا محل لها
من الاعراب مسوقة
من جهته تعالى لبيان
كمال عتوهم وقيل هى
فى محل النصب داخلة
تحت القول عطفا على
قوله تعالى فأتوا بالتوراة
(قل صدق الله) أى
ظهر وثبت صدقه تعالى
فيما انزل فى شأن التحريم
وقيل فى قوله تعالى ما كان
ابراهيم يهوديا الخ
أو صدق فى كل شأن
من الشؤن وهو داخل
فى ذلك دخولا أوليا أو فيه
تعريض بكذبهم الصريح
(فاتبعوا ملة ابراهيم) أى
ملة الاسلام التى هى
فى الاصل ملة ابرهيم
عليه السلام فانكم ما كنتم
متبعين لملته كما تزعمون أو
فاتبعوا مثل ملته حتى
تتخلصوا من اليهودية
التى اضطرتكم الى
التحريف والمكابرة
وتلفيق الاكاذيب لتسوية
الاغراض الدنيئة
الدنيوية وألزمتكم

ذلك حراما على بنى اسرائيل والله أعلم * أما قوله تعالى من قبل أن تنزل التوراة فالمعنى ان قبل نزول التوراة كان حلا لبنى اسرائيل كل أنواع المطعومات سوى ما حرمه اسرائيل على نفسه أما بعد التوراة فلم يبق كذلك بل حرم الله تعالى عليهم أنواعا كثيرة روى ان بنى اسرائيل كانوا اذا أتوا بذنب عظيم حرم الله عليهم نوعا من انواع الطعام أو سلط عليهم شيئا لهلاك أو مضرة دليله قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ثم قال تعالى قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وهذا يدل على ان القوم نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم اما لانهم ادعوا ان تحريم هذه الاشياء كان موجودا من لدن آدم عليه السلام الى هذا الزمان فكذبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك واما لان الرسول صلى الله عليه وسلم ادعى كون هذه المطعومات مباحة فى الزمان القديم وأنها انما حرمت بسبب أن اسرائيل حرمها على نفسه فنازعوه فى ذلك فطلب الرسول عليه السلام احضار التوراة ليستخرج منها المسلمون من علماء أهل الكتاب آية موافقة لقول الرسول وعلى كلا الوجهين فالتفسير ظاهر ولمنكرى القياس أن يحتجوا بهذه الآية وذلك لان الرسول عليه السلام طالبهم فيما ادعوه بكتاب الله ولو كان القياس حجة لكان لهم أن يقولوا لا يلزم من عدم هذا الحكم فى التوراة عدمه لانا نثبته بالقياس ويمكن أن يجاب عنه بأن النزاع ما وقع فى حكم شرعى وانما وقع فى أن هذا الحكم هل كان موجودا فى زمان ابراهيم ونوح وسائر الانبياء عليهم السلام أم لا ومثل هذا لا يمكن اثباته الا بالنص فلهذا المعنى طالبهم الرسول صلوات الله وسلامه عليه بنص التوراة * ثم قال تعالى فمن افترى على الله الكذب الافتراء اختلاق الكذب والفرية الكذب والقذف وأصله من فرى الاديم وهو قطعه فقيل للكذب افتراء لان الكاذب يقطع به فى القول من غير تحقيق فى الوجود ثم قال من بعد ذلك أى من بعد ظهور الحجة بان التحريم انما كان من جهة يعقوب ولم يكن محرما قبله فأولئك هم الظالمون المستحقون لعذاب الله لان كفرهم ظلم منهم لانفسهم ولمن أضلوه عن الدين * ثم قال تعالى قل صدق الله ويحتمل وجوها (احدها) قل صدق الله فى ان ذلك النوع من الطعام صار حراما على بنى اسرائيل وأولاده بعد ان كان حلالا لهم فصح القول بالنسخ وبطلت شبهة اليهود (وثانيها) صدق الله فى قوله ان لحوم الابل وألبانها كانت محللة لابراهيم عليه السلام وانما حرمت على بنى اسرائيل لان اسرائيل حرمها على نفسه فثبت أن محمدا صلى الله عليه وسلم لما أفتى بحل لحوم الابل وألبانها فقد أفتى بملة ابراهيم (وثالثها) صدق الله فى أن سائر الاطعمة كانت محللة لبنى اسرائيل وأنها انما حرمت على اليهود جزاء على قبائح أفعالهم * ثم قال تعالى فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا أى اتبعوا ما يدعوكم اليه محمد صلوات الله عليه من ملة ابراهيم وسواء قال ملة ابراهيم حنيفا أو قال ملة ابراهيم الحنيف لان الحال والصفة سواء فى المعنى ثم قال وما كان من المشركين أى لم يدع مع الله الها آخر ولا عبد سواه كما فعله بعضهم من عبادة الشمس والقمر أو كما فعله

تحريم طيبات محللة لابراهيم عليه السلام ومن تبعه والفاء للدلالة على أن ظهور صدقه تعالى موجب للاتباع وترك ما كانوا عليه (حنيفا) أى مائلا عن الاديان الزائغة كلها (وما كان من المشركين) أى فى أمر من أمور دينه أصلا وفرعا وفيه تعريض باشراك اليهود وتصريح بأنه عليه السلام ليس بينه وبينهم علاقة دينية قطعا والغرض بيان أن النبى صلى الله عليه وسلم على دين ابراهيم عليه السلام فى الاصول لانه لا يدعو الا الى التوحيد والبراءة عن كل معبود سواه سبحانه وتعالى والجملة تذييل لما قبلها

(فيه آيات بينات) واضحات كانحراف الطيور عن موازاة البيت على مدى الاعصار ومخالطة ضوارى السباع الصيود فى الحرم من غير تعرض لها وقهر الله تعالى لكل جبار قصده بسوء كأصحاب الفيل والجملة مفسرة للهدى أو حال أخرى (مقام ابراهيم) أى أثر قدميه عليه السلام فى الصخرة التى كان عليه السلام يقوم عليها وقت رفع الحجارة لكل بناء عند ارتفاعه أو عند

ثم بعد الطوفان اندرس موضع الكعبة و بقى مختفيا الى أن بعث الله تعالى جبريل صلوات الله عليه الى ابراهيم عليه السلام ودله على مكان البيت وأمره بعمارته فكان المهندس جبريل والبانى ابراهيم والمعين اسمعيل عليهم السلام واعلم أن هذين القولين يشتركان فى أن الكعبة كانت موجودة فى زمان آدم عليه السلام وهذا هو الاصوب و يدل عليه وجوه (الاول) ان تكليف الصلاة كان لازما فى دين جميع الانبياء عليهم السلام بدليل قوله تعالى فى سورة مريم أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية ابراهيم واسرائيل وممن هدينا واجتبينا اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا و بكيا فدلت الآية على أن جميع الانبياء عليهم السلام كانوا يسجدون لله والسجدة لابد لها من قبلة فلو كانت قبلة شيث وادريس ونوح عليهم السلام موضعا آخر سوى القبلة لبطل قوله ان أول بيت وضع للناس للذى ببكة فوجب أن يقال ان قبلة أولئك الانبياء المتقدمين هى الكعبة فدل هذا على ان هذه الجهة كانت أبدا مشرفة مكرمة (الثانى) ان الله تعالى سمى مكة أم القرى وظاهر هذا يقتضى انها كانت سابقة على سائر البقاع فى الفضل والشرف منذ كانت موجودة (الثالث) روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال فى خطبته يوم فتح مكة ألا ان الله قد حرم مكة يوم خلق السموات والارض والشمس والقمر وتحريم مكة لايمكن الا بعد وجود مكة (الرابع) ان الآثار التى حكيناها عن الصحابة والتابعين دالة على انها كانت موجودة قبل زمان ابراهيم عليه السلام * واعلم أن لمن أنكر ذلك أن يحتج بوجوه (الاول) ماروى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اللهم انى حرمت المدينة كما حرم ابراهيم مكة وظاهر هذا يقتضى ان مكة بناء ابراهيم عليه السلام ولقائل أن يقول لايبعد أن يقال البيت كان موجودا قبل ابراهيم وما كان محرما ثم حرمه ابراهيم عليه السلام (الثانى) تمسكوا بقوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ولقائل أن يقول لعل البيت كان موجودا قبل ذلك ثم انهدم ثم أمر الله ابراهيم برفع قواعده وهذا هو الوارد فى أكثر الاخبار (الثالث) قال القاضى ان الذى يقال من انه رفع زمان الطوفان الى السماء بعيد وذلك لان الموضع الشريف هو تلك الجهة المعينة والجهة لايمكن رفعها الى السماء ألا ترى أن الكعبة والعياذ بالله تعالى لو انهدمت ونقل الاحجار والخشب والتراب الى موضع آخر لم يكن له شرف البتة و يكون شرف تلك الجهة باقيا بعد الانهدام و يجب على كل مسلم أن يصلى الى تلك الجهة بعينها واذا كان كذلك فلا فائدة فى نقل تلك الجدران الى السماء ولقائل أن يقول لما صارت تلك الاجسام فى العزة الى حيث أمر الله بنقلها الى السماء وانما حصلت لها هذه العزة بسبب انها كانت حاصلة فى تلك الجهة فصار نقلها الى السماء من أعظم الدلائل على غاية تعظيم تلك الجهة واعزازها فهذا جملة ما فى هذا القول (القول الثانى) ان المراد من هذه الاولية كون هذا البيت أولا فى كونه مباركا

وهدى للخلق روى أن النبي عليه الصلاة والسلام سئل عن أول مسجد وضع للناس فقال عليه الصلاة والسلام المسجد الحرام ثم بيت المقدس فقيل كم بينهما قال أربعون سنة وعن علي رضي الله عنه أن رجلا قال له أهو أول بيت قال لاقد كان قبله بيوت ولكنه أول بيت وضع للناس مباركا فيه الهدى والرحمة والبركة أول من بناه ابراهيم ثم بناه قوم من العرب من جرهم ثم هدم فبناه العمالقة وهم ملوك من أولاد عمليق بن سام بن نوح ثم هدم فبناه قريش * واعلم ان دلالة الآية على الاولية في الفضل والشرف أمر لابد منه لان المقصود الاصلي من ذكر هذه الاولية بيان الفضيلة لان المقصود ترجيحه على بيت المقدس وهذا انما يتم بالاولية في الفضيلة والشرف ولاتأثير للاولية في البناء في هذا المقصد الا أن ثبوت الاولية بسبب الفضيلة لاينافي ثبوت الاولية في البناء وقد دللنا على ثبوت هذا المعنى أيضا (المسئلة الثالثة) اذا ثبت أن المراد من هذه الاولية زيادة الفضيلة والمنقبة فلنذكر ههنا وجوه فضيلة البيت فالاول اتفقت الامم على أن باني هذا البيت هو الخليل عليه السلام و باني بيت المقدس سليمان عليه السلام ولاشك أن الخليل أعظم درجة وأكثر منقبة من سليمان عليه السلام فمن هذا الوجه يجب أن تكون الكعبة أشرف من بيت المقدس واعلم أن الله تعالى أمر الخليل عليه السلام بعمارة هذا البيت فقال واذ بوأنا لابراهيم مكان البيت أن لاتشرك بي شيئا وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود والمبلغ لهذا التكليف هو جبريل عليه السلام فلهذا قيل ليس في العالم بناء أشرف من الكعبة فالآمر هو الملك الجليل والمهندس هو جبريل والباني هو الخليل والتلميذ اسمعيل عليهم السلام (الفضيلة الثانية لهذا البيت) مقام ابراهيم وهو الحجر الذي وضع ابراهيم قدمه عليه فجعل الله ماتحت قدم ابراهيم عليه السلام من ذلك الحجر دون سائر اجزائه كالطين حتى غاص فيه قدم ابراهيم عليه السلام وهذا مما لايقدر عليه الا الله ولايظهره الا على الانبياء ثم لما رفع ابراهيم قدمه عنه خلق فيه الصلابة الحجرية مرة أخرى ثم انه تعالى أبقى ذلك الحجر على سبيل الاستمرار والدوام فهذه أنواع من الآيات العجيبة والمعجزات الباهرة أظهرها الله سبحانه في ذلك الحجر (الفضيلة الثالثة) قلة مايجتمع فيه من حصى الجمار فانه منذ آلاف سنة وقد يبلغ من يرمى في كل سنة ستمائة ألف انسان كل واحد منهم سبعين حصاة ثم لايرى هناك الا مالو اجتمع في سنة واحدة لكان غير كثير وليس الموضع الذي ترمى اليه الجمرات مسيل ماء ولا مهب رياح شديدة وقد جاء في الآثار أن من كانت حجته مقبولة رفعت حجارة جمراته الى السماء (الفضيلة الرابعة) ان الطيور تترك المرور فوق الكعبة عند طيرانها في الهواء بل تنحرف عنها اذا وصلت الى مافوقها (الفضيلة الخامسة) انه عنده يجتمع الوحش لايؤذي بعضها بعضا كالكلاب والظباء ولايصطاد فيه الكلاب والوحوش وتلك خاصية عجيبة وأيضا كل من سكن مكة أمن من النهب والغارة وهو بركة دعاء ابراهيم عليه السلام حيث قال

فغسل رأسه على ماروى أنه عليه السلام جاء زائرا من الشام الى مكة فقالت له امرأة اسمعيل عليه السلام انزل حتى أغسل رأسك فلم ينزل فجاءته بهذا الحجر فوضعته على شقه الايمن فوضع قدمه عليه حتى غسلت شق رأسه ثم حولته الى شقه الايسر حتى غسلت الشق الآخر فبقي أثر قدميه عليه وهو اما مبتدأ حذف خبره أي منها مقام ابراهيم أو بدل من آيات بدل البعض من الكل

رب اجعل هذا بلدا آمنا وقال تعالى فى صفة أمنه أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف
الناس من حولهم وقال فليعبدوا رب هذا البيت الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من
خوف ولم ينقل البتة ان ظالما هدم الكعبة وخرب مكة بالكلية وأما بيت المقدس فقد
هدمه بختنصر بالكلية (الفضيلة السادسة) ان صاحب الفيل وهو أبرهة الأشرم لما
قاد الجيوش والفيل الى مكة لتخريب الكعبة وعجز قريش عن مقاومة أولئك الجيوش
وفارقوا مكة وتركوا له الكعبة فأرسل الله عليهم طيرا أبابيل والابابيل هم الجماعة من
الطير بعد الجماعة وكانت صغارا تحمل أحجارا ترميهم بها فهلك الملك وهلك العسكر بتلك
الاحجار مع أنها كانت فى غاية الصغر وهذه آية باهرة دالة على شرف الكعبة وارهاص
لنبوة محمد عليه الصلاة والسلام فان قال قائل لم لا يجوز أن يقال ان كل ذلك بسبب طلسم
موضوع هناك بحيث لا يعرفه أحد فان الامر فى تركيب الطلسمات مشهور قلنا لو كان
هذا من باب الطلسمات لكان هذا طلسما مخالفا لسائر الطلسمات فانه لم يحصل لشئ
سوى الكعبة مثل هذا البقاء الطويل فى هذه المدة العظيمة ومثل هذا يكون من
المعجزات فلا يتمكن منها سوى الانبياء (الفضيلة السابعة) أن الله تعالى وضعها بواد غير
ذى زرع والحكمة فيه من وجوه (أحدها) انه تعالى قطع بذلك رجاء أهل حرمه وسدنة
بيته عمن سواه حتى لا يتوكلوا الا على الله (وثانيها) انه لا يسكنها أحد من الجبابرة
والاكاسرة فانهم يريدون طيبات الدنيا فاذا لم يجدوها هناك تركوا ذلك الموضع فالمقصود
تنزيه ذلك الموضع عن لوث وجود أهل الدنيا (وثالثها) انه فعل ذلك لئلا يقصدها أحد
للتجارة بل يكون ذلك لمحض العبادة والزيارة فقط (ورابعها) أظهر الله تعالى بذلك شرف
الفقر حيث وضع أشرف البيوت فى اقل المواضع نصيبا من الدنيا فكأنه قال جعلت
الفقراء فى الدنيا اهل البلد الامين فكذلك اجعلهم فى الآخرة أهل المقام الامين لهم فى
الدنيا بيت الامن وفى الاخرة دار الامن (وخامسها) كأنه قال لما لم اجعل الكعبة الا فى
موضع خال عن جميع نعم الدنيا فكذا لا أجعل كعبة المعرفة الا فى كل قلب خال عن محبة
الدنيا فهذا ما يتعلق بفضائل الكعبة وعند هذا ظهر أن هذا البيت أول بيت وضع للناس
فى أنواع الفضائل والمناقب واذا ظهر هذا بطل قول اليهود ان بيت المقدس أشرف من
الكعبة والله أعلم * ثم قال تعالى للذى ببكة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لا شك أن المراد
من بكة هو مكة ثم اختلفوا فمنهم من قال بكة ومكة اسمان لمسمى واحد فان الباء والميم
حرفان متقاربان فى المخرج فيقام كل واحد منهما مقام الآخر فيقال هذه ضربة لازم
وضربة لازب ويقال هذا دائم ودائب ويقال راتب وراتم ويقال سمد رأسه وسبده وفى
اشتقاق بكة وجهان (الاول) انه من البك الذى هو عبارة عن دفع البعض بعضا يقال بكه
يبكه بكا اذا دفعه وزحمه وتباك القوم اذا ازدحموا فلهذا قال سعيد بن جبير سميت مكة بكة
لانهم يتباكون فيها أى يزدحمون فى الطواف وهو قول محمد بن على الباقر ومجاهد وقتادة

أو عطف بيان إما وحده
باعتبار كونه بمنزلة آيات
كثيرة لظهور شأنه وقوة
دلالته على قدرة الله تعالى
وعلى نبوة إبراهيم عليه
الصلاة والسلام كقوله
تعالى ان ابراهيم كان
أمة قانتا أو باعتبار اشتماله
على آيات كثيرة فان كل
واحد من أثر قدميه
فى صخرة صماء وغوصه
فيها الى الكعبين والانة
بعض الصخور دون
بعض وابقائه دون سائر
آيات الانبياء عليهم السلام
وحفظه مع كثرة
الاعداء ألوف

قال بعضهم رأيت محمد بن علي الباقر يصلي فمرت امرأة بين يديه فذهبت ادفعها فقال دعها فانها سميت بكة لانه يبك بعضهم بعضا تمر المرأة بين يدي الرجل وهو يصلي والرجل بين يدي المرأة وهو تصلي لا بأس بذلك في هذا المكان (الوجه الثاني) سميت بكة لانها تبك أعناق الجبابرة لا يريدها جبار بسوء الا اندقت عنقه قال قطرب تقول العرب بككت عنقه أبكه بكا اذا وضعت منه ورددت نخوته * وأما مكة ففي اشتقاقها وجوه (الاول) ان اشتقاقها من انها تمك الذنوب أي تزيلها كلها من قولك امتك الفصيل ضرع أمه اذا امتص مافيه (الثاني) سميت بذلك لاجتلابها الناس من كل جانب من الارض يقال امتك الفصيل اذا استقصى مافي الضرع و يقال تمككت العظم اذا استقصيت مافيه (الثالث) سميت مكة لقلة مائها كان أرضها امتكت ماءها (الرابع) قيل ان مكة وسط الارض والعيون والمياه تنبع من تحت مكة فالارض كلها تمك من ماء مكة ومن الناس من فرق بين مكة و بكة فقال بعضهم ان بكة اسم للمسجد خاصة وأما مكة فهو اسم لكل البلد قالوا والدليل عليه ان اشتقاق بكة من الازدحام والمدافعة وهذا انما يحصل في المسجد عند الطواف لا في سائر المواضع وقال الاكثرون مكة اسم للمسجد والمطاف و بكة اسم البلد والدليل عليه ان قوله تعالى للذي ببكة يدل على ان البيت حاصل في بكة ومظروف في بكة فلو كان بكة اسما للبيت لبطل كون بكة ظرفا للبيت أما اذا جعلنا بكة اسما للبلد استقام هذا الكلام (المسئلة الثانية) لمكة اسماء كثيرة قال القفال رحمه الله في تفسيره مكة و بكة وأم رحم وكويساء والبشاشة والحاطمة تحطم من استخف بها وأم القرى قال تعالى لتنذر أم القرى ومن حولها وسميت بهذا الاسم لانها أصل كل بلدة ومنها دحيت الارض ولهذا المعنى يزار ذلك الموضع من جميع نواحي الارض (المسئلة الثالثة) للكعبة أسماء (أحدها) الكعبة قال تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام والسبب فيه ان هذا الاسم يدل على الاشراف والارتفاع وسمي الكعب كعبا لاشرافه وارتفاعه على الرسغ وسميت المرأة الناهدة الثديين كاعبا لارتفاع ثديها فلما كان هذا البيت اشرف بيوت الارض واقدمها زمانا واكثرها فضيلة سمي بهذا الاسم (وثانيها) البيت العتيق قال تعالى ثم محلها الى البيت العتيق وقال وليطوفوا بالبيت العتيق وفي اشتقاقه وجوه (الاول) العتيق هو القديم وقد بينا أنه أقدم بيوت الارض بل عند بعضهم ان الله خلقه قبل خلق الارض والسماء (والثاني) ان الله أعتقه من الغرق حيث رفعه الى السماء (الثالث) من عتق الطائر اذا قوى في وكره فلما بلغ في القوة الى حيث ان كل من قصد تخريبه أهلكه الله سمي عتيقا (الرابع) أن الله تعالى أعتقه من أن يكون ملكا لاحد من المخلوقين (الخامس) أنه عتيق بمعنى ان كل من زاره أعتقه الله تعالى من النار (وثالثها) المسجد الحرام قال سبحانه سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى والمراد من كونه حراما سيجيء ان شاء الله في تفسير هذه الآية فان قال قائل كيف

سنة آية مستقلة ويؤيده القراءة على التوحيد واما ابدالهم من قوله عز و جل (ومن دخله كان آمنا) فانه وان كان جملة مستأنفة ابتدائية أو شرطية لكنها في قوة أن يقال وأمن من دخله فتكون بحسب المعنى والمآل معطوفة على مقام ابراهيم ولا يخفى أن الاثنين نوع من الجمع فيكتفى بذلك أو يحمل على انه ذكر من تلك ايآت اثنتان وطوى ذكر ماعداهما

الجمع بين قوله ان أول بيت وضع للناس وبين قوله وطهر بيتي للطائفين فأضافه مرة الى نفسه ومرة الى الناس والجواب كانه قيل البيت لى ولكن وضعته لا لاجل منفعتى فانى منزه عن الحاجة ولكن وضعته لك ليكون قبلة لدعائك والله أعلم * ثم قال تعالى مباركا وهدى للعالمين واعلم أنه تعالى وصف هذا البيت بأنواع الفضائل فأولها انه أول بيت وضع للناس وقد ذكرنا معنى كونه أولا فى الفضل ونزيد ههنا وجوها أخر (الاول) قال على رضى الله عنه هو أول بيت خص بالبركة وبأن من دخله كان آمنا وقال الحسن هو أول مسجد عبد الله فيه فى الارض وقال مطرف أول بيت جعل قبلة (وثانيها) انه تعالى وصفه بكونه مباركا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انتصب مباركا على الحال والتقدير الذى استقر هو ببكة مباركا (المسئلة الثانية) البركة لها معنيان (أحدهما) النمو والتزايد (والثانى) البقاء والدوام يقال تبارك الله لثبوته لم يزل ولا يزال والبركة شبه الحوض لثبوته الماء فيها وبرك البعير اذا وضع صدره على الارض وثبت واستقر فان فسرنا البركة بالتزايد والنمو فهذا البيت مبارك من وجوه (أحدها) ان الطاعات اذا أتى بها فى هذا البيت ازداد ثوابها قال صلى الله عليه وسلم فضل المسجد الحرام على مسجدى كفضل مسجدى على سائر المساجد ثم قال صلى الله عليه وسلم صلاة فى مسجدى هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه فهذا فى الصلاة وأما الحج فقال عليه الصلاة والسلام من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه وفى حديث آخر الحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة ومعلوم أنه لا أكثر بركة مما يجلب المغفرة والرحمة (وثانيها) قال القفال رحمه الله تعالى ويجوز أن يكون بركته ما ذكر فى قوله تعالى يجبى اليه ثمرات كل شئ فيكون كقوله الى المسجد الاقصى الذى باركنا حوله (وثالثها) ان العاقل يجب أن يستحضر فى ذهنه ان الكعبة كالنقطة وليتصور ان صفوف المتوجهين اليها فى الصلوات كالدوائر المحيطة بالمركز وليتأمل كم عدد الصفوف المحيطة بهذه الدائرة حال اشتغالهم بالصلاة ولا شك انه يحصل فيما بين هؤلاء المصلين أشخاص أرواحهم علوية وقلوبهم قدسية وأسرارهم نورانية وضمائرهم ربانية ثم ان تلك الارواح الصافية اذا توجهت الى كعبة المعرفة وأجسادهم توجهت الى هذه الكعبة الحسية فمن كان فى الكعبة يتصل أنوار أرواح أولئك المتوجهين بنور روحه فتزداد الانوار الالهية فى قلبه ويعظم لمعان الاضواء الروحانية فى سره وهذا بحر عظيم ومقام شريف وهو ينبهك على معنى كونه مباركا * وأما ان فسرنا البركة بالدوام فهو أيضا كذلك لانه لا تنفك الكعبة من الطائفين والعاكفين والركع السجود وأيضا الارض كرة واذا كان كذلك فكل وقت يمكن أن يفرض فهو صبح لقوم وظهر لثان وعصر لثالث ومغرب لرابع وعشاء لخامس ومتى كان الامر كذلك لم تكن الكعبة منفكة قط عن توجه قوم اليها من طرف من أطراف العالم لاداء فرض الصلاة فكان الدوام حاصلا من هذه الجهة وأيضا بقاء الكعبة على هذه الحالة ألوفا من

دلالة على كثرتها ومعنى أمن داخله أمنه من التعرض له كما فى قوله تعالى أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم وذلك بدعوة ابراهيم عليه السلام رب اجعل هذا البلد آمنا وكان الرجل لو جر كل جريرة ثم لجأ الى الحرم لم يطلب وعن عمر رضى الله عنه لو ظفرت فيه بقاتل الخطاب ما مسسته حتى يخرج منه ولذلك قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى من

السنين دوام أيضا فثبت كونه مباركا من الوجهين (الصفة الثالثة) من صفات هذا البيت كونه هدى للعالمين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قيل المعنى انه قبلة للعالمين يهتدون به الى جهة صلاتهم وقيل هدى للعالمين أى دلالة على وجود الصانع المختار وصدق محمد صلى الله عليه وسلم فى النبوة بما فيه من الآيات التى ذكرناها والعجائب التي حكيناها فان كل ما يدل على النبوة فهو بعينه يدل أولا على وجود الصانع وجميع صفاته من العلم والقدرة والحكمة والاستغناء وقيل هدى للعالمين الى الجنة لان من أدى الصلوات الواجبة اليها استوجب الجنة (المسئلة الثانية) قال الزجاج المعنى وذا هدى للعالمين قال ويجوز أن يكون وهدى فى موضع رفع على معنى وهو هدى أما قوله تعالى فيه آيات بينات ففيه قولان (الاول) ان المراد ما ذكرناه من الآيات التى فيه وهى أمن الخائف وانمحاق الجمار على كثرة الرمى وامتناع الطير من العلو عليه واستشفاء المريض به وتعجيل العقوبة لمن انتهك فيه حرمة واهلاك أصحاب الفيل لما قصدوا تخريبه فعلى هذا تفسير الآيات وبيانها غير مذكور وقوله مقام ابراهيم لا تعلق له بقوله فيه آيات بينات فكأنه تعالى قال فيه آيات بينات ومع ذلك فهو مقام ابراهيم ومقره والموضع الذى اختاره وعبد الله فيه لان كل ذلك من الخلال التى بها يشرف ويعظم (والقول الثانى) ان تفسير الآيات مذكور وهو قوله مقام ابراهيم أى هى مقام ابراهيم فان قيل الآيات جماعة ولا يصح تفسيرها بشئ واحد أجابوا عنه من وجوه (الاول) ان مقام ابراهيم بمنزلة آيات كثيرة لان كل ما كان معجزة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فهو دليل على وجود الصانع وعلمه وقدرته وارادته وحياته وكونه غنيا منزها مقدسا عن مشابهة المحدثات فمقام ابراهيم وان كان شيئا واحدا الا انه لما حصل فيه هذه الوجوه الكثيرة كان بمنزلة الدلائل كقوله ان ابراهيم كان أمة قانتا (الثانى) أن مقام ابراهيم اشتمل على الآيات لان أثر القدم فى الصخرة الصماء آية وغوصه فيها الى الكعبين آية والانة بعض الصخرة دون بعض آية لانه لان من الصخرة ما تحت قدميه فقط وابقاؤه دون سائر آيات الانبياء عليهم السلام آية خاصة لابراهيم عليه السلام وحفظه مع كثرة أعدائه من اليهود والنصارى والمشركين والملحدين ألوف سنين فثبت أن مقام ابراهيم عليه السلام آيات كثيرة (الثالث) قال الزجاج ان قوله ومن دخله كان آمنا من بقية تفسير الآيات كأنه قيل فيه آيات بينات مقام ابراهيم وأمن من دخله ولفظ الجمع قد يستعمل فى الاثنين قال تعالى ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما وقال عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة ومنهم من تمم الثلاثة فقال مقام ابرهيم وأن من دخله كان آمنا وأن لله على الناس حج ثم حذف أن اختصارا كما فى قوله قل أمر ربى بالقسط أى أمر ربى بأن تقسطوا (الرابع) يجوز أن يذكر هاتان الآيتان ويطوى ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الآيات كأنه قيل فيه آيات بينات مقام ابراهيم وأمن من دخله وكثير سواهما (الخامس) قرأ ابن عباس ومجاهد وأبو

لزمه القتل فى الحل بقصاص أوردة أو زنا فالتجأ الى الحرم لم يتعرض له الا أنه لا يؤوى ولا يطعم ولا يسقى ولا يبايع حتى يضطر الى الخروج وقيل امنه من النار وعن النبى صلى الله عليه وسلم من مات فى أحد الحرمين بعث يوم القيامة آمنا وعنه عليه السلام الحجون والبقيع يؤخذ بأطرافهما وينثران فى الجنة وهما مقبرتا مكة والمدينة وعن ابن مسعود

جعفر المدنى فى رواية قتية آية بينة على التوحيد (السادس) قال المبرد مقام مصدر فلم يجمع كما قال وعلى سمعهم والمراد مقامات ابراهيم وهى ما اقامه ابراهيم عليه السلام من أمور الحج وأعمال المناسك ولاشك انها كثيرة وعلى هذا فالمراد بالآيات شعائر الحج كما قال ومن يعظم شعائر الله ثم قال تعالى مقام ابراهيم وفيه أقوال (أحدها) انه لما ارتفع بنيان الكعبة وضعف ابراهيم عن رفع الحجارة قام على هذا الحجر فغاصت فيه قدماه (والثانى) انه جاء زائرا من الشأم الى مكة وكان قد حلف لامرأته أن لا ينزل بمكة حتى يرجع فلما وصل الى مكة قالت له أم اسمعيل انزل حتى نغسل رأسك فلم ينزل فجاءته بهذا الحجر فوضعته على الجانب الايمن فوضع قدمه عليه حتى غسلت أحد جانبى رأسه ثم حولته الى الجانب الايسر حتى غسلت الجانب الآخر فبقى أثر قدميه عليه (والثالث) أنه هو الحجر الذى قام ابراهيم عليه عند الاذان بالحج قال القفال رحمه الله ويجوز أن يكون ابراهيم قام على ذلك الحجر فى هذه المواضع كلها ثم قال تعالى ومن دخله كان آمنا ولهذه الآية نظائر منها قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا وقوله أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا وقال ابراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا وقال تعالى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف قال أبو بكر الرازى لما كانت الآيات المذكورة عقيب قوله ان أول بيت وضع للناس موجودة فى جميع الحرم ثم قال ومن دخله كان آمنا وجب ان يكون مراده جميع الحرم وأجمعوا على أنه لو قتل فى الحرم فانه يستوفى القصاص منه فى الحرم وأجمعوا على أن الحرم لا يفيد الامان فيما سوى النفس انما الخلاف فيما اذا وجب القصاص عليه خارج الحرم فالتجأ الى الحرم فهل يستوفى منه القصاص فى الحرم قال الشافعى يستوفى وقال أبو حنيفة لا يستوفى بل يمنع منه الطعام والشراب والبيع والشراء والكلام حتى يخرج ثم يستوفى منه القصاص والكلام فى هذه المسئلة قد تقدم فى تفسير قوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا واحتج أبو حنيفة رضى الله عنه بهذه الآية فقال ظاهر الآية الاخبار عن كونه آمنا ولكن لا يمكن حمله عليه اذ قد لا يصير آمنا فيقع الخلف فى الخبر فوجب حمله على الامر ترك العمل به فى الجنايات التى دون النفس لان الضرر فيها أخف من الضرر فى القتل وفيما اذا وجب عليه القصاص لجناية أتى بها فى الحرم لانه هو الذى هتك حرمة الحرم فيبقى فى محل الخلاف على مقتضى ظاهر الآية والجواب ان قوله كان آمنا اثبات لمسمى الامن و يكفى فى العمل به اثبات الامن من بعض الوجوه ونحن نقول به و بيانه من وجوه (الاول) ان من دخله للنسك تقربا الى الله تعالى كان آمنا من النار يوم القيامة قال النبى عليه السلام من مات فى أحد الحرمين بعث يوم القيامة آمنا وقال أيضا من صبر على حر مكة ساعة من نهار تباعدت عنه جهنم مسيرة مائتى عام وقال من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه (والثانى) يحتمل أن يكون المراد ما أودع الله فى قلوب الخلق من الشفقة على كل من التجأ

رضى الله عنه وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثنية الحجون وليس بها يومئذ مقبرة فقال يبعث الله تعالى من هذه البقعة ومن هذا الحرم كله سبعين ألفا وجوههم كالقمر ليلة البدر يدخلون الجنة بغير حساب يشفع كل واحد منهم فى سبعين ألفا وجوههم كالقمر ليلة البدر وعن النبى صلى الله عليه وسلم من صبر على حر مكة ساعة من نهار تباعدت عنه جهنم مسيرة مائتى عام (ولله على الناس حج البيت) جملة من مبتدا هو حج البيت وخبر هو لله وقوله تعالى على الناس متعلق بما تعلق به الخبر من الاستقرار أو بمحذوف هو حال من الضمير المستكن فى الجار والعامل فيه ذلك الاستقرار ويجوز أن يكون على الناس هو الخبر و لله متعلق بما تعلق به الخبر ولا سبيل الى أن يتعلق بمحذوف هو حال من الضمير المستكن فى على الناس لاستلزامه

اليه ودفع المكروه عنه ولما كان الأمر واقعا على هذا الوجه في الأكثر أخبر بوقوعه على هذا الوجه مطلقا وهذا أولى مما قالوه لوجهين (الاول) انا على هذا التقدير لا نجعل الخبر قائما مقام الامر وهم يجعلوه قائما مقام الامر (والثانى) انه تعالى انما ذكر هذا لبيان فضيلة البيت وذلك انما يحصل بشئ كان معلوما للقوم حتى يصير ذلك حجة على فضيلة البيت فأما الحكم الذى بينه الله فى شرع محمد عليه السلام فانه لا يصير ذلك حجة على اليهود والنصارى فى اثبات فضيلة الكعبة (الوجه الثالث) فى تأويل الآية أن المعنى من دخله عام عمرة القضاء مع النبى صلى الله عليه وسلم كان آمنا لانه تعالى قال لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين (الرابع) قال الضحاك من حج حجة كان آمنا من الذنوب التى اكتسبها قبل ذلك * واعلم أن طرق الكلام فى جميع هذه الاجوبة شئ واحد وهو ان قوله كان آمنا حكم بثبوت الامن وذلك يكفى فى العمل به اثبات الامن من وجه واحد وفى صورة واحدة فاذا حملناه على بعض هذه الوجوه فقد عملنا بمقتضى هذا النص فلا يبقى للنص دلالة على ما قالوه ثم يتأكد ذلك بأن حمل النص على هذا الوجه لا يفضى الى تخصيص النصوص الدالة على وجوب القصاص وحمله على ما قالوه يفضى الى ذلك فكان قولنا أولى والله أعلم * قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) اعلم انه تعالى لما ذكر فضائل البيت ومناقبه أردفه بذكر ايجاب الحج وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم حج البيت بكسر الحاء والباقون بفتحها قيل الفتح لغة الحجاز والكسر لغة نجد وهما واحد فى المعنى وقيل هما جائزان مطلقا فى اللغة مثل رطل ورطل و بزر و بزر وقيل المكسورة اسم للعمل والمفتوحة مصدر وقال سيبويه يجوز أن تكون المكسورة أيضا مصدرا كالذكر والعلم (المسئلة الثانية) فى قوله من استطاع اليه سبيلا وجوه (الاول) قال الزجاج موضع من خفض على البدل من الناس والمعنى ولله على من استطاع من الناس حج البيت (الثانى) قال الفراء ان نويت الاستئناف بمن كانت شرطا وأسقط الجزاء لدلالة ما قبله عليه والتقدير من استطاع الى الحج سبيلا فلله عليه حج البيت (الثالث) قال ابن الانبارى يجوز أن يكون من فى موضع رفع على معنى الترجمة للناس كأنه قيل من الناس الذين عليهم لله حج البيت فقيل هم من استطاع اليه سبيلا (المسئلة الثالثة) اتفق الاكثرون على ان الزاد والراحلة شرطان لحصول الاستطاعة روى جماعة من الصحابة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه فسر استطاعة السبيل الى الحج بوجود الزاد والراحلة وروى القفال عن جويبر عن الضحاك انه قال اذا كان شابا صحيحا ليس له مال فعليه أن يؤاجر نفسه حتى يقضى حجه فقال له قائل أكلف الله الناس أن يمشوا الى البيت فقال لو كان لبعضهم ميراث بمكة أكان يتركه قال لا بل ينطلق اليه ولو حبوا قال فكذلك يجب عليه حج البيت وعن عكرمة أيضا انه قال الاستطاعة هى صحة البدن وامكان المشى اذا لم يجد ما يركبه واعلم ان كل من كان صحيح البدن قادرا على المشى

وحرف جر وعاملها كذلك بخلاف الظرف وحرف الجر فانهما يتقدمان على عاملهما المعنوى واللام فى البيت للعهد وجه قصده للزيارة على الوجه المخصوص المعهود وكسر الحاء لغة نجد وقيل هو اسم للمصدر وقرئ بفتحها (من استطاع اليه سبيلا) فى محل الجر على أنه بدل من الناس بدل البعض من الكل مخصص لعمومه فالضمير العائد الى المبدل منه محذوف أى من استطاع منهم وقيل بدل الكل على أن المراد بالناس هو البعض المستطيع فلا حاجة الى الضمير وقيل فى محل الرفع على أنه خبر مبتدا مضمر أى هم من استطاع الخ وقيل فى حيز النصب بتقدير أعنى وقيل كلمة من شرطية والجزاء محذوف لدلالة المذكور عليه وكذا العائد الى الناس أى من استطاع منهم اليه سبيلا

اذالم يجد مايركب فانه يصدق عليه انه مستطيع لذلك الفعل فتخصيص هذه الاستطاعة بالزاد والراحلة ترك لظاهر اللفظ فلابد فيه من دليل منفصل ولايمكن التعويل فى ذلك على الاخبار المروية فى هذا الباب لانها أخبار آحاد فلا يترك لاجلها ظاهر الكتاب لاسيما وقد طعن محمد بن جرير الطبرى فى رواة تلك الاخبار وطعن فيها من وجه آخر وهو ان حصول الزاد والراحلة لايكفى فى حصول الاستطاعة فانه يعتبر فى حصول الاستطاعة صحة البدن وعدم الخوف فى الطريق وظاهر هذه الاخبار يقتضي أن لايكون شئ من ذلك معتبرا فصارت هذه الاخبار مطعونا فيها من هذا الوجه بل يجب أن يعول فى ذلك على ظاهر قوله تعالى وماجعل عليكم فى الدين من حرج وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر (المسئلة الرابعة) احتج بعضهم بهذه الآية على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع قالوا لان ظاهر قوله تعالى ولله على الناس حج البيت يعم المؤمن والكافر وعدم الايمان لايصلح معارضا ومخصصا لهذا العموم لان الدهرى مكلف بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم مع أن الايمان بالله الذى هو شرط صحة الايمان بمحمد عليه السلام غير حاصل والمحدث مكلف بالصلاة مع أن الوضوء الذى هو شرط صحة الصلاة غير حاصل فلم يكن عدم الشرط مانعا من كونه مكلفا بالمشروط فكذا ههنا والله أعلم (المسئلة الخامسة) احتج جمهور المعتزلة بهذه الآية على أن الاستطاعة قبل الفعل فقالوا لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم يحج لم يكن مستطيعا للحج ومن لم يكن مستطيعا للحج لايتناوله التكليف المذكور فى هذه الآية فيلزم أن كل من لم يحج أن لايصير مأمورا بالحج بسبب هذه الآية وذلك باطل بالاتفاق أجاب الاصحاب بأن هذا أيضا لازم لهم وذلك لان القادر اما أن يصير مأمورا بالفعل قبل حصول الداعى الى الفعل او بعد حصوله أما قبل حصول الداعى فمحال لان قبل حصول الداعى يمتنع حصول الفعل فيكون التكليف به تكليف مالا يطاق وأما بعد حصول الداعى فالفعل يصير واجب الحصول فلا يكون فى التكليف به فائدة واذا كانت الاستطاعة منتفية فى الحالين وجب أن لايتوجه التكليف المذكور فى هذه الآية على احد (المسئلة السادسة) روى انه لما نزلت هذه الآية قيل يارسول الله أكتب الحج علينا فى كل عام ذكروا ذلك ثلاثا فسكت الرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال فى الرابعة لوقلت نعم لوجبت ولو وجبت ماقمتم بها ولو لم تقوموا بها لكفرتم ألا فوادعونى ماوادعتكم واذا أمرتكم بامر فافعلوا منه مااستطعتم واذا نهيتكم عن أمر فانتهوا عنه فانما هلك من كان قبلكم بكثرة اختلافهم على أنبيائهم ثم احتج العلماء بهذا الخبر على ان الامر لايفيد التكرار من وجهين (الاول) ان الامر ورد بالحج ولم يفد التكرار (والثانى) ان الصحابة استفهموا انه هل يوجب التكرار أم لا ولو كانت هذه الصيغة تفيد التكرار لما احتاجوا الى الاستفهام مع كونهم عالمين باللغة (المسئلة السابعة) استطاعة السبيل الى الشئ عبارة عن امكان الوصول اليه قال تعالى فهل الى خروج من

فلله عليه حج البيت وهذا حج هذا يكون مابعده شرطية والضمير المجرور فى اليه راجع الى البيت أوالى الحج والجار متعلق بالسبيل قدم عليه اهتماما بشأنه كما فى قوله عز وجل فهل الى خروج من سبيل وهل الى مرد من سبيل لما فيه من معنى الافضاء والايصال كيف

لا وهو عبارة عن الوسيلة من مال أوغيره فانه قدروى أنس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال السبيل الزاد والراحلة وروى ابن عمر رضى الله عنهما أن رجلا قال يارسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة وهو المراد بماروى انه عليه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة وهكذا روى عن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم وعليه اكثر العلماء خلا أن الشافعى أخذ بظاهره فأوجب الاستنابة على الزمن القادر على أجرة من ينوب عنه والظاهر أن عدم تعرضه عليه السلام لصحة البدن لظهور الامر كيف لا والمفسر فى الحقيقة هو السبيل الموصل لنفس المستطيع الى البيت وذا لا يتصور بدون الصحة وعن ابن الزبير أنه على قدر القوة ومذهب مالك أن الرجل اذا وثق بقوته لزمه وعنه ذلك على قدر الطاقة وقد يجد الزاد والراحلة من لا يقدر على السفر وقد يقدر عليه من لا

راحلة له ولا زاد وعن الضحاك أنه اذا قدر أن يؤجر نفسه فهو مستطيع (ومن كفر) وضع من كفر موضع من لم يحج تأكيدا لوجوبه وتشديدا على تاركه ولذلك قال عليه السلام من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا أو نصرانيا وروى عن على بن ابى طالب رضى الله عنه انه عليه السلام قال فى خطبته

سبيل وقال فهل الى مرد من سبيل وقال ما على المحسنين من سبيل فيعتبر فى حصول هذا الامكان صحة البدن وزوال خوف التلف من السبع أو العدو وفقدان الطعام والشراب والقدرة على المال الذى يشترى به الزاد والراحلة وان يقضى جميع الديون ويرد جميع الودائع وان وجب عليه الانفاق على أحد لم يجب عليه الحج الا اذا ترك من المال ما يكفيهم فى المجئ والذهاب وتفاصيل هذا الباب مذكورة فى كتب الفقهاء والله أعلم * ثم قال تعالى (ومن كفر فان الله غنى عن العالمين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى هذه الآية قولان (أحدهما) انها كلام مستقل بنفسه ووعيد عام فى حق كل من كفر بالله ولا تعلق له بما قبله (القول الثانى) انه متعلق بما قبله والقائلون بهذا القول منهم من حمله على تارك الحج ومنهم من حمله على من لم يعتقد وجوب الحج أما الذين حملوه على تارك الحج فقد عولوا فيه على ظاهر الآية فانه لما تقدم الامر بالحج ثم أتبعه بقوله ومن كفر فهم منه ان هذا الكفر ليس الا ترك ما تقدم الامر به ثم انهم أكدوا هذا الوجه بالاخبار روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا وعن أبى أمامة قال قال النبى صلى الله عليه وسلم من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم تمنعه حاجة ظاهرة أو مرض حابس أو سلطان جائر فليمت على أى حال شاء يهوديا أو نصرانيا وعن سعيد بن جبير لو مات جار لى وله ميسرة ولم يحج لم أصل عليه فان قيل كيف يجوز الحكم عليه بالكفر بسبب ترك الحج أجاب القفال رحمه الله عنه يجوز أن يكون المراد منه التغليظ أى قد قارب الكفر وعمل ما يعمله من كفر بالحج ونظيره قوله تعالى وبلغت القلوب الحناجر أى كادت تبلغ ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام من ترك صلاة متعمدا فقد كفر وقوله عليه الصلاة والسلام من أتى امرأة حائضا أو فى دبرها فقد كفر وأما الاكثرون فهم الذين حملوا هذا الوعيد على من ترك اعتقاد وجوب الحج قال الضحاك لما نزلت آية الحج جمع الرسول صلى الله عليه وسلم أهل الاديان الستة المسلمين والنصارى واليهود والصابئين والمجوس والمشركين فخطبهم وقال ان الله تعالى كتب عليكم الحج فحجوا فآمن به المسلمون وكفرت به الملل الخمس وقالوا لا نؤمن به ولا نصلى اليه ولا نحجه فأنزل الله تعالى قوله ومن كفر فان الله غنى عن العالمين وهذا القول هو الاقوى (المسئلة الثانية) اعلم أن تكاليف الشرع فى العبادات قسمان منها ما يكون أصله معقولا الا أن تفاصيله لا تكون معقولة مثل الصلاة فان أصلها معقول وهو تعظيم الله أما كيفية الصلاة فغير معقولة وكذا الزكاة أصلها دفع حاجة الفقير وكيفيتها غير معقولة والصوم أصله معقول وهو قهر النفس وكيفيته غير معقولة أما الحج فهو سفر الى موضع معين على كيفيات مخصوصة فالحكمة فى كيفيات هذه العبادات غير معقولة وفى أصلها أيضا غير معلومة اذا عرفت هذا فنقول قال المحققون ان الاتيان بهذا النوع من العبادة ادل على كمال العبودية والخضوع والانقياد من الاتيان بالنوع الاول وذلك لان الآتى بالنوع الاول

أيها الناس ان الله فرض الحج على من استطاع اليه سبيلا ومن لم يفعل فليمت على اى حال شاء يهوديا أو نصرانيا أو مجوسيا (فان الله غنى عن العالمين) وعن عبادتهم وحيث كان من كفر من جملتهم داخلا فيها دخولا أوليا اكتفى بذلك عن الضمير الرابط بين الشرط والجزاء ولقد حازت الآية الكريمة من فنون الاعتبارات المعربة عن كمال الاعتناء بامر الحج والتشديد على تاركه مالا مزيد عليه حيث اوثرت صيغة الخبر الدالة على التحقق وأبرزت فى صورة الجملة الاسمية الدالة على الثبات والاستمرار على وجه يفيد أنه حق واجب لله سبحانه فى ذمم الناس لا انفكاك لهم عن أدائه والخروج عن عهدته وسلك بهم مسلك التعميم ثم التخصيص والابهام ثم التبيين والاجمال ثم التفصيل لما فى ذلك من مزيد تحقيق وتقرير وعبر عن تركه بالكفر الذى لا قبيح وراءه وجعل جزاؤه استغناءه تعالى المؤذن بشدة المقت وعظم السخط لا عن تاركه فقط فانه قد ضرب عنه صفحا اسقاطا له عن درجة الاعتبار واستهجانا بذكره بل عن جميع العالمين ممن فعل وترك ليدل على نهاية شدة الغضب هذا وقال ابن عباس والحسن وعطاء رضى الله تعالى عنهم ومن كفر أى جحد فرض الحج وزعم أنه ليس بواجب وعن سعيد بن المسيب نزلت فى اليهود فانهم قالوا الحج الى مكة غير واجب وروى أنه لما نزل قوله تعالى ولله على الناس حج البيت جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الاديان كلهم فخطبهم فقال ان الله كتب عليكم الحج فحجوا فآمنت به ملة

﴿ يحتمل ﴾

واحدة وهم المسلمون وكفرت به خمس ملل قالوا لا نؤمن به ولا نصلي اليه ولا نحجه فنزل ومن كفر وعن النبي صلى الله
عليه وسلم حجوا قبل أن لا تحجوا فانه قد هدم البيت مرتين و يرفع الى السماء في الثالثة وروى حجوا قبل أن يمنع البر جانبه
وعن ابن مسعود حجوا هذا البيت قبل أن ينبت في البادية شجرة لا تأكل منها دابة الا نفقت وعن
عمر رضي الله عنه لو ترك الناس الحج عاما واحدا ما نوظروا (قل يا أهل الكتاب) هم اليهود والنصارى وانما خوطبوا بعنوان أهلية الكتاب الموجبة للايمان به وبما يصدقه من القرآن العظيم مبالغة في تقبيح حالهم في كفرهم بها وقوله عز وجل (لم تكفرون بآيات الله) توبيخ وانكار لأن يكون لكفرهم بها سبب من الاسباب وتحقيق لما يوجب الاجتناب عنه بالكلية والمراد بآياته تعالى ما يعم الآيات القرآنية التي من جملتها ما تلى في شان الحج وغيره وما في التوراة والانجيل من شواهد نبوته عليه السلام وقوله تعالى (والله شهيد على ما تعملون) حال من فاعل تكفرون مفيدة لتشديد التوبيخ وتأكيد الانكار واظهار الجلالة في موقع الاضمار لتربية المهابة وتهويل الخطب
وصيغة المبالغة في شهيد للتشديد في الوعيد وكلمة ما اما عبارة عن كفرهم أو هي على عمومها وهو داخل فيها دخولا أوليا
والمعنى لأي سبب تكفرون بآياته عز وجل والحال أنه تعالى مبالغ في الاطلاع على جميع أعمالكم وفي مجازاتكم عليها ولا ريب في
أن ذلك يسد جميع أنحاء ما تأتونه و يقطع أسبابه بالكلية (قل يا أهل الكتاب) أمر بتوبيخهم بالاضلال اثر توبيخهم بالضلال

يحتمل انه انما أتى به لما عرف بعقله من وجوه المنافع فيه أما الآتي بالنوع الثاني فانه
لا يأتي به الا لمجرد الانقياد والطاعة والعبودية فلاجل هذا المعنى اشتمل الامر بالحج في
هذه الآية على أنواع كثيرة من التوكيد (أحدها) قوله ولله على الناس حج البيت والمعنى
انه سبحانه لكونه الها ألزم عبيده هذه الطاعة فيجب عليهم الانقياد سواء عرفوا وجه
الحكمة فيها أو لم يعرفوا (وثانيها) انه ذكر الناس ثم أبدل منه من استطاع اليه سبيلا وفيه
ضربان من التأكيد أما أولا فلان الابدال تثنية للمراد وتكرير وذلك يدل على شدة
العناية وأما ثانيا فلانه أجمل أولا وفصل ثانيا وذلك يدل على شدة الاهتمام (وثالثها) أنه
سبحانه عبر عن هذا الوجوب بعبارتين احداهما الام الملك في قوله ولله وثانيتهما كلمة على
وهي للوجوب في قوله ولله على الناس ورابعها أن ظاهر اللفظ يقتضي ايجابه على
كل انسان يستطيعه وتعميم التكليف يدل على شدة الاهتمام (وخامسها) انه قال ومن
كفر مكان ومن لم يحج وهذا تغليظ شديد في حق تارك الحج (وسادسها) ذكر الاستغناء
وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان (وسابعها) قوله عن العالمين ولم يقل عنه لان
المستغني عن كل العالمين أولى أن يكون مستغنيا عن ذلك الانسان الواحد وعن طاعته
فكان ذلك أدل على السخط (وثامنها) ان في أول الآية قال ولله على الناس فبين ان هذا
الايجاب كان لمجرد عزة الالهية وكبرياء الربوبية لا لجر نفع ولا لدفع ضر ثم أكد هذا في آخر
الآية بقوله فان الله غني عن العالمين ومما يدل من الاخبار على تأكيد الامر بالحج قوله
عليه الصلاة والسلام حجوا قبل ان لا تحجوا فانه قد هدم البيت مرتين و يرفع في الثالثة
وروي حجوا قبل أن لا تحجوا حجوا قبل أن يمنع البر جانبه قيل معناه انه يتعذر عليكم السفر
في البر الى مكة لعدم الامن أو غيره وعن ابن مسعود حجوا هذا البيت قبل أن تنبت في
البادية شجرة لا يأكل منها دابة الا هلكت * قوله تعالى (قل يا أهل الكتاب لم تكفرون
بآيات الله والله شهيد على ما تعملون قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن
تبغونها عوجا وأنتم شهداء وما الله بغافل عما تعملون) اعلم أن في كيفية النظم وجهين
(الاول) وهو الاوفق انه تعالى لما أورد الدلائل على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام مما
ورد في التوراة والانجيل من البشارة بمقدمه ثم ذكر عقيب ذلك شبهات القوم (فالشبهة
الاولى) ما يتعلق بانكار النسخ وأجاب عنها بقوله كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل
الا ما حرم اسرائيل على نفسه (والشبهة الثانية) ما يتعلق بالكعبة ووجوب استقبالها
في الصلاة ووجوب حجها واجاب عنها بقوله ان أول بيت وضع للناس الى آخرها فعند هذا
تمت وظيفة الاستدلال وكمل الجواب عن شبهات أرباب الضلال فبعد ذلك خاطبهم
بالكلام اللين وقال لم تكفرون بآيات الله بعد ظهور البينات وزوال الشبهات وهذا هو
الغاية القصوى في ترتيب الكلام وحسن نظمه (الوجه الثاني) وهو انه تعالى لما بين
فضائل الكعبة ووجوب الحج والقوم كانوا عالمين بأن هذا هو الدين الحق والملة

الصحيحة قال لهم لم تكفرون بآيات الله بعد ان علمتم كونها حقة صحيحة واعلم أن المبطل اما أن يكون ضالا فقط واما أن يكون مع كونه ضالا يكون مضلا والقوم كانوا موصوفين بالامرين جميعا فبدأ تعالى بالانكار عليهم في الصفة الاولى على سبيل الرفق واللطف وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله واختلفوا فيمن المراد بأهل الكتاب فقال الحسن هم علماء أهل الكتاب الذين علموا صحة نبوته واستدل عليه بقوله وانتم شهداء وقال بعضهم بل المراد كل أهل الكتاب لانهم وان لم يعلموا فالحجة قائمة عليهم فكأنهم بترك الاستدلال والعدول الى التقليد بمنزلة من علم ثم انكر فان قيل ولم خص أهل الكتاب بالذكر دون سائر الكفار قلنا لوجهين (الاول) انا بينا أنه تعالى أورد الدليل عليهم من التوراة والانجيل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ثم أجاب عن شبههم في ذلك ثم لما تم ذلك خاطبهم فقال يا أهل الكتاب فهذا هو الترتيب الصحيح (الثاني) أن معرفتهم بآيات الله أقوى لتقدم اعترافهم بالتوحيد وأصل النبوة ولمعرفتهم بما في كتبهم من الشهادة بصدق الرسول والبشارة بنبوته (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة في قوله تعالى لم تكفرون بآيات الله دلالة على أن الكفر من قبلهم حتى يصح هذا التوبيخ وكذلك لا يصح توبيخهم على طولهم وصحتهم ومرضهم والجواب عنه المعارضة بالعلم والداعي (المسئلة الثالثة) المراد من آيات الله الآيات التي نصبها الله تعالى على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام والمراد بكفرهم بها كفرهم بدلالتها على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ثم قال والله شهيد على ما تعملون الواو للحال والمعنى لم تكفرون بآيات الله التي دلتكم على صدق محمد عليه الصلاة والسلام والحال ان الله شهيد على أعمالكم ومجازيكم عليها وهذه الحال توجب أن لا تجترؤا على الكفر بآياته ثم انه تعالى لما أنكر عليهم في ضلالهم ذكر بعد ذلك الانكار عليهم في اضلالهم لضعفة المسلمين فقال قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن قال الفراء يقال صددته أصده صدا وأصددته اصدادا وقرأ الحسن تصدون بضم التاء من أصده قال المفسرون وكان صدهم عن سبيل الله بالقاء الشبه والشكوك في قلوب الضعفة من المسلمين وكانوا ينكرون كون صفته في كتابهم ثم قال تبغونها عوجا العوج بكسر العين الميل عن الاستواء في كل ما لا يرى وهو الدين والقول فأما الشئ الذي يرى فيقال فيه عوج بفتح العين كالحائط والقناة والشجرة قال ابن الانباري البغي يقتصر له على مفعول واحد اذا لم يكن معه اللام كقولك بغيت المال والاجر والثواب وأريد ههنا تبغون لها عوجا ثم أسقطت اللام كما قالوا وهبتك درهما أي وهبت لك درهما ومثله صدتك ظبيا أي صدت لك ظبيا وانشد

فتولى غلامهم ثم نادى * أظليما أصيدكم أم حمارا

أراد أصيد لكم والهاء في تبغونها عائدة الى السبيل لان السبيل يؤنث ويذكر والعوج يعني به الزيغ والتحريف أي تلتمسون لسبيله الزيغ والتحريف بالشبه التي توردونها

والتكرير للمبالغة في حمله عليه السلام على تقريعهم وتوبيخهم وترك عطفه على الامر السابق للايذان باستقلالهما كما أن قطع قوله تعالى (لم تصدون) عن قوله تعالى لم تكفرون للاشعار بأن كل واحد من كفرهم وصدهم شناعة على حيالها مستقلة في استتباع اللائمة والتقريع وتكرير الخطاب بعنوان أهلية الكتاب لتأكيد الاستقلال وتشديد التشنيع فان ذلك العنوان كما يستدعي الايمان بما هو مصدق لما معهم يستدعي ترغيب الناس فيه فصدهم عنه في أقصى مراتب القباحة ولكون صدهم في بعض الصور بتحريف الكتاب والكفر بالآيات الدالة على نبوته عليه السلام وقرئ تصدون من اصده (عن سبيل الله) أي دينه الحق الموصل الى السعادة الابدية وهو التوحيد وملة الاسلام (من آمن) مفعول لتصدون قدم عليه الجار والمجرور للاهتمام به كانوا يفتنون المؤمنين ويحتالون لصدهم عنه ويمنعون من اراد الدخول فيه بجهدهم ويقولون ان صفته عليه السلام ليست في كتابهم ولا تقدمت البشارة به عندهم وقيل أتت اليهود الاوس والخزرج فذكروهم ما كان بينهم في الجاهلية من العداوات والحروب ليعودوا الى ما كانوا فيه (تبغونها) على اسقاط الجار وايصال الفعل الى الضمير كما في قوله * فتولى غلامهم ثم نادى * أظليما أصيدكم أم حمارا * بمعنى أصيد لكم اي تطلبون لسبيل الله التي هي أقوم السبل (عوجا) اعوجاجا بأن تلبسوا على الناس وتوهموا أن فيه ميلا عن الحق بنفي النسخ وتغيير صفة الرسول صلى الله عليه وسلم عن وجهها ونحو ذلك والجملة حال من فاعل تصدون وقيل من سبيل الله

(وانتم شهداء) حال من فاعل تصدون باعتبار تقييده بالحال الاولى أومن فاعل تبغونها أى والحال أنكم شهداء تشهدون بانها سبيل الله لا يحوم حولها شائبة اعوجاج وان الصد عنها اضلال قال ابن عباس رضى الله عنهما أى شهداء ان فى التوراة ان دين الله الذى لا يقبل غيره هو الاسلام ﴿ ٢١ ﴾ أو وأنتم عدول فيما بينكم يثقون بأقوالكم ويستشهدونكم فى القضايا وعظائم الامور (وما الله بغافل عما تعملون) اعتراض تذييلى فيه تهديد ووعيد شديد قيل لما كان صدهم للمؤمنين بطريق الخفية ختمت الآية الكريمة بما يحسم مادة حيلتهم من احاطة علمه تعالى بأعمالهم كما ان كفرهم بآيات الله تعالى لما كان بطريق العلانية ختمت الآية السابقة بشهادته تعالى على ما يعملون (يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين) تلوين الخطاب وتوجيه له الى المؤمنين تحذيرا لهم عن طاعة أهل الكتاب والافتتان بفتنتهم اثر توبيخهم بالاغواء والاضلال ردعا لهم عن ذلك وتعليق الرد بطاعة فريق منهم للمبالغة فى التحذير عن طاعتهم وايجاب الاجتناب عن مصاحبتهم بالكلية فانه فى قوة أن يقال لا تطيعوا فريقا الخ كما أن تعميم التوبيخ فيما قبله للمبالغة فى الزجر

على الضعفة نحو قولهم النسخ يدل على البداء وقولهم انه ورد فى التوراة ان شريعة موسى عليه السلام باقية الى الابد وفى الآية وجه آخر وهو أن يكون عوجا فى موضع الحال والمعنى تبغونها ضالين وذلك أنهم كانهم كانوا يدعون انهم على دين الله وسبيله فقال الله تعالى انكم تبغون سبيل الله ضالين وعلى هذا القول لا يحتاج الى اضمار اللام فى تبغونها ثم قال وأنتم شهداء وفيه وجوه (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما يعنى أنتم شهداء أن فى التوراة ان دين الله الذى لا يقبل غيره هو الاسلام (الثانى) وأنتم شهداء على ظهور المعجزات على نبوته صلى الله عليه وسلم (الثالث) وأنتم شهداء انه لا يجوز الصد عن سبيل الله (الرابع) وأنتم شهداء بين أهل دينكم عدول يثقون بأقوالكم ويعولون على شهادتكم فى عظام الامور وهم الاحبار والمعنى ان من كان كذلك فكيف يليق به الاصرار على الباطل والكذب والضلال والاضلال ثم قال وما الله بغافل عما تعملون والمراد التهديد وهو كقول الرجل لعبده وقد أنكر طريقه لا يخفى على ما أنت عليه ولست غافلا عن أمرك وانما ختم الآية الاولى بقوله والله شهيد وهذه الآية بقوله وما الله بغافل عما تعملون وذلك لانهم كانوا يظهرون الكفر بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وما كانوا يظهرون القاء الشبه فى قلوب المسلمين بل كانوا يحتالون فى ذلك بوجوه الحيل فلا جرم قال فيما أظهروه والله شهيد وفيما أضمروه وما الله بغافل عما تعملون وانما كرر فى الآيتين قوله قل يا أهل الكتاب لان المقصود التوبيخ على ألطف الوجوه وتكرير هذا الخطاب اللطف أقرب الى التلطف فى صرفهم عن طريقتهم فى الضلال والاضلال وأدل على النصح لهم فى الدين والاشفاق * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله ومن يعتصم بالله فقد هدى الى صراط مستقيم) واعلم انه تعالى لما حذر الفريق من أهل الكتاب فى الآية الاولى عن الاغواء والاضلال حذر المؤمنين فى هذه الآية عن اغوائهم واضلالهم ومنعهم عن الالتفات الى قولهم روى ان شاس بن قيس اليهودى كان عظيم الكفر شديد الطعن على المسلمين شديد الحسد فاتفق أنه مر على نفر من الانصار من الاوس والخزرج فرآهم فى مجلس لهم يتحدثون وكان قد زال ما كان بينهم فى الجاهلية من العداوة ببركة الاسلام فشق ذلك على اليهود فجلس اليهم وذكرهم ما كان بينهم من الحروب قبل ذلك وقرأ عليهم بعض ما قيل فى تلك الحروب من الاشعار فتنازع القوم وتغاضبوا وقالوا السلاح السلاح فوصل الخبر الى النبى عليه السلام فخرج اليهم فيمن معه من المهاجرين والانصار وقال أترجعون الى أحوال الجاهلية وأنا بين أظهركم وقد أكرمكم الله بالاسلام وألف بين قلوبكم فعرف القوم ان ذلك كان من عمل الشيطان ومن كيد ذلك اليهودى فالقوا السلاح وعانق بعضهم بعضا ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فما كان يوم أقبح أولا وأحسن آخرا من ذلك اليوم وانزل الله تعالى هذه

أو للمحافظة على سبب النزول فانه روى أن نفرا من الاوس والخزرج كانوا جلوسا يتحدثون فمر بهم شاس ابن قيس اليهودى وكان عظيم الكفر شديد الحسد للمسلمين فغاظه ما رأى منهم من تألف القلوب واتحاد الكلمة واجتماع الرأى بعدما كان بينهم ما كان من العداوة والشنآن فأمر شابا يهوديا كان معه بأن يجلس اليهم ويذكرهم يوم بعاث

وكان ذلك يوما عظيما اقتتل فيه الحيان وكان الظفر فيه للاوس وينشدهم ماقيل فيه من الاشعار ففعل فتفاخر القوم وتغاضبوا حتى تواثبوا وقالوا السلاح السلاح فاجتمع من القبيلتين خلق عظيم فعند ذلك جاءهم النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فقال أتدعون الجاهلية وأنا بين اظهركم بعد ﴿ ٢٢ ﴾ أن اكرمكم الله تعالى بالاسلام وقطع به عنكم امر الجاهلية وألف بينكم فعلموا انها نزغة من الشيطان وكيد من عدوهم فالقوا السلاح واستغفروا وعانق بعضهم بعضا وانصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الامام الواحدي اصطفوا للقتال فنزلت الآية الى قوله تعالى لعلكم تهتدون فجاء النبي صلى الله عليه وسلم حتى قام بين الصفين فقراهن ورفع صوته فلما سمعوا صوت رسول الله صلى الله عليه وسلم أنصتوا له وجعلوا يستمعون له فلما فرغ ألقوا السلاح وعانق بعضهم بعضا وجعلوا يبكون وقوله تعالى كافرين اما مفعول ثان ليردوكم على تضمين الرد معنى التصيير كما في قوله * رمى الحدثان نسوة آل سعد * بمقدار سمدن له سمودا * فرد شعورهن السود بيضا * ورد وجوههن البيض سودا * اوحال من مفعوله والاول أدخل في تنزيه

الآية فقوله ان تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يحتمل أن يكون المراد هذه الواقعة ويحتمل ان يكون المراد جميع مايحاولونه من أنواع الاضلال فبين تعالى ان المؤمنين ان لانوا وقبلوا منهم أدى ذلك حالا بعد حال الى ان يعودوا كفارا والكفر يوجب الهلاك في الدنيا والدين اما في الدنيا فبوقوع العداوة والبغضاء وهيجان الفتنة وثوران المحاربة المؤدية الى سفك الدماء وأما في الدين فظاهر ثم قال تعالى وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله وكلمة كيف تعجب والتعجب انما يليق بمن لايعلم السبب وذلك على الله محال والمراد منه المنع والتغليظ وذلك لان تلاوة آيات الله عليهم حالا بعد حال مع كون الرسول فيهم الذي يزيل كل شبهة ويقرر كل حجة كالمانع من وقوعهم في الكفر فكان صدور الكفر عن الذين كانوا بحضرة الرسول ابعد من هذا الوجه فقوله ان تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين تنبيه على ان المقصد الاقصى لهؤلاء اليهود والمنافقين ان يردوا المسلمين عن الاسلام ثم أرشد المسلمين الى أنه يجب أن لايلتفتوا الى قولهم بل الواجب عليهم أن يرجعوا عند كل شبهة يسمعونها من هؤلاء اليهود الى الرسول صلى الله عليه وسلم حتى يكشف عنها ويزيل وجه الشبهة فيها ثم قال ومن يعتصم بالله فقد هدى الى صراط مستقيم والمقصود انه لما ذكر الوعيد أردفه بهذا الوعد والمعنى ومن تمسك بدين الله ويجوز أن يكون حثا لهم على الالتجاء اليه في دفع شرور الكفار والاعتصام في اللغة الاستمساك بالشئ وأصله من العصمة والعصمة المنع في كلام العرب والعاصم المانع واعتصم فلان بالشئ اذا تمسك بالشئ في منع نفسه من الوقوع في آفة ومنه قوله تعالى ولقد راودته عن نفسه فاستعصم قال قتادة ذكر في الآية أمرين يمنعان عن الوقوع في الكفر أحدهما تلاوة كتاب الله (والثاني) كون الرسول فيهم اما الرسول صلى الله عليه وسلم فقد مضى الى رحمة الله وأما الكتاب فباق على وجه الدهر وأما قوله فقد هدى الى صراط مستقيم فقد احتج به أصحابنا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى قالوا لانه جعل اعتصامهم هداية من الله فلما جعل ذلك الاعتصام فعلا لهم وهداية من الله ثبت ماقلناه أما المعتزلة فقد ذكروا فيه وجوها (الاول) ان المراد بهذه الهداية الزيادة في الالطاف المرتبة على اداء الطاعات كما قال تعالى يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام وهذا الوجه اختاره القفال رحمه الله (والثاني) ان التقدير من يعتصم بالله فنعم مافعل فانه انما هدى الى الصراط المستقيم ليفعل ذلك (والثالث) ان من يعتصم بالله فقد هدى الى طريق الجنة (والرابع) قال صاحب الكشاف فقد هدى أي فقد حصل له الهدى لامحالة كما تقول اذا جئت فلانا فقد أفلحت كان الهدى قد حصل فهو يخبر عنه حاصلا وذلك لان المعتصم بالله متوقع للهدى كما أن قاصد الكريم متوقع للفلاح عنده * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولاتموتن الا وأنتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا ولاتفرقوا واذكروا

المؤمنين عن نسبتهم الى الكفر لما فيه من التصريح بكون الكفر المفروض بطريق القسر وايراد ﴿ نعمة ﴾ الظرف مع عدم الحاجة اليه ضرورة سبق الخطاب بعنوان المؤمنين واستحالة تحقق الرد الى الكفر بدون سبق الايمان مع توسيطه بين المفعولين لاظهار كمال شناعة الكفر وغاية بعده من الوقوع اما لزيادة قبحه الصارف للعاقل

عن مباشرته أو لممانعة الايمان له كأنه قيل بعد ايمانكم الراسخ وفيه من تثبيت المؤمنين مالا يخفى (وكيف تكفرون) استفهام انكارى بمعنى انكار الوقوع كما فى قوله تعالى كيف يكون للمشركين عهد الخ لا بمعنى انكار الواقع كما فى قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا الخ ﴿ ٢٣ ﴾ وفى توجيه الانكار والاستبعاد الى كيفية الكفر من المبالغة ما ليس فى توجيهه الى نفسه بأن يقال أتكفرون لان كل موجود لابد أن يكون وجوده على حال من الاحوال فاذا أنكر ونفى جميع أحوال وجوده فقد انتفى وجوده بالكلية على الطريق البرهانى وقوله تعالى (وأنتم تتلى عليكم آيات الله) جملة وقعت حالا من ضمير المخاطبين فى تكفرون مؤكدة الانكار والاستبعاد بما فيها من الشؤن الداعية الى الثبات على الايمان الوازعة عن الكفر وقوله تعالى (وفيكم رسوله) معطوف عليها داخل فى حكمها فان تلاوة آيات الله تعالى عليهم وكون رسوله عليه الصلاة والسلام بين اظهرهم يعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم بتحقيق الحق وازاحة الشبه من أقوى الزواجر عن الكفر وعدم اسناد التلاوة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم للايذان باستقلال كل منهما فى الباب (ومن يعتصم بالله) أى ومن يتمسك بدينه الحق الذى بينه بآياته على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام وهو الاسلام والتوحيد المعبر عنه فيما سبق بسبيل الله (فقد هدى) جواب للشرط وقد لافادة معنى التحقيق كأن الهدى قد حصل فهو يخبر عنه حاصلا ومعنى التوقع فيه ظاهر فان المعتصم به تعالى متوقع للهدى كما أن قاصد الكريم متوقع للندى (الى صراط مستقيم)

نعمة الله عليكم اذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته اخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون) اعلم انه تعالى لما حذر المؤمنين من اضلال الكفار ومن تلبيساتهم فى الآية الاولى أمر المؤمنين فى هذه الآيات بمجامع الطاعات ومعاقد الخيرات فأمرهم أولا بتقوى الله وهو قوله اتقوا الله وثانيا بالاعتصام بحبل الله وهو قوله واعتصموا بحبل الله وثالثا بتذكر نعم الله وهو قوله واذكروا نعمة الله عليكم والسبب فى هذا الترتيب أن فعل الانسان لابد وان يكون معللا اما بالرهبة واما بالرغبة والرهبة مقدمة على الرغبة لان دفع الضرر مقدم على جلب النفع فقوله اتقوا الله حق تقاته اشارة الى التخويف من عقاب الله تعالى ثم جعله سببا للامر بالتمسك بدين الله والاعتصام بحبل الله ثم أردفه بالرغبة وهى قوله واذكروا نعمة الله عليكم فكأنه قال خوف عقاب الله يوجب ذلك وكثرة نعم الله عليكم توجب ذلك فلم تبق جهة من الجهات الموجبة للفعل الا وهى حاصلة فى وجوب انقيادكم لامر الله ووجوب طاعتكم لحكم الله فظهر بما ذكرناه أن الامور الثلاثة المذكورة فى هذه الآية مرتبة على أحسن الوجوه ✱ ولنرجع الى التفسير أما قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته ففيه مسائل (المسألة الاولى) قال بعضهم هذه الآية منسوخة وذلك لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال لما نزلت هذه الآية شق ذلك على المسلمين لان حق تقاته أن يطاع فلا يعصى طرفة عين وأن يشكر فلا يكفر وان يذكر فلا ينسى والعباد لاطاقة لهم بذلك فأنزل الله تعالى بعد هذه فاتقوا الله ما استطعتم ونسخت هذه الآية أولها ولم ينسخ آخرها وهو قوله ولا تموتن الا وأنتم مسلمون وزعم جمهور المحققين أن القول بهذا النسخ باطل واحتجوا عليه من وجوه (الاول) ماروى عن معاذ انه عليه السلام قال له هل تدرى ما حق الله على العباد قال الله ورسوله أعلم قال هو أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وهذا مما لا يجوز أن ينسخ (الثانى) أن معنى قوله اتقوا الله حق تقاته أى كما يحق أن يتقى وذلك بأن يجتنب جميع معاصيه ومثل هذا لا يجوز أن ينسخ لانه اباحة لبعض المعاصى واذا كان كذلك صار معنى هذا ومعنى قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم واحدا لان من اتقى الله ما استطاع فقد اتقاه حق تقاته ولا يجوز أن يكون المراد بقوله حق تقاته ما لا يستطاع من التقوى لان الله سبحانه أخبر أنه لا يكلف نفسا الا وسعها والوسع دون الطاقة ونظير هذه الآية قوله وجاهدوا فى الله حق جهاده فان قيل أليس انه تعالى قال وما قدروا الله حق قدره قلنا سنبين فى تفسير هذه الآية انها جاءت فى القرآن فى ثلاثة مواضع وكلها فى صفة الكفار لا فى صفة المسلمين أما الذين قالوا ان المراد هو ان يطاع فلا يعصى فهذا صحيح والذى يصدر عن الانسان على سبيل السهو والنسيان فغير قادح فيه لان التكليف مرفوع فى هذه الاوقات وكذلك قوله أن يشكر فلا يكفر لان ذلك واجب عليه عند خطور نعم الله بالبال فأما عند السهو فلا يجب وكذلك قوله أن يذكر فلا ينسى فان

موصل الى المطلوب والتنوين للتفخيم والوصف بالاستقامة للتصريح بالرد على الذين يبغونه عوجا وهذا وان كان هو دينه الحق فى الحقيقة والاهتداء اليه هو الاعتصام به بعينه لكن لما اختلف الاعتباران وكان العنوان الاخير مما يتنافس فيه المتنافسون أبرز فى معرض الجواب للحث والترغيب

على طريقة قوله تعالى فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز (يا أيها الذين آمنوا) تكرير الخطاب بعنوان الايمان تشريف اثر تشريف (اتقوا الله) الاتقاء افتعال من

قول أبى السعود فى صحيفة ٢١ اتدعون الجاهلية كتب عليه هكذا فى البيضاوى أيضا وقد تبع فيه الكشاف وهو تحريف ولفظ الحديث أبدعوى الجاهلية أى اتأخذون بها انظر الشهاب اه

الوقاية وهى فرط الصيانة (حق تقاته) أى حق تقواه وما يجب منها وهو استفراغ الوسع فى القيام بالمواجب والاجتناب عن المحارم كما فى قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وعن ابن مسعود رضى الله عنه هو أن يطاع ولا يعصى ويذكر ولا ينسى ويشكر ولا يكفر وقد روى مرفوعا اليه عليه السلام وقيل هو أن لا تأخذه فى الله لومة لائم ويقوم

هذا انما يجب عند الدعاء والعبادة وكل ذلك مما يطابق فلا وجه لما ظنوه انه منسوخ * قال المصنف رضى الله تعالى عنه أقول للاولين أن يقرروا قولهم من وجهين (الاول) ان كنه الالهية غير معلوم للخلق ولا يكون كمال قهره وقدرته وعزته معلوما للخلق واذا لم يحصل العلم بذلك لم يحصل الخوف اللائق بذلك فلم يحصل الاتقاء اللائق به (الثانى) انهم أمروا بالاتقاء المغلظ والمخفف معا فنسخ المغلظ وبقى المخفف وقيل ان هذا باطل لان الواجب عليه أن يتقى ما أمكن والنسخ انما يدخل فى الواجبات لا فى التقى لانه يوجب رفع الجبر عما يقتضى أن يكون الانسان محجورا عنه وانه غير جائز (المسئلة الثانية) قوله تعالى حق تقاته أى كما يجب أن يتقى يدل عليه قوله تعالى حق اليقين ويقال هو الرجل حقا ومنه قوله عليه السلام أنا النبى لا كذب أنا ابن عبد المطلب وعن على رضى الله عنه انه قال أنا على لا كذب أنا ابن عبد المطلب والتقى اسم الفعل من قولك اتقيت كما ان الهدى اسم الفعل من قولك اهتديت أما قوله تعالى ولا تموتن الا وأنتم مسلمون فلفظ النهى واقع على الموت لكن المقصود الامر بالاقامة على الاسلام وذلك لانه لما كان يمكنهم الثبات على الاسلام حتى اذا أتاهم الموت أتاهم وهم على الاسلام صار الموت على الاسلام بمنزلة ما قد دخل فى امكانهم ومضى الكلام فى هذا عند قوله ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وأنتم مسلمون ثم قال تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا واعلم انه تعالى لما أمرهم بالاتقاء عن المحظورات أمرهم بالتمسك بالاعتصام بما هو كالاصل لجميع الخيرات والطاعات وهو الاعتصام بحبل الله واعلم ان كل من يمشى على طريق دقيق يخاف أن تزلق رجله فاذا تمسك بحبل مشدود الطرفين بجانبى ذلك الطريق أمن من الخوف ولا شك ان طريق الحق طريق دقيق وقد انزلق رجل الكثير من الخلق عنه فمن اعتصم بدلائل الله وبيناته فانه يأمن من ذلك الخوف فكان المراد من الحبل ههنا كل شئ يمكن التوصل به الى الحق فى طريق الدين وهو أنواع كثيرة فذكر كل واحد من المفسرين واحدا من تلك الاشياء فقال ابن عباس رضى الله عنهما المراد بالحبل ههنا العهد المذكور فى قوله وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم وقال الا بحبل من الله وحبل من الناس أى بعهد وانما سمى العهد حبلا لانه يزيل عنه الخوف من الذهاب الى أى موضع شاء وكان كالحبل الذى من تمسك به زال عنه الخوف وقيل انه القرآن روى عن على رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال أما انها ستكون فتنة قيل فما المخرج منها قال كتاب الله فيه نبأ من قبلكم وخبر من بعدكم وحكم ما بينكم وهو حبل الله المتين وروى ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال هذا القرآن حبل الله وروى عن أبى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله تعالى حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتى أهل بيتى وقيل انه دين الله وقيل هو طاعة الله وقيل هو اخلاص التوبة وقيل الجماعة لانه تعالى ذكر عقيب ذلك قوله ولا تفرقوا وهذه الاقوال كلها متقاربة والتحقيق ما ذكرنا

بالقسط ولو على نفسه أو ابنه أو أبيه وقيل هو أن ينزه الطاعة عن الالتفات اليها وعن توقع المجازاة ﴿ انه ﴾ وقد مر تحقيق الحق فى ذلك عند قوله عز وجل هدى للمتقين والتقاة من اتقى كالتؤدة من اتأد وأصلها وقية قلبت واوها المضمومة تاء كما فى تهمة وتخمة وياؤها المفتوحة ألفا (ولا تموتن الا وأنتم مسلمون) أى مخلصون نفوسكم لله

تعالى لاتجعلون فيها شركة لما سواه أصلا كما فى قوله تعالى ومن أحسن دينا ممن اسلم وجهه لله وهو استثناء مفرغ من اعم
الاحوال أى لاتموتن على حال من الاحوال الاحال تحقق اسلامكم وثباتكم عليه كما ينبئ عنه الجملة الاسمية ولو قيل
الامسلمين لم يفد فائدتها والعامل فى الحال ﴿ ٢٥ ﴾ ماقبل الابعد النقض وظاهر النظم الكريم وان كان نهيا عن الموت المقيد بقيد

انه لما كان النازل فى البئر يعتصم بحبل تحرزا من السقوط فيها وكان كتاب الله وعهده
ودينه وطاعته وموافقته لجماعة المؤمنين حرزا لصاحبه من السقوط فى قعر جهنم جعل
ذلك حبلا لله وأمروا بالاعتصام به ثم قال تعالى ولاتفرقوا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى)
فى التأويل وجوه (الاول) انه نهى عن الاختلاف فى الدين وذلك لان الحق لايكون
الاواحدا وماعداه يكون جهلا وضلالا فلما كان كذلك وجب أن يكون النهى عن
الاختلاف فى الدين واليه الاشارة بقوله تعالى فماذا بعد الحق الاالضلال (والثانى) انه
نهى عن المعاداة والمخاصمة فانهم كانوا فى الجاهلية مواظبين على المحاربة والمنازعة
فنهاهم الله عنها (الثالث) انه نهى عما يوجب الفرقة ويزيل الالفة والمحبة واعلم
انه روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال ستفترق أمتى على نيف وسبعين فرقة
الناجى منهم واحد والباقى فى النار فقيل ومن هم يارسول الله قال الجماعة وروى السواد
الاعظم وروى ماأنا عليه وأصحابى والوجه المعقول فيه أن النهى عن الاختلاف
والامر بالاتفاق يدل على ان الحق لايكون الاواحدا واذا كان كذلك كان الناجى واحدا
(المسئلة الثانية) استدلت نفاة القياس بهذه الآية فقالوا الاحكام الشرعية اما أن يقال
انه سبحانه نصب عليها دلائل يقينية أو نصب عليها دلائل ظنية فان كان الاول امتنع
الاكتفاء فيها بالقياس الذى يفيد الظن لان الدليل الظنى لايكتفى به فى الموضع اليقينى
وان كان الثانى كان الامر بالرجوع الى تلك الدلائل الظنية يتضمن وقوع الاختلاف
ووقوع النزاع فكان ينبغى أن لايكون التفرق والتنازع منهيا عنه لكنه منهى عنه
لقوله تعالى ولاتفرقوا وقوله ولاتنازعوا والقائل أن يقول الدلائل الدالة على العمل
بالقياس تكون مخصصة لعموم قوله ولاتفرقوا ولعموم قوله ولاتنازعوا والله أعلم * ثم قال
تعالى واذكروا نعمة الله عليكم واعلم ان نعم الله على الخلق اما دنيوية واما أخروية وانه
تعالى ذكرهما فى هذه الآية أما النعمة الدنيوية فهى قوله تعالى اذ كنتم أعداء فألف
بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته اخوانا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قيل ان ذلك اليهودى
لما ألقى الفتنة بين الاوس والخزرج وهم كل واحد منهما بمحاربة صاحبه فخرج الرسول
صلى الله عليه وسلم ولم يزل يرفق بهم حتى سكنت الفتنة وكان الاوس والخزرج أخوين
لأب وأم فوقعت بينهما العداوة وتطاولت الحروب مائة وعشرين سنة الى أن أطفأ الله
ذلك بالاسلام فالآية اشارة اليهم والى أحوالهم فانهم قبل الاسلام كان يحارب بعضهم
بعضا ويبغض بعضهم بعضا فلما أكرمهم الله تعالى بالاسلام صاروا اخوانا متراحمين
متناصحين وصاروا اخوة فى الله ونظير هذه الآية قوله لو أنفقت مافى الارض جميعا
ماألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم واعلم ان كل من كان وجهه الى الدنيا كان معاديا
لأكثر الخلق ومن كان وجهه الى خدمة الله تعالى لم يكن معاديا لاحد والسبب فيه انه
ينظر من الحق الى الخلق فيرى الكل أسيرا فى قبضة القضاء والقدر فلايعادى أحدا

هو الكون على أى حال
غير حال الاسلام لكن
المقصود هو النهى
عن ذلك القيد عند الموت
المستلزم للامر بضده
الذى هو الكون على حال
الاسلام حينئذ وحيث
كان الخطاب للمؤمنين
كان المراد ايجاب الثبات
على الاسلام الى الموت
وتوجيه النهى الى الموت
للمبالغة فى النهى عن قيده
المذكور فان النهى عن
المقيد فى امثاله نهى عن القيد
ورفع له من أصله بالكلية
مفيد لما لايفيده النهى
عن نفس القيد فان قولك
لاتصل الاوانت خاشع
يفيد من المبالغة فى ايجاب
الخشوع فى الصلاة
مالايفيده قولك لاتترك
الخشوع فى الصلاة
لما أن هذا نهى عن ترك
الخشوع فقط وذاك نهى
عنه وعما يقارنه ومفيد
لكون الخشوع هو العمدة
فى الصلاة وأن الصلاة
بدونه حقها أن لاتفعل
وفيه نوع تحذير عما وراء
الموت وقوله عز وجل

(واعتصموا بحبل الله) أى بدين ﴿ ٤ ﴾ ث الاسلام أو بكتابه لقوله عليه الصلاة والسلام القرآن حبل الله
المتين لاتنقضى عجائبه ولايخلق من كثرة الرد من قال به صدق ومن عمل به رشد ومن اعتصم به هدى الى صراط مستقيم
إما تمثيل للحالة الحاصلة من استظهارهم به ووثوقهم بحمايته بالحالة الحاصلة من تمسك المتدلى من مكان رفيع بحبل وثيق

ما مون الا نقطاع من غير اعتبار مجاز في المفردات واما استعارة الحبل لما ذكر من الدين أو الكتاب والاعتصام ترشيح لها أو مستعار للوثوق به والاعتماد عليه (جميعا) حال من فاعل اعتصموا أي مجتمعين في الاعتصام (ولاتفرقوا) أي لاتتفرقوا عن الحق بوقوع الاختلاف بينكم كأهل الكتاب ﴿ ٢٦ ﴾ أوكما كنتم متفرقين في الجاهلية يحارب بعضكم بعضا أولاتحدثوا مايوجب التفرق ويزيل الالفة التي أنتم عليها (واذكروا نعمت الله) مصدر مضاف الى الفاعل وقوله تعالى (عليكم) متعلق به أو بمحذوف وقع حالا منه وقوله تعالى (اذ كنتم) ظرف له أو للاستقرار في عليكم أي اذكروا انعامه عليكم أو اذكروا انعامه مستقرا عليكم وقت كونكم (اعداء) في الجاهلية بينكم الاحن والعداوات والحروب المتواصلة وقيل هم الاوس والخزرج كانا اخوين لاب وام فوقعت بين أولادهما العداوة والبغضاء وتطاولت الحروب فيما بينهم مائة وعشرين سنة (فألف بين قلوبكم) بتوفيقكم للاسلام (فأصبحتم) أي فصرتم (بنعمته) التي هي ذلك التأليف (اخوانا) خبر أصبحتم أي اخوانا متحابين مجتمعين على الاخوة في الله متراحمين متناصحين متفقين على كلمة الحق وقيل معنى فأصبحتم فدخلتم في الصباح فالباء حينئذ متعلقة بمحذوف وقع حالا ﴿ مثل ﴾ من الفاعل وكذا اخوانا أي فأصبحتم ملتبسين بنعمته حال كونكم اخوانا (وكنتم على شفا حفرة من النار) شفا الحفرة وشفتها حرفها أي كنتم مشرفين على الوقوع في نار جهنم لكفركم اذ لو ادرككم الموت على تلك الحالة لوقعتم فيها (فأنقذكم)

ولهذا قيل ان العارف اذا أمر أمر برفق ويكون ناصحا لا يعنف ويعيرفهو مستبصر بسر الله في القدر (المسئلة الثانية) قال الزجاج أصل الاخ في اللغة من التوخي وهو الطلب فالاخ مقصده مقصد اخيه والصديق مأخوذ من ان يصدق كل واحد من الصديقين صاحبه ما في قلبه ولا يخفي عنه شيئا وقال أبو حاتم قال أهل البصرة الاخوة في النسب والاخوان في الصداقة قال وهذا غلط قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة ولم يعن النسب وقال أو بيوت اخوانكم وهذا في النسب (المسئلة الثالثة) قوله فأصبحتم بنعمته اخوانا يدل على ان المعاملات الحسنة الجارية بينهم بعد الاسلام انما حصلت من الله لانه تعالى خلق تلك الداعية في قلوبهم وكانت تلك الداعية نعمة من الله مستلزمة لحصول الفعل وذلك يبطل قول المعتزلة في خلق الافعال قال الكعبي ان ذلك بالهداية والبيان والتحذير والمعرفة والالطاف قلنا كل هذا كان حاصلا في زمان حصول المحاربات والمقاتلات فاختصاص أحد الزمانين بحصول الالفة والمحبة لا بد أن يكون لامر زائد على ماذكرتم * ثم قال تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها واعلم انه تعالى لما شرح النعمة الدنيوية ذكر بعدها النعمة الاخروية وهي ماذكره في آخر هذه الآية وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) المعنى انكم كنتم مشرفين بكفركم على جهنم لان جهنم مشبهة بالحفرة التي فيها النار فجعل استحقاقهم للنار بكفرهم كالاشراف منهم على النار والمصير منهم الى حفرتها فبين تعالى انه أنقذهم من هذه الحفرة وقد قربوا من الوقوع فيها قالت المعتزلة ومعنى ذلك أنه تعالى لطف بهم بالرسول عليه السلام وسائر الطافه حتى آمنوا وقال أصحابنا جميع الالطاف مشترك فيه بين المؤمن والكافر فلو كان فاعل الايمان وموجده هو العبد لكان العبد هو الذي أنقذ نفسه من النار والله تعالى حكم بانه هو الذي أنقذهم من النار فدل هذا على ان خالق أفعال العباد هو الله سبحانه وتعالى (المسئلة الثانية) شفا الشيء حرفه مقصور مثل شفا البئر والجمع الاشفاء ومنه يقال أشفى على الشيء اذا أشرف عليه كأنه بلغ شفاه أي حده وحرفه وقوله فأنقذكم منها قال الازهري يقال نقذته وأنقذته واستنقذته أي خلصته ونجيته وفي قوله فأنقذكم منها سؤال وهو أنه تعالى انما ينقذهم من الموضع الذي كانوا فيه وهم كانوا على شفا الحفرة وشفا الحفرة مذكر فكيف قال منها وأجابوا عنه من وجوه (الاول) الضمير عائد الى الحفرة ولما أنقذهم من الحفرة فقد أنقذهم من شفا الحفرة لان شفاها منها (والثاني) انها راجعة الى النار لان القصد الانجاء من النار لا من شفا الحفرة وهذا قول الزجاج (الثالث) ان شفا الحفرة وشفتها طرفها فجاز أن يخبر عنه بالتذكير والتأنيث (المسئلة الثالثة) انهم لو ماتوا على الكفر لوقعوا في النار فمثلت حياتهم التي يتوقع بعدها الوقوع في النار بالقعود على حرفها وهذا فيه تنبيه على تحقير مدة الحياة فانه ليس بين الحياة وبين الموت المستلزم للوقوع في الحفرة الا ما بين طرف الشيء وبين ذلك الشيء ثم قال كذلك يبين الله الكاف في موضع نصب أي

بأن هداكم للاسلام (منها) الضمير للحفرة أو للنار أو للشفا والتأنيث للمضاف اليه كما فى قوله * كما شرقت صدر القناة من الدم * أو لانه بمعنى الشفة فان شفا البئر وشفتها جانبها كالجانب والجانبة وأصله شفو قلبت الواو ألفا فى المذكر وحذفت فى المؤنث (كذلك) اشارة الى مصدر الفعل الذى بعده وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو درجة المشار اليه و بعد منزلته فى الفضل وكمال تميزه به عما عداه وانتظامه بسببه فى سلك الامور المشاهدة والكاف مقحمة لتأكيد ما أفاده اسم الاشارة من الفخامة ومحلها النصب على أنها صفة لمصدر محذوف أى مثل ذلك التبيين الواضح (يبين الله لكم آياته) أى دلائله (لعلكم تهتدون) طلبا لثباتكم على الهدى وازديادكم فيه (ولتكن منكم امة يدعون الى الخير) أمرهم الله سبحانه بتكميل الغير وارشاده اثر أمرهم بتكميل النفس وتهذيبها بما قبله من الاوامر والنواهى تثبيتا للكل على مراعاة ما فيهما من الاحكام بأن يقوم بعضهم بمواجبها ويحافظ على حقوقها وحدودها ويذكرها الناس كافة ويزعهم عن الاخلال بها والجمهور على اسكان لام الامر وقد قرئ بكسرها على الاصل وهو من كان التامة ومن تبعيضية متعلقة بالامر أو بمحذوف وقع حالا من الفاعل وهو أمة و يدعون صفتها أى لتوجد منكم أمة داعية الى الخير والامة هى الجماعة التى يؤمها فرق الناس أى يقصدونها ويقتدون بها أو من الناقصة وأمة اسمها و يدعون خبرها أى لتكن منكم امة داعين الى الخير وأيا ما كان فتوجيه الخطاب الى الكل مع اسناد الدعوة الى البعض

مثل البيان المذكور يبين الله لكم سائر الآيات لكى تهتدوا بها قال الجبائى الآية تدل على انه تعالى يريد منهم الاهتداء أجاب الواحدى عنه فى البسيط فقال بل المعنى لتكونوا على رجاء هداية وأقول هذا الجواب ضعيف لان على هذا التقدير يلزم أن يريد الله منهم ذلك الرجاء ومن المعلوم ان على مذهبنا قد لا يريد ذلك الرجاء فالجواب الصحيح أن يقال كلمة لعل للترجى والمعنى انا فعلنا فعلا يشبه فعل من يترجى ذلك والله أعلم * قوله تعالى (ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وأما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله هم فيها خالدون تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وما الله يريد ظلما للعالمين ولله ما فى السموات وما فى الارض والى الله ترجع الامور) واعلم انه تعالى فى الآيات المتقدمة عاب أهل الكتاب على شيئين أحدهما انه عابهم على الكفر فقال يا أهل الكتاب لم تكفرون ثم بعد ذلك عابهم على سعيهم فى القاء الغير فى الكفر فقال يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله فلما انتقل منه الى مخاطبة المؤمنين أمرهم أولا بالتقوى والايمان فقال اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا ثم أمرهم بالسعى فى القاء الغير فى الايمان والطاعة فقال ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير وهذا هو الترتيب الحسن الموافق للعقل وفى الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) فى قوله منكم قولان (أحدهما) ان من ههنا ليست للتبعيض لدليلين (الاول) ان الله تعالى أوجب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر على كل الامة فى قوله كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر (والثانى) هو انه لا مكلف الا و يجب عليه الامر بالمعروف والنهى عن المنكر اما بيده أو بلسانه أو بقلبه و يجب على كل أحد دفع الضرر عن النفس اذا ثبت هذا فنقول معنى هذه الآية كونوا أمة دعاة الى الخير آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر وأما كلمة من فهى هنا للتبيين لا للتبعيض كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان و يقال أيضا لفلان من أولاده جند وللامير من غلمانه عسكر يريد بذلك جميع أولاده وغلمانه لا بعضهم كذا هنا ثم قالوا ان ذلك وان كان واجبا على الكل الا انه متى قام به قوم سقط التكليف عن الباقين ونظيره قوله تعالى انفروا خفافا وثقالا وقوله الا تنفروا يعذبكم عذابا أليما فالامر عام ثم اذا قامت به طائفة وقعت الكفاية وزال التكليف عن الباقين (والقول الثانى) ان من ههنا للتبعيض والقائلون بهذا القول اختلفوا أيضا على قولين (أحدهما) ان فائدة كلمة من هى ان فى القوم من لا يقدر على الدعوة ولا على الامر بالمعروف والنهى عن المنكر مثل النساء والمرضى والعاجزين (والثانى) ان هذا التكليف مختص بالعلماء و يدل عليه وجهان (الاول) ان هذه الآية مشتملة على الامر بثلاثة

لتحقيق معنى فرضيتها على الكفاية وأنها واجبة على الكل لكن بحيث ان اقامها البعض سقطت عن الباقين ولو أخل بها الكل أثموا جميعا لا بحيث يحتم على الكل اقامتها على ﴿٢٨﴾ ماينبئ عنه قوله عز وجل وما كان المؤمنون لينفروا كافة

أشياء الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهى عن المنكر ومعلوم ان الدعوة الى الخير مشروطة بالعلم بالخير و بالمعروف و بالمنكر فان الجاهل ربما دعا الى الباطل وأمر بالمنكر ونهى عن المعروف وربما عرف الحكم فى مذهبه وجهله فى مذهب صاحبه فنهاه عن غير منكر وقد يغلظ فى موضع اللين و يلين فى موضع الغلظة و ينكر على من لايزيده انكاره الا التمادى فثبت ان هذا التكليف متوجه على العلماء ولاشك انهم بعض الامة ونظير هذه الآية قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين (والثانى) انا أجمعنا على ان ذلك واجب على سبيل الكفاية بمعنى انه متى قام به البعض سقط عن الباقين واذا كان كذلك كان المعنى ليقم بذلك بعضكم فكان فى الحقيقة هذا ايجابا على البعض لا على الكل والله أعلم (وفيه قول رابع) وهو قول الضحاك ان المراد من هذه الآية أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا يتعلمون من الرسول ويعلمون الناس والتأويل على هذا الوجه كونوا أمة مجتمعين على حفظ سنن الرسول صلى الله عليه وسلم وتعلم الدين (المسئلة الثانية) هذه الآية اشتملت على التكليف بثلاثة أشياء أولها الدعوة الى الخير ثم الامر بالمعروف ثم النهى عن المنكر ولاجل العطف يجب كون هذه الثلاثة متغايرة فنقول أما الدعوة الى الخير فأفضلها الدعوة الى اثبات ذات الله وصفاته وتقديسه عن مشابهة الممكنات وانما قلنا ان الدعوة الى الخير تشتمل على ماذكرنا لقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة وقوله تعالى قل هذه سبيلى أدعوا الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى اذا عرفت هذا فنقول الدعوة الى الخير جنس تحته نوعان (أحدهما) الترغيب فى فعل ماينبغى وهو الامر بالمعروف (والثانى) الترغيب فى ترك مالاينبغى وهو النهى عن المنكر فذكر الجنس أولا ثم اتبعه بنوعيه مبالغة فى البيان وأما شرائط الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فمذكورة فى كتب الكلام * ثم قال تعالى وأولئك هم المفلحون وقد سبق تفسيره وفيه مسائل (المسئلة الاولى) منهم من تمسك بهذه الآية فى ان الفاسق ليس له أن يأمر بالمعروف و ينهى عن المنكر قال لان هذه الآية تدل على ان الآمر بالمعروف والناهى عن المنكر من المفلحين والفاسق ليس من المفلحين فوجب أن يكون الآمر بالمعروف ليس بفاسق واجيب عنه بأن هذا ورد على سبيل الغالب فان الظاهر ان من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر لم يشرع فيه الا بعد اصلاح أحوال نفسه لان العاقل يقدم مهم نفسه على مهم الغير ثم انهم أكدوا هذا بقوله تعالى أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم و بقوله لم تقولون مالاتفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا مالاتفعلون ولانه لو جاز ذلك لجاز لمن يزنى بامرأة أن يأمرها بالمعروف فى أنها لم كشفت وجهها ومعلوم ان ذلك فى غاية القبح والعلماء قالوا الفاسق له أن يأمر بالمعروف لانه وجب عليه ترك ذلك المنكر ووجب عليه النهى عن ذلك المنكر فبان ترك أحد الواجبين لايلزمه ترك الواجب الآخر وعن السلف مروا بالخير وان لم تفعلوا وعن الحسن انه سمع مطرف بن عبد الله

الآية ولانها من عظائم الامور وعزائمها التى لايتولاها الا العلماء بأحكامه تعالى ومراتب الاحتساب وكيفية اقامتها فان من لايعلمها يوشك أن يأمر بمنكر و ينهى عن معروف و يغلظ فى مقام اللين ويلين فى مقام الغلظة و ينكر على من لايزيده الانكار الا التمادى والاصرار وقيل من بيانية كما فى قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم الآية والامر من كان الناقصة والمعنى كونوا امة يدعون الآية كقوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس الآية ولايقتضى ذلك كون الدعوة فرض عين فان الجهاد من فروض الكفاية مع ثبوته بالخطابات العامة والدعاء الى الخير عبارة عن الدعاء الى مافيه صلاح دينى أو دنيوى فعطف الامر بالمعروف والنهى عن المنكر عليه بقوله تعالى (و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر) مع اندراجهما فيه من

باب عطف الخاص على العام لاظهار فضلهما وانافتهما على سائر الخيرات كعطف جبريل وميكائيل ﴿ يقول ﴾ على الملائكة عليهم السلام وحذف المفعول الصريح من الافعال الثلاثة اما للايذان بظهوره أى يدعون الناس و يأمرونهم

يقول لا أقول مالا أفعل فقال وأينا يفعل ما يقول ود الشيطان لوظفر بهذه الكلمة منكم فلا يأمر أحد بمعروف ولا ينهى عن المنكر (المسئلة الثانية) عن النبى صلى الله عليه وسلم من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر كان خليفة الله فى أرضه وخليفة رسوله وخليفة كتابه وعن على رضى الله عنه أفضل الجهاد الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وقال أيضا من لم يعرف بقلبه معروفا ولم ينكر منكرا نكس وجعل أعلاه أسفله وروى الحسن عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه انه قال ياأيها الناس ائتمروا بالمعروف وانتهوا عن المنكر تعيشوا بخير وعن الثورى اذا كان الرجل محببا فى جيرانه محمودا عند اخوانه فاعلم انه مداهن (المسئلة الثالثة) قال الله سبحانه وتعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفئ الى أمر الله قدم الاصلاح على القتال وهذا يقتضى ان يبدأ فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر بالاوفق فالأرفق مترقيا الى الاغلظ فالاغلظ وكذا قوله تعالى واهجروهن فى المضاجع واضربوهن يدل على ماذكرناه ثم اذا لم يتم الامر بالتغليظ والتشديد وجب عليه القهر باليد فان عجز فباللسان فان عجز فبالقلب وأحوال الناس مختلفة فى هذا الباب ثم قال تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ماجاءهم البينات وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى النظم وجهان (الاول) انه تعالى ذكر فى الآيات المتقدمة انه بين فى التوراة والانجيل مايدل على صحة دين الاسلام وصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم ذكر ان أهل الكتاب حسدوا محمدا صلى الله عليه وسلم واحتالوا فى القاء الشكوك والشبهات فى تلك النصوص الظاهرة ثم انه تعالى أمر المؤمنين بالايمان بالله والدعوة الى الله ثم ختم ذلك بأن حذر المؤمنين من مثل فعل أهل الكتاب وهو القاء الشبهات فى هذه النصوص واستخراج التأويلات الفاسدة الرافعة لدلالة هذه النصوص فقال ولا تكونوا أيها المؤمنون عند سماع هذه البينات كالذين تفرقوا واختلفوا من أهل الكتاب من بعد ماجاءهم فى التوراة والانجيل تلك النصوص الظاهرة فعلى هذا الوجه تكون الآية من تتمة الآيات المتقدمة (والثانى) وهو أنه تعالى لما أمر بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر وذلك مما لا يتم الا اذا كان الآمر بالمعروف قادرا على تنفيذ هذا التكليف على الظلمة والمتغالين ولا تحصل هذه القدرة الا اذا حصلت الالفة والمحبة بين أهل الحق والدين لا جرم حذرهم تعالى من الفرقة والاختلاف لكى لا يصير ذلك سببا لعجزهم عن القيام بهذا التكليف وعلى هذا الوجه تكون هذه الآية من تتمة الآية السابقة فقط (المسئلة الثانية) قوله تفرقوا واختلفوا فيه وجوه (الاول) تفرقوا واختلفوا بسبب اتباع الهوى وطاعة النفس والحسد كما ان ابليس ترك نص الله تعالى بسبب حسده لآدم (الثانى) تفرقوا حتى صار كل فريق منهم يصدق من الانبياء بعضا دون بعض فصاروا بذلك الى العداوة والفرقة (الثالث) صاروا مثل مبتدعة هذه الامة مثل المشبهة

بالمعروف والنهى عن المنكر (وأولئك) أشارة الى الامة المذكورة باعتبار اتصافهم بما ذكر من النعوت الفاضلة وكمال تميزهم بذلك عمن عداهم وانتظامهم بسببه فى سلك الامور المشاهدة ومافيه من معنى البعد للاشعار بعلو طبقتهم و بعد منزلتهم فى الفضل والافراد فى كاف الخطاب امالان المخاطب كل من يصلح للخطاب وامالان التعيين غير مقصود أى أولئك الموصوفون بتلك الصفات الكاملة (هم المفلحون) أى هم الاخصاء بكمال الفلاح وهم ضمير فصل يفصل بين الخبر والصفة ويؤكد النسبة ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه أو مبتدأ خبره المفلحون والجملة خبر لاولئك وتعريف المفلحون اما للعهد أو للاشارة الى مايعرفه كل أحد من حقيقة المفلحين روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل عن خير الناس فقال آمرهم بالمعروف وأنهاهم عن المنكر وأتقاهم لله

وأوصلهم للرحم وعنه عليه السلام من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله فى أرضه وخليفة رسوله

والقدرية والحشوية (المسئلة الثالثة) قال بعضهم تفرقوا واختلفوا معناهما واحد وذكرهما للتأكيد وقيل بل معناهما مختلف ثم اختلفوا (فقيل) تفرقوا بالعداوة واختلفوا في الدين (وقيل) تفرقوا بسبب استخراج التأويلات الفاسدة من تلك النصوص ثم اختلفوا بأن حاول كل واحد منهم نصرة قوله ومذهبه (والثالث) تفرقوا بأبدانهم بأن صار كل واحد من أولئك الاحبار رئيسا في بلد ثم اختلفوا بأن صار كل واحد منهم يدعي أنه على الحق وأن صاحبه على الباطل وأقول انك اذا أنصفت علمت ان أكثر علماء هذا الزمان صاروا موصوفين بهذه الصفة فنسأل الله العفو والرحمة (المسئلة الرابعة) انما قال من بعد ماجاءهم البينات ولم يقل جاءتهم لجواز حذف علامة التأنيث من الفعل اذا كان فعل المؤنث متقدما ثم قال تعالى وأولئك لهم عذاب عظيم يعني الذين تفرقوا لهم عذاب عظيم في الآخرة بسبب تفرقهم فكان ذلك زجرا للمؤمنين عن التفرق ثم قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه اعلم انه تعالى لما أمر اليهود ببعض الاشياء ونهاهم عن بعض ثم أمر المسلمين بالبعض ونهاهم عن البعض اتبع ذلك بذكر أحوال الآخرة تأكيدا للامر وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في نصب يوم وجهان (الاول) انه نصب على الظرف والتقدير ولهم عذاب عظيم في هذا اليوم وعلى هذا التقدير ففيه فائدتان * احداهما ان ذلك العذاب في هذا اليوم * والاخرى ان من حكم هذا اليوم أن تبيض فيه وجوه وتسود وجوه (والثاني) أنه منصوب باضمار اذكر (المسئلة الثانية) هذه الآية لها نظائر منها قوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ومنها قوله ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة ومنها قوله وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة ومنها قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ووجوه يومئذ باسرة تظن أن يفعل بها فاقرة ومنها قوله تعرف في وجوههم نضرة النعيم ومنها قوله يعرف المجرمون بسيماهم اذا عرفت هذا فنقول في هذا البياض والسواد والغبرة والقترة والنضرة للمفسرين قولان (أحدهما) ان البياض مجاز عن الفرح والسرور والسواد عن الغم وهذا مجاز مستعمل قال تعالى واذا بشر أحدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم ويقال لفلان عندي يد بيضاء أي جلية سارة ولما سلم الحسن بن علي رضي الله عنه الامر لمعاوية قال له بعضهم يامسود وجوه المؤمنين ولبعضهم في الشيب

يابياض القرون سودت وجهي * عند بيض الوجوه سود القرون
فلعمري لاخفينك جهدي * عن عياني وعن عيان العيون
بسواد فيه بياض لوجهي * وسواد لوجهك الملعون

وتقول العرب لمن نال بغيته وفاز بمطلوبه ابيض وجهه ومعناه الاستبشار والتهلل وعند التهنئة بالسرور يقولون الحمد لله الذي بيض وجهك ويقال لمن وصل اليه مكروه اربد

وخليفة كتابه وعنه عليه السلام والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهن عن المنكر او ليوشكن الله أن يبعث عليكم عذابا من عنده ثم لتدعنه فلا يستجاب لكم وعن علي رضي الله عنه أفضل الجهاد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومن شنأ الفاسقين وغضب لله غضب الله له والامر بالمعروف في الوجوب والندب تابع للمأمور به وأما النهي عن المنكر فواجب كله فان جميع ما أنكره الشرع حرام والعاصي يجب عليه النهي عما ارتكبه اذ يجب عليه تركه وانكاره فلا يسقط بترك أحدهما وجوب شيء منهما والتوبيخ في قوله تعالى أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم انما هو على نسيان أنفسهم لا على أمرهم بالبر وعن السلف مروا بالخير وان لم تفعلوا (ولا تكونوا كالذين تفرقوا) هم أهل الكتابين حيث تفرقت اليهود فرقا والنصارى فرقا (واختلفوا) باستخراج التأويلات الزائغة وكتم الآيات الناطقة وتحريفها بما اخلدوا اليه من حطام الدنيا الدنيئة (من بعد ما جاءهم البينات) أي الآيات الواضحة المبينة للحق الموجبة للاتفاق عليه واتحاد

﴿ وجهه ﴾

وجهه واغبرلونه وتبدلت صورته فعلى هذا معنى الآية ان المؤمن يرد يوم القيامة على ماقدمت يداه فان كان ذلك من الحسنات ابيض وجهه بمعنى استبشر بنعم الله وفضله وعلى ضد ذلك اذا رأى الكافر أعماله القبيحة محصاة اسود وجهه بمعنى شدة الحزن والغم وهذا قول أبي مسلم الاصفهاني (والقول الثاني) ان هذا البياض والسواد يحصلان في وجوه المؤمنين والكافرين وذلك لان اللفظ حقيقة فيهما ولادليل يوجب ترك الحقيقة فوجب المصير اليه قلت ولابي مسلم أن يقول الدليل دل على ماقلناه وذلك لانه تعالى قال وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة فجعل الغبرة والقترة في مقابلة الضحك والاستبشار فلولم يكن المراد بالغبرة والقترة ماذكرنا من المجاز لما صح جعله مقابلا له فعلمنا أن المراد من هذه الغبرة والقترة الغم والحزن حتى يصح هذا التقابل ثم قال القائلون بهذا القول الحكمة في ذلك ان أهل الموقف اذا رأوا البياض في وجه انسان عرفوا انه من أهل الثواب فزادوا في تعظيمه فيحصل له الفرح بذلك من وجهين (أحدهما) ان السعيد يفرح بأن يعلم قومه انه من أهل السعادة قال تعالى مخبرا عنهم ياليت قومي يعلمون بما غفرلي ربي وجعلني من المكرمين (والثاني) انهم اذا عرفوا ذلك خصوه بمزيد التعظيم فثبت ان ظهور البياض في وجه المكلف سبب لمزيد سروره في الآخرة وبهذا الطريق يكون ظهور السواد في وجه الكفار سببا لمزيد غمهم في الآخرة فهذا وجه الحكمة فيه في الآخرة وأما في الدنيا فالمكلف حين يكون في الدنيا اذا عرف حصول هذه الحالة في الآخرة صار ذلك مرغباله في الطاعات وترك المحرمات لكي يكون في الآخرة من قبيل من يبيض وجهه لامن قبيل من يسود وجهه فهذا تقرير هذين القولين (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن المكلف اما مؤمن واما كافر وأنه ليس ههنا منزلة بين المنزلتين كما يذهب اليه المعتزلة فقالوا انه تعالى قسم أهل القيامة الى قسمين منهم من يبيض وجهه وهم المؤمنون ومنهم من يسود وجهه وهم الكافرون ولم يذكر الثالث فلو كان ههنا قسم ثالث لذكره الله تعالى قالوا وهذا أيضا متأكد بقوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة أولئك هم الكفرة الفجرة أجاب القاضي عنه بأن عدم ذكر القسم الثالث لايدل على عدمه بين ذلك أنه تعالى انما قال يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فذكرهما على سبيل التنكير وذلك لايفيد العموم وأيضا المذكور في الآية المؤمنون والذين كفروا بعد الايمان ولاشبهة ان الكافر الاصلي من أهل النار مع انه غير داخل تحت هذين القسمين فكذا القول في الفساق واعلم أن وجه الاستدلال بالآية هو انا نقول الآيات المتقدمة ماكانت الا في الترغيب في الايمان بالتوحيد والنبوة وفي الزجر عن الكفر بهما ثم انه تعالى اتبع ذلك بهذه الآية فظاهرها يقتضي أن يكون ابيضاض الوجه نصيبا لمن آمن بالتوحيد والنبوة واسوداد الوجه يكون نصيبا لمن أنكر ذلك ثم دل مابعد هذه الآية على ان صاحب البياض من

للمختلفين من الامم السالفة المشار اليهم بقوله عزوجل وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ماجاءتهم البينات وقيل هم المبتدعة من هذه الامة وقيل هم الحرورية وعلى كل تقدير فالمنهي عنه انما هو الاختلاف في الاصول دون الفروع الا أن يكون مخالفا للنصوص البينة أو الاجماع لقوله عليه الصلاه والسلام اختلاف أمتي رحمة وقوله عليه السلام من اجتهد فأصاب فله أجران ومن أخطأ فله أجر واحد (وأولئك) اشارة الى المذكورين باعتبار اتصافهم بما في حيز الصلة وهو مبتدأ وقوله تعالى (لهم) خبره وقوله تعالى (عذاب عظيم) مرتفع بالظرف على الفاعلية لاعتماده على المبتدأ أو مبتدأ والظرف خبره والجملة خبر للمبتدا الاول وفيه من التأكيد والمبالغة في وعيد المتفرقين والتشديد في تهديد المشبهين بهم مالايخفى (يوم تبيض وجوه)

وجوه أي كثيرة وقرئ تبياض (وتسود وجوه) كثيرة وقرئ تسواد وعن عطاء تبيض وجوه المهاجرين والانصار

العظيم لهم أو على أنه مفعول لمضمر خوطب به المؤمنون تحذيرا لهم عن عاقبة التفرق بعد مجيء البينات وترغيبا في الاتفاق على التمسك بالدين أي اذكروا يوم تبيض الخ وبياض الوجه وسواده كنايتان عن ظهور بهجة السرور وكآبة الخوف فيه وقيل يوسم أهل الحق ببياض الوجه والصحيفة واشراق البشرة وسعي النور بين يديه وبيمينه وأهل الباطل بأضداد ذلك (فأما الذين اسودت وجوههم) تفصيل لاحوال الفريقين بعد الاشارة اليها اجمالا وتقديم بيان هؤلاء لما أن المقام مقام التحذير عن التشبه بهم مع ما فيه من الجمع بين الاجمال والتفصيل والافضاء الى ختم الكلام بحسن حال المؤمنين كما بدئ بذلك عند الاجمال (أكفرتم بعد ايمانكم) على ارادة القول أي فيقال لهم ذلك والهمزة للتوبيخ والتعجيب من حالهم والظاهر أنهم أهل الكتابين وكفرهم بعد ايمانهم كفرهم برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ايمان أسلافهم أو ﴿ الكفار ﴾ ايمان انفسهم به قبل مبعثه عليه الصلاة والسلام

أهل الجنة وصاحب السواد من أهل النار فحينئذ يلزم نفي المنزلة بين المنزلتين وأما قوله يشكل هذا بالكافر الاصلي فجوابنا عنه من وجهين (الاول) أن نقول لم لا يجوز أن يكون المراد منه ان كل احد أسلم وقت استخراج الذرية من صلب آدم واذا كان كذلك كان الكل داخلا فيه (والثاني) وهو انه تعالى قال في آخر الآية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون فجعل موجب العذاب هو الكفر من حيث انه كفر لا الكفر من حيث انه بعد الايمان واذا وقع التعليل بمطلق الكفر دخل كل الكفار فيه سواء كفر بعد الايمان أو كان كافرا أصليا والله أعلم ثم قال فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد ايمانكم في الآية سؤالات (السؤال الاول) انه تعالى ذكر القسمين أولا فقال يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فقدم البياض على السواد في اللفظ ثم لما شرع في حكم هذين القسمين قدم حكم السواد وكان حق الترتيب أن يقدم حكم البياض والجواب عنه من وجوه (احدها) أن الواو للجمع المطلق لا للترتيب (وثانيها) ان المقصود من الخلق ايصال الرحمة لا ايصال العذاب قال عليه الصلاة والسلام حاكيا عن رب العزة سبحانه خلقتهم ليربحوا علي لا لاربح عليهم واذا كان كذلك فهو تعالى ابتدأ بذكر أهل الثواب وهم أهل البياض لان تقديم الاشرف على الاخس في الذكر أحسن ثم ختم بذكرهم أيضا تنبيها على ان ارادة الرحمة أكثر من ارادة الغضب كما قال سبقت رحمتي غضبي (وثالثها) ان الفصحاء والشعراء قالوا يجب أن يكون مطلع الكلام ومقطعه شيئا يسر الطبع ويشرح الصدر ولاشك ان ذكر رحمة الله هو الذي يكون كذلك فلا جرم وقع الابتداء بذكر أهل الثواب والاختتام بذكرهم (السؤال الثاني) اين جواب أما والجواب هو محذوف والتقدير فيقال لهم أكفرتم بعد ايمانكم وانما حسن الحذف لدلالة الكلام عليه ومثله في التنزيل كثير قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقال واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا تقبل منا وقال ولو ترى اذا المجرمون ناكسو رؤسهم عند ربهم ربنا (السؤال الثالث) من المراد بهولاء الذين كفروا بعد ايمانهم والجواب للمفسرين فيه أقوال (أحدها) قال أبي بن كعب الكل آمنوا حال ما استخرجهم من صلب آدم عليه السلام فكل من كفر في الدنيا فقد كفر بعد الايمان ورواه الواحدي في البسيط باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم (وثانيها) ان المراد أكفرتم بعد ما ظهر لكم ما يوجب الايمان وهو الدلائل التي نصبها الله تعالى على التوحيد والنبوة والدليل على صحة هذا التأويل قوله تعالى فيما قبل هذه الآية يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون فذمهم على الكفر بعد وضوح الآيات وقال للمؤمنين ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ثم قال ههنا أكفرتم بعد ايمانكم فكان ذلك محمولا على ما ذكرناه حتى تصير هذه الآية مقررة لما قبلها وعلى هذين الوجهين تكون الآية عامة في حق كل الكفار وأما الذين خصصوا هذه الآية ببعض

الكفار فلهم وجوه (الاول) قال عكرمة والاصم والزجاج المراد أهل الكتاب فانهم قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم كانوا مؤمنين به فلما بعث صلى الله عليه وسلم كفروا به (الثاني) قال قتادة المراد الذين كفروا بعد الايمان بسبب الارتداد (الثالث) قال الحسن الذين كفروا بعد الايمان بالنفاق (الرابع) قيل هم أهل البدع والاهواء من هذه الامة (الخامس) قيل هم الخوارج فانه عليه الصلاة والسلام قال فيهم انهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية وهذان الوجهان الاخيران في غاية البعد لانهما لا يليقان بما قبل هذه الآية ولانه تخصيص لغير دليل ولان الخروج على الامام لا يوجب الكفر البتة (السؤال الرابع) ما الفائدة في همزة الاستفهام في قوله أكفرتم الجواب هذا استفهام بمعنى الانكار وهو مؤكد لما ذكر قبل هذه الآية وهو قوله قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على ما تعملون قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله ثم قال تعالى فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وفيه فوائد (الاولى) انه لو لم يذكر ذلك لكان الوعيد مختصا بمن كفر بعد ايمانه فلما ذكر هذا ثبت الوعيد لمن كفر بعد ايمانه ولمن كان كافرا أصليا (الثانية) قال القاضي قوله أكفرتم بعد ايمانكم يدل على أن الكفر منه لا من الله وكذا قوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون (الثالثة) قالت المرجئة الآية تدل على أن كل أنواع العذاب وقع معللا بالكفر وهذا ينفي حصول العذاب لغير الكافر ثم قال تعالى وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون وفيه سؤالات (السؤال الاول) ما المراد برحمة الله الجواب قال ابن عباس المراد الجنة وقال المحققون من أصحابنا هذا اشارة الى أن العبد وان كثرت طاعته فانه لا يدخل الجنة الا برحمة الله وكيف لا نقول ذلك والعبد ما دامت داعيته الى الفعل والى الترك على السوية يمتنع منه الفعل فاذن ما لم يحصل رجحان داعية الطاعة امتنع أن يحصل منه الطاعة وذلك الرجحان لا يكون الا بخلق الله تعالى فاذن صدور تلك الطاعة من العبد نعمة من الله في حق العبد فكيف يصير ذلك موجبا على الله شيئا فثبت أن دخول الجنة لا يكون الا بفضل الله وبرحمته وبكرمه لا باستحقاقنا (السؤال الثاني) كيف موقع قوله هم فيها خالدون بعد قوله ففي رحمة الله الجواب كأنه قيل كيف يكونون فيها فقيل هم فيها خالدون لا يظعنون عنها ولا يموتون (السؤال الثالث) الكفار مخلدون في النار كما ان المؤمنين مخلدون في الجنة ثم انه تعالى لم ينص على خلود أهل النار في هذه الآية مع انه نص على خلود أهل الجنة فيها فما الفائدة والجواب كل ذلك اشعارات بأن جانب الرحمة أغلب وذلك لانه ابتدأ في الذكر بأهل الرحمة وختم بأهل الرحمة ولما ذكر العذاب ما أضافه الى نفسه بل قال فذوقوا العذاب مع انه ذكر الرحمة مضافة الى نفسه حيث قال ففي رحمة الله ولما ذكر العذاب ما نص على الخلود مع أنه نص على الخلود في جانب الثواب ولما ذكر العذاب علله بفعلهم فقال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ولما ذكر الثواب علله برحمته فقال ففي

الصحيح والدلائل الواضحة والآيات البينة وقيل المرتدون وقيل أهل البدع والاهواء والفاء في قوله عز وعلا (فذوقوا العذاب) أي العذاب المعهود الموصوف بالعظم للدلالة على أن الامر بذوق العذاب على طريق الاهانة مترتب على كفرهم المذكور كما أن قوله تعالى (بما كنتم تكفرون) صريح في أن نفس الذوق معلل بذلك والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرار كفرهم أو على مضيه في الدنيا (وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله) أعني الجنة والنعيم المخلد عبر عنها بالرحمة تنبيها على أن المؤمن وان استغرق عمره في طاعة الله تعالى فانه لا يدخل الجنة الا برحمته تعالى وقرئ ابياضت كما قرئ اسوادت (هم فيها خالدون) استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من السياق كأنه قيل كيف يكونون فيها فقيل هم فيها خالدون لا يظعنون عنها ولا يموتون وتقديم الظرف للمحافظة على رؤس الآي (تلك) اشارة الى الآيات المشتملة على تنعيم الابرار وتعذيب الكفار ومعنى

رحمة الله ثم قال فى آخر الآية وما الله يريد ظلما للعالمين وهذا جار مجرى الاعتذار عن الوعيد بالعقاب وكل ذلك مما يشعر بان جانب الرحمة مغلب * يا ارحم الراحمين لا تحرمنا من برد رحمتك ومن كرامة غفرانك واحسانك ثم قال تعالى (تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق) فقوله تلك فيه وجهان (الاول) المراد ان هذه الآيات التى ذكرناها هى دلائل الله وانما جاز اقامة تلك مقام هذه لان هذه الآيات المذكورة قد انقضت بعد الذكر فصارت كانها بعدت فقيل فيها تلك (والثانى) ان الله تعالى وعده أن ينزل عليه كتابا مشتملا على كل ما لا بد منه فى الدين فلما أنزل هذه الآيات قال تلك الآيات الموعودة هى التى نتلوها عليك بالحق وتمام الكلام فى هذه المسئلة قد تقدم فى سورة البقرة فى تفسير قوله ذلك الكتاب وقوله بالحق فيه وجهان (الاول) أى ملتبسة بالحق والعدل من اجزاء المحسن والمسىء بما يستوجبانه (الثانى) بالحق أى بالمعنى الحق لان معنى المتلو حق ثم قال تعالى (وما الله يريد ظلما للعالمين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انما حسن ذكر الظلم ههنا لانه تقدم ذكر العقوبة الشديدة وهو سبحانه وتعالى اكرم الاكرمين فكانه تعالى يعتذر عن ذلك وقال انهم ما وقعوا فيه الا بسبب أفعالهم المنكرة فان مصالح العالم لا تستقيم الا بتهديد المذنبين واذا حصل هذا التهديد فلا بد من التحقيق دفعا للكذب فصار هذا الاعتذار من أدل الدلائل على ان جانب الرحمة غالب ونظيره قوله تعالى فى سورة عم بعد ان ذكر وعيد الكفار انهم كانوا لا يرجون حسابا وكذبوا بآياتنا كذابا أى هذا الوعيد الشديد انما حصل بسبب هذه الافعال المنكرة (المسئلة الثانية) قال الجبائى هذه الآية تدل على أنه سبحانه لا يريد شيئا من القبائح لا من أفعاله ولا من أفعال عباده ولا يفعل شيئا من ذلك وبيانه وهو أن الظلم اما ان يفرض صدوره من الله تعالى أو من العبد وبتقدير صدوره من العبد فاما أن يظلم العبد نفسه وذلك بسبب اقدامه على المعاصى أو يظلم غيره فاقسام الظلم هى هذه الثلاثة وقوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين نكرة فى سياق النفى فوجب أن لا يريد شيئا مما يكون ظلما سواء كان ذلك صادرا عنه أو صادرا عن غيره فثبت ان هذه الآية تدل على انه لا يريد شيئا من هذه الاقسام الثلاثة واذا ثبت ذلك وجب أن لا يكون فاعلا لشىء من هذه الاقسام ويلزم منه أن لا يكون فاعلا للظلم أصلا ويلزم أن لا يكون فاعلا لاعمال العباد لان من جملة أعمالهم ظلمهم لانفسهم وظلم بعضهم بعضا وانما قلنا ان الآية تدل على كونه تعالى غير فاعل للظلم البتة لانها دلت على انه غير مريد لشىء منها ولو كان فاعلا لشىء من أقسام الظلم لكان مريدا لها وقد بطل ذلك قالوا فثبت بهذه الآية انه تعالى غير فاعل للظلم وغير فاعل لاعمال العباد وغير مريد للقبائح من أفعال العباد ثم قالوا انه تعالى تمدح بأنه لا يريد ذلك والتمدح انما يصح لو صح منه فعل ذلك الشىء وصح منه كونه مريدا له فدلت هذه الآية على كونه تعالى قادرا على الظلم وعند هذا بجعوا وقالوا هذه الآية الواحدة وافية بتقرير جميع أصول المعتزلة فى مسائل العدل

البعد للايذان بعلو شأنها وسمو مكانها فى الشرف وهو مبتدأ وقوله تعالى (آيات الله) خبره وقوله تعالى (نتلوها) جملة حالية من الآيات والعامل فيها معنى الاشارة أو هى الخبر وآيات الله بدل من اسم الاشارة والالتفات الى التكلم بنون العظمة مع كون التلاوة على لسان جبريل عليه السلام لابراز كمال العناية بالتلاوة وقرئ يتلوها على اسناد الفعل الى ضميره تعالى وقوله تعالى (عليك) متعلق بنتلوها وقوله تعالى (بالحق) حال مؤكدة من فاعل نتلوها أو من مفعوله أى ملتبسين أو ملتبسة بالحق والعدل ليس فى حكمها شائبة جور بنقص ثواب المحسن أو بزيادة عقاب المسىء أو بالعقاب من غير جرم بل كل ذلك موفى لهم حسب استحقاقهم باعمالهم بموجب الوعد والوعيد وقوله تعالى (وما الله يريد ظلما للعالمين) تذييل مقرر لمضمون ما قبله على أبلغ وجه وآكده فان تنكير الظلم وتوجيه النفى الى ارادته بصيغة المضارع دون نفسه وتعليق الحكم بآحاد الجمع المعرف والالتفات الى الاسم الجليل اشعارا ﴿ ثم ﴾ بعلة الحكم بيان لكمال نزاهته عز وجل عن الظلم بما لا مزيد عليه أى ما يريد فردا من أفراد الظلم لفرد من أفراد

ثم قالوا ولما ذكر تعالى أنه لا يريد الظلم ولا يفعل الظلم قال بعده (ولله ما فى السموات وما فى الارض والى الله ترجع الامور) وانما ذكر هذه الآية عقيب ما تقدم لوجهين (الاول) أنه تعالى لما ذكر أنه لا يريد الظلم والقبائح استدل عليه بأن فاعل القبيح انما يفعل القبيح اما الجهل أو العجز أو الحاجة وكل ذلك على الله محال لانه مالك لكل ما فى السموات وما فى الارض وهذه المالكية تنافى الجهل والعجز والحاجة واذا امتنع ثبوت هذه الصفات فى حقه تعالى امتنع كونه فاعلا للقبيح (والثانى) أنه تعالى لما ذكر أنه لا يريد الظلم بوجه من الوجوه كان لقائل أن يقول انا نشاهد وجود الظلم فى العالم فاذا لم يكن وقوعه بارادته كان على خلاف ارادته فيلزم كونه ضعيفا عاجزا مغلوبا وذلك محال فأجاب الله تعالى عنه بقوله ولله ما فى السموات وما فى الارض أى انه تعالى قادر على أن يمنع الظلمة من الظلم على سبيل الالجاء والقهر ولما كان قادرا على ذلك خرج عن كونه عاجزا ضعيفا لانه تعالى أراد منهم ترك المعصية اختيارا وطوعا ليصيروا بسبب ذلك مستحقين للثواب فلو قهرهم على ترك المعصية لبطلت هذه الفائدة فهذا تلخيص كلام المعتزلة فى هذه الآية وربما أوردوا هذا الكلام من وجه آخر فقالوا المراد من قوله وما الله يريد ظلما للعالمين اما أن يكون هو لا يريد أن يظلمهم أو أنه لا يريد منهم أن يظلم بعضهم بعضا فان كان الاول فهذا لا يستقيم على قولكم لان مذهبكم انه تعالى لو عذب البرىء عن الذنب باشد العذاب لم يكن ظالما بل كان عادلا لان الظلم تصرف فى ملك الغير وهو تعالى انما يتصرف فى ملك نفسه فاستحال كونه ظالما واذا كان كذلك لم يمكن حمل الآية على انه لا يريد أن يظلم الخلق وأما ان حملتم الآية على انه لا يريد أن يظلم بعض العباد بعضا فهذا أيضا لا يتم على قولكم لان كل ذلك بارادة الله وتكوينه على قولكم فثبت ان على مذهبكم لا يمكن حمل الآية على وجه صحيح والجواب لم لا يجوز أن يكون المراد انه تعالى لا يريد أن يظلم احدا من عباده * قوله الظلم منه محال على مذهبكم فامتنع التمدح به قلنا الكلام عليه من وجهين (الاول) انه تعالى تمدح بقوله لا تأخذه سنة ولا نوم وبقوله وهو يطعم ولا يطعم ولا يلزم من ذلك صحة النوم والاكل عليه فكذا ههنا (الثانى) انه تعالى ان عذب من لم يكن مستحقا للعذاب فهو وان لم يكن ظلما فى نفسه لكنه فى صورة الظلم وقد يطلق اسم أحد المتشابهين على الآخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها ونظائره كثيرة فى القرآن هذا تمام الكلام فى هذه المناظرة (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا بقوله ولله ما فى السموات وما فى الارض على كونه خالقا لاعمال العباد فقالوا لا شك أن أفعال العباد من جملة ما فى السموات وما فى الارض فوجب كونها له بقوله ولله ما فى السموات وما فى الارض وانما يصح قولنا انها له لو كانت مخلوقة له فدلت هذه الآية على انه خالق لافعال العباد أجاب الجبائى عنه بان قوله لله اضافة ملك لا اضافة فعل ألا ترى انه يقال هذا البناء لفلان فيريدون انه مملوكه لا أنه مفعوله وأيضا المقصود من الآية تعظيم الله لنفسه ومدحه لالهية نفسه ولا يجوز أن يتمدح بان

العالمين فى وقت من الاوقات فضلا عن أن يظلمهم فان المضارع كما يفيد الاستمرار فى الاثبات يفيده فى النفى بحسب المقام كما ان الجملة الاسمية تدل بمعونة المقام على دوام الثبوت وعند دخول حرف النفى تدل على دوام الانتفاء لا على انتفاء الدوام وفى سبك الجملة نوع ايماء الى التعريض بأن الكفرة هم الظالمون ظلموا أنفسهم بتعريضها للعذاب الخالد كما فى قوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون (ولله ما فى السموات وما فى الارض) أى له تعالى وحده من غير شركة أصلا ما فيهما من المخلوقات الفائتة للحصر ملكا وخلقا احياء واماتة واثابة وتعذيبا وايراد كلمة ما اما لتغليب غير العقلاء على العقلاء واما لتنزيلهم منزلة غيرهم اظهارا لحقارتهم فى مقام بيان عظمته تعالى (والى الله) أى الى حكمه وقضائه لا الى غيره شركة أو استقلالا (ترجع الامور) أى أمورهم فيجازى كلا منهم بما وعده وأوعده من غير دخل فى ذلك لاحد قطعا فالجملة مقررة لمضمون ما ورد فى جزاء الفريقين وقيل هى معطوفة على ما قبلها مقررة لمضمونه فان كون العالمين عبيده تعالى ومخلوقه ومرزوقه يستدعى لارادة الخير بهم

ينسب الى نفسه الفواحش والقبائح وأيضا فقوله مافي السموات ومافي الارض انما يتناول ما كان مظروفا في السموات والارض وذلك من صفات الاجسام لامن صفات الافعال التي هي اعراض أجاب أصحابنا عنه بأن هذه الاضافة اضافة الفعل بدليل ان القادر على القبيح والحسن لا يرجح الحسن على القبيح الا اذا حصل في قلبه ما يدعوه الى فعل الحسن وتلك الداعية حاصلة بتخليق الله تعالى دفعا للتسلسل واذا كان المؤثر في حصول فعل العبد هو مجموع القدرة والداعية وثبت ان مجموع القدرة والداعية بخلق الله تعالى ثبت ان فعل العبد مستند الى الله تعالى خلقا وتكوينا بواسطة فعل السبب فهذا تمام القول في هذه المناظرة (المسئلة الرابعة) قوله ولله مافي السموات ومافي الارض زعمت الفلاسفة انه انما قدم ذكر مافي السموات على ذكر مافي الارض لان الاحوال السماوية أسباب للاحوال الارضية فقدم السبب على المسبب وهذا يدل على ان جميع الاحوال الارضية مستندة الى الاحوال السماوية ولا شك ان الاحوال السماوية مستندة الى خلق الله وتكوينه فيكون الجبر لازما أيضا من هذا الوجه (المسئلة الخامسة) قال تعالى ولله مافي السموات ومافي الارض والى الله ترجع الامور فاعاد ذكر الله في أول الآيتين والغرض منه تأكيد التعظيم والمقصودان منه مبدأ المخلوقات واليه معادهم فقوله ولله مافي السموات ومافي الارض اشارة الى انه سبحانه هو الاول وقوله والى الله ترجع الامور اشارة الى انه هو الآخر وذلك يدل على احاطة حكمه وتصرفه وتدبيرهم بأولهم وآخرهم وان الاسباب والمسببات منتسبة اليه وان الحاجات منقطعة عنده (المسئلة السادسة) كلمة الى في قوله والى الله ترجع الامور لا تدل على كونه تعالى في مكان وجهة بل المراد ان رجوع الخلق الى موضع لا ينفذ فيه حكم أحد الاحكمه ولا يجري فيه قضاء أحد الا قضاؤه * قوله تعالى (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون لن يضروكم الا أذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون) في النظم وجهان (الاول) انه تعالى لما أمر المؤمنين ببعض الاشياء ونهاهم عن بعضها وحذرهم من أن يكونوا مثل أهل الكتاب في التمرد والعصيان وذكر عقيبه ثواب المطيعين وعقاب الكافرين كان الغرض من كل هذه الآيات حمل المؤمنين والمكلفين على الانقياد والطاعة ومنعهم عن التمرد والمعصية ثم انه تعالى أردف ذلك بطريق آخر يقتضي حمل المؤمنين على الانقياد والطاعة فقال كنتم خير أمة والمعنى انكم كنتم في اللوح المحفوظ خير الامم وأفضلهم فاللائق بهذا ان لا تبطلوا على أنفسكم هذه الفضيلة وان لا تزيلوا عن أنفسكم هذه الخصلة المحمودة وان تكونوا منقادين مطيعين في كل ما يتوجه عليكم من التكاليف (الثاني) ان الله تعالى لما ذكر كمال حال الاشقياء وهو قوله فاما الذين اسودت وجوههم وكمال حال السعداء وهو قوله وأما الذين ابيضت

الى الخير و كنتم من كان الناقصة التي تدل على تحقق شيء بصفة في الزمان الماضي من غير دلالة على عدم سابق أو لاحق كما في قوله تعالى وكان الله غفورا رحيما وقيل كنتم كذلك في علم الله تعالى أو في اللوح أو فيما بين الامم السالفة وقيل معناه أنتم خير أمة (أخرجت للناس) صفة لامة واللام متعلقة بأخرجت أي أظهرت لهم وقيل بخير أمة أي كنتم خير الناس للناس فهو صريح في أن الخيرية بمعنى النفع للناس وان فهم ذلك من الاخراج لهم أيضا أي أخرجت لاجلهم ومصلحتهم قال أبو هريرة رضي الله عنه معناه كنتم خير الناس للناس تأتون بهم في السلاسل فتدخلونهم في الاسلام وقال قتادة هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم لم يؤمر نبي قبله بالقتال فهم يقاتلون الكفار فيدخلونهم في الاسلام فهم خير أمة للناس (تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) إستئناف

وجوههم نبه على ماهو السبب لوعيد الاشقياء بقوله وما الله يريد ظلما للعالمين يعني انهم انما استحقوا ذلك بافعالهم القبيحة ثم نبه في هذه الآية على ماهو السبب لوعد السعداء بقوله كنتم خير أمة أخرجت للناس أي تلك السعادات والكمالات والكرامات انما فازوا بها في الآخرة لانهم كانوا في الدنيا خير أمة أخرجت للناس وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) لفظة كان قد تكون تامة وناقصة وزائدة على ماهو مشروح في النحو واختلف المفسرون في قوله كنتم على وجوه (الاول) أن كان ههنا تامة بمعنى الوقوع والحدوث وهو لايحتاج الى خبر والمعنى حدثتم خير أمة ووجدتم وخلقتم خير أمة ويكون قوله خير أمة بمعنى الحال وهذا قول جمع من المفسرين (الثاني) أن كان ههنا ناقصة وفيه سؤال وهو ان هذا يوهم أنهم كانوا موصوفين بهذه الصفة وأنهم ما بقوا الآن عليها والجواب عنه ان قوله كان عبارة عن وجود الشيء في زمان ماض على سبيل الابهام ولا يدل ذلك على انقطاع طارئ بدليل قوله استغفروا ربكم انه كان غفارا وقوله وكان الله غفورا رحيما اذا ثبت هذا فنقول للمفسرين على هذا التقدير أقوال (أحدها) كنتم في علم الله خير أمة (وثانيها) كنتم في الامم الذين كانوا قبلكم مذكورين بأنكم خير أمة وهو كقوله أشداء على الكفار رحماء بينهم الى قوله ذلك مثلهم في التوراة فشدتهم على الكفار أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر (وثالثها) كنتم في اللوح المحفوظ موصوفين بأنكم خير أمة (ورابعها) كنتم منذ آمنتم خير أمة أخرجت للناس (وخامسها) قال أبو مسلم قوله كنتم خير أمة تابع لقوله فاما الذين ابيضت وجوههم والتقدير انه يقال لهم عند الخلود في الجنة كنتم في دنياكم خير أمة فاستحقيتم ما أنتم فيه من الرحمة وبياض الوجه بسببه ويكون ما عرض بين أول القصة وآخرها كما لا يزال يعرض في القرآن من مثله (وسادسها) قال بعضهم لو شاء الله تعالى لقال أنتم وكان هذا التشريف حاصلا لكلنا ولكن قوله كنتم مخصوص بقوم معينين من أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم وهم السابقون الاولون ومن صنع مثل ماصنعوا (وسابعها) كنتم مذ آمنتم خير أمة تنبيها على أنهم كانوا موصوفين بهذه الصفة مذ كانوا (الاحتمال الثالث) أن يقال كان ههنا زائدة وقال بعضهم قوله كنتم خير أمة هو كقوله واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم وقال في موضع آخر واذكروا اذ أنتم قليل مستضعفون واضمار كان واظهارها سواء الا أنها تذكر للتأكيد ووقوع الامر لامحالة قال ابن الانباري هذا القول ظاهر الاختلال لان كان تلغى متوسطة ومؤخرة ولا تلغى متقدمة تقول العرب عبد الله كان قائم وعبد الله قائم كان على ان كان ملغاة ولا يقولون كان عبد الله قائم على الغائها لان سبيلهم أن يبدؤا بما تنصرف العناية اليه والملغى لا يكون في محل العناية وأيضا لا يجوز الغاء الكون في الآية لانتصاب خبره واذا عمل الكون في الخبر فنصبه لم يكن ملغى (الاحتمال الرابع) أن تكون كان بمعنى صار فقوله كنتم خير أمة معناه صرتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون

الاستقبال للدلالة على الاستمرار وخطاب المشافهة وان كان خاصا بمن شاهد الوحي من المؤمنين لكن حكمه عام للكل قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد أمة محمد صلى الله عليه وسلم وقال الزجاج أصل هذا الخطاب لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يعم سائر أمته وروى الترمذي عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول في قوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس أنتم تتمون سبعين أمة أنتم خيرها وأكرمها على الله تعالى وظاهر أن المراد بكل أمة أوائلهم وأواخرهم لا أوائلهم فقط فلا بد أن تكون أعقاب هذه الامة أيضا داخلة في الحكم وكذا الحال فيما روي أن مالك بن الصيف ووهب ابن يهوذا اليهوديين مرا بنفر من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فيهم ابن مسعود وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وسالم مولى حذيفة رضوان الله عليهم فقالا لهم نحن أفضل منكم وديننا خير مما تدعوننا اليه

بالمعروف وتنهون عن المنكر أي صرتم خير أمة بسبب كونكم آمرين بالمعروف وناهين عن المنكر ومؤمنين بالله ثم قال ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم يعني كما انكم اكتسبتم هذه الخيرية بسبب هذه الخصال فأهل الكتاب لو آمنوا لحصلت لهم أيضا صفة الخيرية والله أعلم (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان اجماع الامة حجة وتقريره من وجهين (الاول) قوله تعالى ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق ثم قال في هذه الآية كنتم خير أمة فوجب بحكم هذه الآية أن تكون هذه الامة أفضل من أولئك الذين يهدون بالحق من قوم موسى واذا كان هؤلاء أفضل منهم وجب أن تكون هذه الامة لا تحكم الا بالحق اذ لو جاز في هذه الامة أن تحكم بما ليس بحق لامتنع كون هذه الامة أفضل من الامة التي تهدي بالحق لان المبطل يمتنع أن يكون خيرا من المحق فثبت ان هذه الامة لا تحكم الا بالحق واذا كان كذلك كان اجماعهم حجة (الوجه الثاني) وهو أن الالف واللام في لفظ المعروف ولفظ المنكر يفيدان الاستغراق وهذا يقتضي كونهم آمرين بكل معروف وناهين عن كل منكر ومتى كانوا كذلك كان اجماعهم حقا وصدقا لا محالة فكان حجة والمباحث الكثيرة فيه ذكرناها في الاصول (المسئلة الثالثة) قال الزجاج قوله كنتم خير أمة ظاهر الخطاب فيه مع أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ولكنه عام في كل الامة ونظيره قوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص فان كل ذلك خطاب مع الحاضرين بحسب اللفظ ولكنه عام في حق الكل كذا ههنا (المسئلة الرابعة) قال القفال رحمه الله أصل الامة الطائفة المجتمعة على الشيء الواحد فأمة نبينا صلى الله عليه وسلم هم الجماعة الموصوفون بالايمان به والاقرار بنبوته وقد يقال لكل من جمعتهم دعوته انهم أمته الا ان لفظ الامة اذا أطلقت وحدها وقع على الاول ألا ترى انه اذا قيل أجمعت الامة على كذا فهم منه الاول وقال عليه الصلاة والسلام أمتي لا تجتمع على ضلالة وروي انه عليه الصلاة والسلام يقول يوم القيامة أمتي أمتي فلفظ الامة في هذه المواضع واشباهها يفهم منه المقرون بنبوته فاما أهل دعوته فانه انما يقال لهم انهم أمة الدعوة ولا يطلق عليهم لفظ الامة الا بهذا الشرط أما قوله أخرجت للناس ففيه قولان (الاول) ان المعنى كنتم خير الامم المخرجة للناس في جميع الاعصار فقوله أخرجت للناس أي أظهرت للناس حتى تميزت وعرفت وفصل بينها وبين غيرها (والثاني) ان قوله للناس من تمام قوله كنتم والتقدير كنتم للناس خير أمة ومنهم من قال أخرجت صلة والتقدير كنتم خير أمة للناس ثم قال تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله واعلم أن هذا كلام مستأنف والمقصود منه بيان علة تلك الخيرية كما تقول زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بما يصلحهم وتحقيق الكلام انه ثبت في أصول الفقه ان ذكر الحكم مقرونا بالوصف المناسب له يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فههنا حكم تعالى بثبوت وصف الخيرية لهذه الامة ثم ذكر عقيبه هذا الحكم

﴿ وهذه ﴾

(كنتم خير أمة) يعني ابن عباس رضي الله عنهما كنتم خير أمة الذين هاجروا مع رسول الله صلى الله الى الخ الى المدينة الناس الضحاك هم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة الرواة والدعاة الذين أمر الله المسلمين بطاعتهم (وتؤمنون بالله) أي ايمانا متعلقا بكل ما يجب أن يؤمن به من رسول وكتاب وحساب وجزاء وانما لم يصرح به تفصيلا لظهور أنه الذي يؤمن به المؤمنون وللايذان بأنه هو الايمان بالله تعالى حقيقة وانما خلا عن شيء من ذلك كايمان أهل الكتاب ليس من الايمان به تعالى في شيء قال تعالى ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا أولئك هم الكافرون حقا وانما أخر ذلك عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع تقدمه عليهما وجودا ورتبة لان دلالتهما على خيريتهم للناس أظهر من دلالته عليها وليقترن به قوله تعالى

و هذه الطاعات أعنى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والايمان فوجب كون تلك الخيرية معللة بهذه العبادات وههنا سؤالات (السؤال الاول) من أى وجه يقتضى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والايمان بالله كون هذه الامة خير الامم مع أن هذه الصفات الثلاثة كانت حاصلة فى سائر الامم والجواب قال القفال تفضيلهم على الامم الذين كانوا قبلهم انما حصل لاجل أنهم يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر بآكد الوجوه وهو القتال لان الامر بالمعروف قد يكون بالقلب و باللسان و باليد وأقواها ما يكون بالقتال لانه القاء النفس فى خطر القتل وأعرف المعروفات الدين الحق والايمان بالتوحيد والنبوة وأنكر المنكرات الكفر بالله فكان الجهاد فى الدين محملا لأعظم المضار لغرض ايصال الغير الى أعظم المنافع وتخليصه عن أعظم المضار فوجب أن يكون الجهاد أعظم العبادات ولما كان أمر الجهاد فى شرعنا أقوى منه فى سائر الشرائع لاجرم صار ذلك موجبا لفضل هذه الامة على سائر الامم وهذا معنى ماروى عن ابن عباس أنه قال فى تفسير هذه الآية قوله كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرونهم أن يشهدوا أن لا اله الا الله و يقروا بما أنزل الله وتقاتلونهم عليه ولا اله الا الله أعظم المعروف والتكذيب هو أنكر المنكر ثم قال القفال (فائدة) القتال على الدين لا ينكره منصف وذلك لان أكثر الناس يحبون أديانهم بسبب الالف والعادة ولا يتأملون فى الدلائل التى تورد عليهم فاذا أكره على الدخول فى الدين بالتخويف بالقتل دخل فيه ثم لا يزال يضعف ما فى قلبه من حب الدين الباطل ولا يزال يقوى فى قلبه حب الدين الحق الى أن ينتقل من الباطل الى الحق ومن استحقاق العذاب الدائم الى استحقاق الثواب الدائم (السؤال الثانى) لم قدم الامر بالمعروف والنهى عن المنكر على الايمان بالله فى الذكر مع أن الايمان بالله لا بد وأن يكون مقدما على كل الطاعات والجواب ان الايمان بالله أمر مشترك فيه بين جميع الامم المحقة ثم انه تعالى فضل هذه الامة على سائر الامم المحقة فيمتنع أن يكون المؤثر فى حصول هذه الخيرية هو الايمان الذى هو القدر المشترك بين الكل بل المؤثر فى حصول هذه الزيادة هو كون هذه الامة أقوى حالا فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر من سائر الامم فاذن المؤثر فى حصول هذه الخيرية هو الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وأما الايمان بالله فهو شرط لتأثير هذا المؤثر فى هذا الحكم لانه ما لم يوجد الايمان لم يصر شئ من الطاعات مؤثرا فى صفة الخيرية فثبت ان الموجب لهذه الخيرية هو كونهم آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر وأما ايمانهم فذاك شرط التأثير والمؤثر ألصق بالاثر من شرط التأثير فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكر الامر بالمعروف والنهى عن المنكر على ذكر الايمان (السؤال الثالث) لم اكتفى بذكر الايمان بالله ولم يذكر الايمان بالنبوة مع أنه لابد منه والجواب الايمان بالله يستلزم الايمان بالنبوة لان الايمان بالله لا يحصل الا اذا حصل الايمان بكونه صادقا والايمان بكونه صادقا لا يحصل الا اذا كان الذى أظهر المعجز على

﴿ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم﴾ أى لو آمنوا كايمانكم لكان ذلك خيرا لهم مما هم عليه من الرياسة واستتباع العوام ولازدادت رياستهم وتمتعهم بالحظوظ الدنيوية مع الفوز بما وعدوه على الايمان من ايتاء الاجر مرتين وقيل مما هم فيه من الكفر فالخيرية انما هى باعتبار زعمهم وفيه ضرب تهكم بهم وانما لم يتعرض للمؤمن به أصلا للاشعار بظهور أنه الذى يطلق عليه اسم الايمان لا يذهب الوهم الى غيره ولو فصل المؤمن به ههنا أو فيما قبل لربما فهم أن لاهل الكتاب أيضا ايمانا فى الجملة لكن ايمان المؤمنين خير منه وهيهات ذلك ﴿منهم المؤمنون﴾ جملة مستأنفة سيقت جوابا عما نشأ من الشرطية الدالة على انتفاء الخيرية لانتفاء الايمان عنهم كأنه قيل هل منهم من آمن أو كلهم على الكفر فقيل منهم المؤمنون المعهودون الفائزون بخير الدارين كعبد الله ابن سلام وأصحابه ﴿وأكثرهم الفاسقون﴾ المتمردون فى الكفر الخارجون عن الحدود ﴿لن

وفق دعواه صادقا لان المعجز قائم مقام التصديق بالقول فلما شاهدنا ظهور المعجز على وفق دعوى محمد صلى الله عليه وسلم كان من ضرورة الايمان بالله الايمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكان الاقتصار على ذكر الايمان بالله تنبيها على هذه الدقيقة ثم قال تعالى ولو آمن من أهل الكتاب لكان خيرا لهم وفيه وجهان (الاول) ولو آمن اهل الكتاب بهذا الدين الذى لاجله حصلت صفة الخيرية لاتباع محمد عليه الصلاة والسلام لحصلت هذه الخيرية أيضا لهم فالمقصود من هذا الكلام ترغيب أهل الكتاب فى هذا الدين (الثانى) ان أهل الكتاب انما آثروا دينهم على دين الاسلام حبا للرياسة واستتباع العوام ولو آمنوا لحصلت لهم هذه الرياسة فى الدنيا مع الثواب العظيم فى الآخرة فكان ذلك خيرا لهم مما قنعوا به واعلم انه تعالى أتبع هذا الكلام بجملتين على سبيل الابتداء من غير عاطف (احداهما) قوله منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون (وثانيتهما) قوله لن يضروكم الا أذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون قال صاحب الكشاف هما كلامان واردان على طريق الاستطراد عند اجراء ذكر أهل الكتاب كما يقول القائل وعلى ذكر فلان فان من شأنه كيت وكيت ولذلك جاآ من غير عاطف أما قوله منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون ففيه سؤالان (السؤال الاول) الالف واللام فى قوله المؤمنون للاستغراق أو للمعهود السابق والجواب بل للمعهود السابق والمراد عبدالله بن سلام ورهطه من اليهود والنجاشى ورهطه من النصارى (السؤال الثانى) الوصف انما يذكر للمبالغة فأى مبالغة تحصل فى وصف الكافر بأنه فاسق والجواب الكافر قد يكون عدلا فى دينه وقد يكون فاسقا فى دينه فيكون مردودا عند الطوائف كلهم لان المسلمين لا يقبلونه لكفره والكفار لا يقبلونه لكونه فاسقا فيما بينهم فكأنه قيل أهل الكتاب فريقان منهم من آمن والذين ما آمنوا فهم فاسقون فى أديانهم فليسوا ممن يجب الاقتداء بهم البتة عند أحد من العقلاء أما قوله تعالى لن يضروكم الا أذى فاعلم أنه تعالى لما رغب المؤمنين فى التصلب فى ايمانهم وترك الالتفات الى أقوال الكفار وأفعالهم بقوله كنتم خير أمة رغبهم فيه من وجه آخر وهو انهم لا قدرة لهم على الاضرار بالمسلمين الا بالقليل من القول الذى لا عبرة به ولو انهم قاتلوا المسلمين صاروا منهزمين مخذولين واذا كان كذلك لم يجب الالتفات الى أقوالهم وأفعالهم وكل ذلك تقرير لما تقدم من قوله ان تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب فهذا وجه النظم فأما قوله لن يضروكم الا أذى فمعناه انه ليس على المسلمين من كفار أهل الكتاب ضرر وانما منتهى أمرهم أن يؤذوكم باللسان اما بالطعن فى محمد وعيسى عليهما الصلاة والسلام واما باظهار كلمة الكفر كقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله والله ثالث ثلاثة واما بتحريف نصوص التوراة والانجيل واما بالقاء الشبه فى الاسماع واما بتخويف الضعفة من المسلمين ومن الناس من قال ان قوله الا أذى استثناء منقطع وهو بعيد لان كل الوجوه المذكورة يوجب وقوع الغم فى قلوب المسلمين

يضروكم الا أذى) استثناء مفرغ من المصدر العام أى لن يضروكم أبدا ضررا ما الا ضرر أذى لا يبالى به من طعن وتهديد لا أثر له (وان يقاتلوكم يولوكم الادبار) أى ينهزموا من غير أن ينالوا منكم شيئا من قتل أو أسر (ثم لا ينصرون) عطف على الشرطية وثم للتراخى فى الرتبة أى لا ينصرون من جهة أحد ولا يمنعون منكم قتلا وأخذا وفيه تثبيت لمن آمن منهم فانهم كانوا يؤذونهم بالتلهى بهم وتوبيخهم وتضليلهم وتهديدهم وبشارة لهم بانهم لا يقدرون على أن يتجاوزوا الاذى بالقول الى ضرر يعبأ به مع أنه وعدهم الغلبة عليهم والانتقام منهم وأن عاقبة أمرهم الخذلان والذل وانما لم يعطف نفى منصوريتهم على الجزاء لان المقصود هو الوعد بنفى النصر مطلقا ولو عطف عليه لكان مقيدا بمقاتلتهم كتولية الادبار وكم بين الوعدين كأنه قيل ثم شأنهم الذى أخبركم عنه وأبشركم به أنهم مخذولون منتف عنهم النصر والقوة لا ينهضون بعد ذلك بجناح ولا يقومون على ساق ولا يستقيم لهم أمر وكان كذلك حيث لقى بنو قريظة والنضير وبنو قينقاع ويهود خيبر ما لقوا

(ضربت عليهم الذلة) أي هدر النفس والمال والاهل أوذل التمسك بالباطل

والغم ضرر فالتقدير لا يضر وكم الا الضرر الذي هو الاذى فهو استثناء صحيح والمعنى لن يضروكم الا ضررا يسيرا والاذى وقع موقع الضرر والاذى مصدر أذيت الشيء أذى ثم قال تعالى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون وهو اخبار بأنهم لو قاتلوا المسلمين لصاروا منهزمين مخذولين ثم لا ينصرون أي انهم بعد صيرورتهم منهزمين لا يحصل لهم شوكة ولا قوة البتة ومثله قوله تعالى ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار ثم لا ينصرون وقوله قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وقوله نحن جميع منتصر سيهزم الجمع ويولون الدبر وكل ذلك وعد بالفتح والنصرة والظفر واعلم أن هذه الآية اشتملت على الاخبار عن غيوب كثيرة منها ان المؤمنين آمنون من ضررهم ومنها انهم لو قاتلوا المؤمنين لانهزموا ومنها انه لا يحصل لهم قوة وشوكة بعد الانهزام وكل هذه الاخبار وقعت كما أخبر الله عنها فان اليهود لم يقاتلوا الا انهزموا وما أقدموا على محاربة وطلب رياسة الا خذلوا وكل ذلك اخبار عن الغيب فيكون معجزا وههنا سؤالات (السؤال الاول) هب أن اليهود كذلك لكن النصارى ليسوا كذلك فهذا يقدح في صحة هذه الآيات قلنا هذه الآيات مخصوصة باليهود وأسباب النزول تدل على ذلك فزال هذا الاشكال (السؤال الثاني) هلا جزم قوله ثم لا ينصرون قلنا عدل به عن حكم الجزاء الى حكم الاخبار ابتداء كانه قيل أخبركم انهم لا ينصرون والفائدة فيه انه لو جزم لكان نفي النصر مقيدا بمقاتلتهم كتولية الادبار وحين رفع كان نفي النصر وعدا مطلقا كانه قال ثم شأنهم وقصتهم التي أخبركم عنها وأبشركم بها بعد التولية انهم لا يجدون النصرة بعد ذلك قط بل يبقون في الذلة والمهانة أبدا دائما (السؤال الثالث) ما الذي عطف عليه قوله ثم لا ينصرون الجواب هو جملة الشرط والجزاء كانه قيل أخبركم انهم ان يقاتلوكم ينهزموا ثم أخبركم انهم لا ينصرون وانما ذكر لفظ ثم لافادة معنى التراخي في المرتبة لان الاخبار بتسليط الخذلان عليهم أعظم من الاخبار بتوليتهم الادبار * قوله تعالى (ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا الا بحبل من الله وحبل من الناس وباؤا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) واعلم أنه تعالى لما بين انهم ان قاتلوا رجعوا مخذولين غير منصورين ذكر انهم مع ذلك قد ضربت عليهم الذلة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا تفسير هذه اللفظة في سورة البقرة والمعنى جعلت الذلة ملصقة بهم كالشيء يضرب على الشيء فيلصق به ومنه قولهم ما هذا على بضربة لازب ومنه تسمية الخراج ضريبة (المسئلة الثانية) الذلة هي الذل وفي المراد بهذا الذل أقوال (الاول) وهو الاقوى ان المراد أن يحاربوا ويقتلوا وتغنم أموالهم وتسبى ذراريهم وتملك اراضيهم فهو كقوله تعالى اقتلوهم حيث ثقفتموهم ثم قال تعالى الا بحبل من الله والمراد الا بعهد الله وعصمة وذمام من الله ومن المؤمنين لان عند ذلك تزول هذه الاحكام فلا قتل ولا غنيمة ولا سبي

(أينما ثقفوا) أي وجدوا (الا بحبل من الله وحبل من الناس) استثناء من اعم الاحوال أي ضربت عليهم الذلة ضرب القبة على من هي عليه في جميع الاحوال الا حال كونهم معتصمين بذمة الله أو كتابه الذي آتاهم وذمة المسلمين أو بذمة الاسلام واتباع سبيل المؤمنين

(الثاني) ان هذه الذلة هي الجزية وذلك لان ضرب الجزية عليهم يوجب الذلة والصغار (والثالث) ان المراد من هذه الذلة انك لاترى فيهم ملكا قاهرا ولا رئيسا معتبرا بل هم مستخفون في جميع البلاد ذليلون مهينون واعلم أنه لا يمكن ان يقال المراد من الذلة هي الجزية فقط أو هذه المهانة فقط لان قوله الا بحبل من الله يقتضي زوال تلك الذلة عند حصول هذا الحبل والجزية والصغار والدناءة لا يزول شئ منها عند حصول هذا الحبل فامتنع حمل الذلة على الجزية فقط وبعض من نصر هذا القول أجاب عن هذا السؤال بأن قال ان هذا الاستثناء منقطع وهو قول محمد بن جرير الطبري فقال اليهود قد ضربت عليهم الذلة سواء كانوا على عهد من الله أو لم يكونوا فلا يخرجون بهذا الاستثناء من الذلة الى العزة فقوله الا بحبل من الله تقديره لكن قد يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس واعلم أن هذا ضعيف لان حمل لفظ الا على لكن خلاف الظاهر وأيضا اذا حملنا الكلام على ان المراد لكن قد يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس لم يتم هذا القدر فلا بد من اضمار الشئ الذي يعتصمون بهذه الاشياء لاجل الحذر عنه والاضمار خلاف الاصل فلا يصار الى هذه الاشياء الا عند الضرورة فاذا كان لا ضرورة ههنا الى ذلك كان المصير اليه غير جائز بل ههنا وجه آخر وهو أن يحمل الذلة على كل هذه الاشياء أعني القتل والاسر وسبي الذراري وأخذ المال والحاق الصغار والمهانة ويكون فائدة الاستثناء هو انه لا يبقى مجموع هذه الاحكام وذلك لا ينافي بقاء بعض هذه الاحكام وهو أخذ القليل من أموالهم الذي هو مسمى بالجزية وبقاء المهانة والحقارة والصغار فيهم فهذا هو القول في هذا الموضع وقوله أينما ثقفوا أي وجدوا وصودفوا يقال ثقفت فلانا في الحرب أي ادركته وقد مضى الكلام فيه عند قوله حيث ثقفتموهم (المسئلة الثالثة) قوله الا بحبل من الله فيه وجوه (الاول) قال الفراء التقدير الا أن يعتصموا بحبل من الله وأنشد على ذلك

رأتني بحبلها فصدت مخافة * وفي الحبل روعاء الفؤاد فروق

واعترضوا عليه فقالوا لا يجوز حذف الموصول وابقاء صلته لان الموصول هو الاصل والصلة فرع فيجوز حذف الفرع لدلالة الاصل عليه أما حذف الاصل وابقاء الفرع فهو غير جائز (الثاني) ان هذا الاستثناء واقع على طريق المعنى لان معنى ضرب الذلة لزومها اياهم على أشد الوجوه بحيث لا تفارقهم ولا تنفك عنهم فكأنه قيل لا تنفك عنهم الذلة ولن يتخلصوا عنها الا بحبل من الله وحبل من الناس (الثالث) أن تكون الباء بمعنى مع كقولهم اخرج بنا نفعل كذا أي معنا والتقدير الا مع حبل من الله (المسئلة الرابعة) في المراد من حبل الله عهده وقد ذكرنا فيما تقدم ان العهد انما سمي بالحبل لان الانسان لما كان قبل العهد خائفا صار ذلك الخوف مانعا له من الوصول الى مطلوبه فاذا حصل العهد توصل بذلك العهد الى الوصول الى مطلوبه فصار ذلك شبيها بالحبل الذي من تمسك به تخلص من خوف الضرر فان قيل انه عطف على حبل الله حبلا من الناس وذلك يقتضي المغايرة

لغضب مؤكدة لما افاده التنكير من الفخامة والهول أى كائن من الله عز وجل (وضربت عليهم المسكنة) فهى محيطة بهم من جميع جوانبهم واليهود كذلك فى غالب الحال مساكين تحت ايدى المسلمين والنصارى (ذلك) اشارة الى ماذكر من ضرب الذلة والمسكنة عليهم والبوء بالغضب العظيم (بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله) أى ذلك الذى ذكر كائن بسبب كفرهم المستمر بآيات الله الناطقة بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام وتحريفهم لها وبسائر الآيات القرآنية (ويقتلون الانبياء بغير حق) أى فى اعتقادهم أيضا واسناد القتل اليهم مع أنه فعل أسلافهم لرضاهم به كما أن التحريف مع كونه من أفعال أحبارهم ينسب الى كل من يسير بسيرتهم (ذلك) اشارة الى ماذكر من الكفر والقتل (بما عصوا وكانوا يعتدون) اى كائن بسبب عصيانهم واعتدائهم حدود الله تعالى على الاستمرار فان الاصرار على الصغائر

فكيف هذه المغايرة قلنا قال بعضهم حبل الله هو الاسلام وحبل الناس هو العهد والذمة وهذا بعيد لانه لو كان المراد ذلك لقال أو حبل من الناس وقال آخرون المراد بكلا الحبلين العهد والذمة والامان وانما ذكر تعالى الحبلين لان الامان المأخوذ من المؤمنين هو الامان المأخوذ باذن الله وهذا عندى أيضا ضعيف والذى عندى فيه ان الامان الحاصل للذمى قسمان أحدهما الذى نص الله عليه وهو أخذ الجزية والثانى الذى فوض الى رأى الامام فيزيد فيه تارة و ينقص بحسب الاجتهاد فالاول هو المسمى بحبل الله والثانى هو المسمى بحبل المؤمنين والله أعلم ثم قال و باؤا بغضب من الله وقد ذكرنا ان معناه انهم مكثوا ولبثوا وداموا فى غضب الله وأصل ذلك مأخوذ من البوء وهو المكان ومنه تبوأ فلان منزل كذا و بوأته اياه والمعنى انهم مكثوا فى غضب من الله وحلوا فيه وسواء قولك حل بهم الغضب وحلوا به ثم قال وضربت عليهم المسكنة والاكثرون حملوا المسكنة على الجزية وهو قول الحسن قال وذلك لانه تعالى أخرج المسكنة عن الاستثناء وذلك يدل على انها باقية عليهم غير زائلة عنهم والباقى عليهم ليس الا الجزية وقال آخرون المراد بالمسكنة ان اليهودى يظهر من نفسه الفقر وان كان غنيا موسرا وقال بعضهم هذا اخبار من الله سبحانه بأنه جعل اليهود رزقا للمسلمين فيصيرون مساكين ثم انه تعالى لما ذكر هذه الانواع من الوعيد قال ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله و يقتلون الانبياء بغير حق والمعنى أنه تعالى ألصق باليهود ثلاثة أنواع من المكروهات أولها جعل الذلة لازمة لهم وثانيها جعل غضب الله لازما لهم وثالثها جعل المسكنة لازمة لهم ثم بين فى هذه الآية أن العلة لالصاق هذه الاشياء المكروهة بهم هى أنهم كانوا يكفرون بآيات الله و يقتلون الانبياء بغير حق وههنا سؤالات (السؤال الاول) هذه الذلة والمسكنة انما التصقت باليهود بعد ظهور دولة الاسلام والذين قتلوا الانبياء بغير حق هم الذين كانوا قبل محمد صلى الله عليه وسلم بأدوار وأعصار فعلى هذا الموضع الذى حصلت فيه العلة وهو قتل الانبياء لم يحصل فيه المعلول الذى هو الذلة والمسكنة والموضع الذى حصل فيه هذا المعلول لم تحصل فيه العلة فكان الاشكال لازما ❊ والجواب عنه أن هؤلاء المتأخرين وان كان لم يصدر عنهم قتل الانبياء عليهم السلام لكنهم كانوا راضين بذلك فان أسلافهم هم الذين قتلوا الانبياء وهؤلاء المتأخرون كانوا راضين بفعل أسلافهم فنسب ذلك الفعل اليهم من حيث كان ذلك الفعل القبيح فعلا لآبائهم واسلافهم مع انهم كانوا مصوبين لاسلافهم فى تلك الافعال (السؤال الثانى) لم كرر قوله ذلك بما عصوا وما الحكمة فيه ولا يجوز أن يقال التكرير للتأكيد لان التأكيد يجب أن يكون بشئ اقوى من المؤكد والعصيان أقل حالا من الكفر فلم يجز تأكيد الكفر بالعصيان والجواب من وجهين (الاول) ان علة الذلة والغضب والمسكنة هى الكفر وقتل الانبياء وعلة الكفر وقتل الانبياء هى المعصية وذلك لانهم لما توغلوا فى المعاصى والذنوب فكانت ظلمات المعاصى تتزايد حالا فحالا ونور الايمان يضعف حالا

يفضى الى مباشرة الكبائر والاستمرار عليها يؤدى الى الكفر وقيل معناه أن ضرب الذلة والمسكنة فى الدنيا واستيجاب الغضب فى الآخرة كما هو معلل بكفرهم وقتلهم فهو مسبب عن عصيانهم واعتدائهم من حيث انهم مخاطبون بالفروع

فالاول لم يزل كذلك الى أن بطل نور الايمان وحصلت ظلمة الكفر واليه الاشارة بقوله كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فقوله ذلك بما عصوا اشارة الى علة العلة ولهذا المعنى قال أرباب المعاملات من ابتلى بترك الآداب وقع فى ترك السنن ومن ابتلى بترك السنن وقع فى ترك الفريضة ومن ابتلى بترك الفريضة وقع فى استحقار الشريعة ومن ابتلى بذلك وقع فى الكفر (الثانى) يحتمل أن يريد بقوله ذلك بأنهم كانوا يكفرون من تقدم منهم ويريد بقوله ذلك بما عصوا من حضر منهم فى زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى هذا لايلزم التكرار فكأنه تعالى بين علة عقوبة من تقدم ثم بين ان من تأخر لما تبع من تقدم كان لاجل معصيته وعداوته مستوجبا لمثل عقوبتهم حتى يظهر للخلق أن ما أنزله الله بالفريقين من البلاء والمحنة ليس الا من باب العدل والحكمة * قوله تعالى (ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون فى الخيرات وأولئك من الصالحين وما تفعلوا من خير فلن تكفروه والله عليم بالمتقين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان فى قوله ليسوا سواء قولان (أحدهما) ان قوله ليسوا سواء كلام تام وقوله من أهل الكتاب أمة قائمة كلام مستأنف لبيان قوله ليسوا سواء كما وقع قوله تأمرون بالمعروف بيانا لقوله كنتم خير أمة والمعنى ان أهل الكتاب الذين سبق ذكرهم ليسوا سواء وهو تقرير لما تقدم من قوله منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون ثم ابتدأ فقال من أهل الكتاب أمة قائمة وعلى هذا القول احتمالان أحدهما أنه لما قال من أهل الكتاب أمة قائمة كان تمام الكلام ان يقال ومنهم أمة مذمومة الا انه أضمر ذكر الامة المذمومة على مذهب العرب من أن ذكر أحد الضدين يغنى عن ذكر الضد الاخر وتحقيقه ان الضدين يعلمان معا فذكر أحدهما يستقل بافادة العلم بهما فلاجرم يحسن اهمال الضد الاخر قال أبو ذؤيب

دعانى اليها القلب انى لامره * مطيع فما أدرى أرشد طلابها

أراد أم غى فاكتفى بذكر الرشد عن ذكر الغى وهذا قول الفراء وابن الانبارى وقال الزجاج لاحاجة الى اضمار الامة المذمومة لان ذكر الامة المذمومة قد جرى فيما قبل هذه الايات فلا حاجة الى اضمارها مرة أخرى ولانا قد ذكرنا انه لما كان العلم بالضدين معا كان ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الاخر وهذا كما يقال زيد وعبدالله لايستويان زيد عاقل دين ذكى فيغنى هذا عن ان يقال وعبدالله ليس كذلك فكذا ههنا لما تقدم قوله ليسوا سواء أغنى ذلك عن الاضمار (والقول الثانى) ان قوله ليسوا سواء كلام غير تام ولا يجوز الوقف عنده بل هو متعلق بما بعده والتقدير ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة وأمة مذمومة فأمة رفع بليس وانما قيل ليسوا على مذهب من يقول أكلونى البراغيث وعلى هذا التقدير لابد من اضمار الامة المذمومة وهو اختيار أبى عبيدة الا أن أكثر

لقوله تعالى منهم المؤمنون والضمير فى ليسوا لاهل الكتاب جميعا لا للفاسقين منهم خاصة وهو اسم ليس وخبره سواء وانما أفرد لانه فى الاصل مصدر والمراد بنفى المساواة نفى المشاركة فى أصل الاتصاف بالقبائح المذكورة لا نفى المساواة فى مراتب الاتصاف بها مع تحقق المشاركة فى أصل الاتصاف بها أى ليس جميع أهل الكتاب متشاركين فى الاتصاف بما ذكر من القبائح والابتلاء بما يترتب عليها من العقوبات وقوله تعالى (من أهل الكتاب أمة قائمة) استئناف مبين لكيفية عدم تساويهم ومزيل لما فيه من الابهام كما أن ما سبق من قوله تعالى تأمرون بالمعروف الاية مبين لقوله تعالى كنتم خير أمة الخ ووضع أهل الكتاب موضع الضمير العائد اليهم لتحقيق ما به الاشتراك بين الفريقين والايذان بأن تلك الامة ممن أوتى نصيبا وافرا من الكتاب لا من أرذالهم والقائمة المستقيمة العادلة من أقمت العود فقام بمعنى استقام وهم الذين اسلموا منهم كعبدالله بن سلام وثعلبة بن سعيد وأسيد بن عبيد واضرابهم وقيل هم ﴿ الصوبين ﴾ أربعون رجلا من أهل نجران واثنان وثلاثون من الحبشة وثلاثة من الروم كانوا على دين عيسى وصدقوا محمد

التصويبين انكروا هذا القول لا تفاق الأكثرين على ان قوله أكلوني البراغيث وأمثالها لغة ركيكة والله أعلم (المسئلة الثانية) يقال فلان وفلان سواء أي متساويان وقوم سواء لانه مصدر لا يثنى ولا يجمع ومضى الكلام في سواء في أول سورة البقرة (المسئلة الثالثة) في المراد باهل الكتاب قولان (الاول) وعليه الجمهور ان المراد منه الذين آمنوا بموسى وعيسى عليهما السلام روي انه لما أسلم عبد الله بن سلام وأصحابه قال لهم بعض كبار اليهود لقد كفرتم وخسرتم فأنزل الله تعالى لبيان فضلهم هذه الآية وقيل انه تعالى لما وصف أهل الكتاب في الآيات المتقدمة بالصفات المذمومة ذكر هذه الآية لبيان ان كل أهل الكتاب ليسوا كذلك بل فيهم من يكون موصوفا بالصفات الحميدة والخصال المرضية قال الثوري بلغني أنها نزلت في قوم كانوا يصلون ما بين المغرب والعشاء وعن عطاء أنها نزلت في أربعين من أهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثلاثة من الروم كانوا على دين عيسى وصدقوا بمحمد عليه السلام (والقول الثاني) أن يكون المراد بأهل الكتاب كل من أوتي الكتاب من أهل الاديان وعلى هذا القول يكون المسلمون من جملتهم قال تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ومما يدل على هذا ما روى ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم أخر صلاة العشاء ثم خرج الى المسجد فاذا الناس ينتظرون الصلاة فقال أما انه ليس من أهل الاديان أحد يذكر الله تعالى هذه الساعة غيركم وقرأ هذه الآية قال القفال رحمه الله ولا يبعد أن يقال أولئك الحاضرون كانوا نفرا من مؤمني أهل الكتاب فقيل ليس يستوي من أهل الكتاب هؤلاء الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فأقاموا صلاة العتمة في الساعة التي ينام فيها غيرهم من أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا ولم يبعد أيضا أن يقال المراد كل من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم فسماهم الله باهل الكتاب كأنه قيل اولئك الذين سموا أنفسهم باهل الكتاب حالهم وصفتهم تلك الخصال الذميمة والمسلمون الذين سماهم الله بأهل الكتاب حالهم وصفتهم هكذا فكيف يستويان فيكون الغرض من هذه الآية تقرير فضيلة أهل الاسلام تأكيدا لما تقدم من قوله كنتم خير أمة وهو كقوله أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون ثم اعلم أنه تعالى مدح الامة المذكورة في هذه الآية بصفات ثمانية (الصفة الاولى) أنها قائمة وفيها أقوال (الاول) انها قائمة في الصلاة يتلون آيات الله آناء الليل فعبر عن تهجدهم بتلاوة القرآن في ساعات الليل وهو كقوله والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما وقوله ان ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل وقوله قم الليل وقوله وقوموا لله قانتين والذي يدل على أن المراد من هذا القيام في الصلاة قوله وهم يسجدون والظاهر ان السجدة لا تكون الا في الصلاة (والقول الثاني) في تفسير كونها قائمة انها ثابتة على التمسك بالدين الحق ملازمة له غير مضطربة في التمسك به كقوله الا ما دمت عليه قائما أي ملازما للاقتضاء ثابتا على المطالبة مستقصيا فيها ومنه قوله تعالى قائما بالقسط وأقول ان هذه الآية دلت على كون المسلم قائما بحق العبودية وقوله قائما

والبراء بن معرور ومحمد بن مسلمة وأبو قيس صرمة بن أنس كانوا موحدين يغتسلون من الجنابة ويقومون بما يعرفون من شرائع الحنيفية حتى بعث الله النبي صلى الله عليه وسلم فصدقوه ونصروه وقوله تعالى (يتلون آيات الله) في محل الرفع على أنه صفة اخرى لأمة وقيل في محل النصب على أنه حال منها لتخصصها بالنعت والعامل فيه الاستقرار الذي يتضمنه الجار أو من ضميرها في قائمة أو من المستكن في الجار لوقوعه خبر الامة والمراد بآيات الله القرآن وقوله تعالى (آناء الليل) ظرف ليتلون أي في ساعاته جمع أني بزنة عصا أو اني بزنة معي أو أني بزنة ظبي أو أني بزنة نحي أو أنو بزنة جرو (وهم يسجدون) أي يصلون اذ لا تلاوة في السجود قال عليه الصلاة والسلام ألا اني نهيت ان اقرأ راكعا وساجدا وتخصيص السجود بالذكر من بين سائر أركان الصلاة لكونه أدل على كمال الخضوع والتصريح بتلاوتهم آيات الله في الصلاة مع أنها مشتملة عليها قطعا لزيادة تحقيق المخالفة وتوضيح عدم المساواة بينهم وبين الذين وصفوا آنفا بالكفر بها وهو السر في تقديم هذا النعت على نعت الايمان

بالقسط يدل على أن المولى قائم بحق الربوبية فى العدل والاحسان فتمت المعاهدة بفضل الله تعالى كما قال اوفوا بعهدى أوف بعهدكم وهذا قول الحسن البصرى واحتج عليه بما روى أن عمر بن الخطاب قال يارسول الله ان اناسا من أهل الكتاب يحدثوننا بما يعجبنا فلو كتبناه فغضب صلى الله عليه وسلم وقال امتهوكون أنتم يا ابن الخطاب كما تهوكت اليهود قال الحسن متحيرون مترددون أما والذى نفسى بيده لقد أتيتكم بها بيضاء نقية وفى رواية أخرى قال عند ذلك انكم لم تكلفوا أن تعملوا بما فى التوراة والانجيل وانما أمرتم أن تؤمنوا بهما وتفوضوا علمهما الى الله تعالى وكلفتم أن تؤمنوا بما أنزل على فى هذا الوحى غدوة وعشيا والذى نفس محمد بيده لو أدركنى ابراهيم وموسى وعيسى لآمنوا بى واتبعونى فهذا الخبر يدل على أن الثبات على هذا الدين واجب وعدم التعلق بغيره واجب فلا جرم مدحهم الله فى هذه الآية بذلك فقال من أهل الكتاب أمة قائمة (القول الثالث) أمة قائمة أى مستقيمة عادلة من قولك أقمت العود فقام بمعنى استقام وهذا كالتقرير لقوله كنتم خير أمة (الصفة الثانية) قوله تعالى يتلون آيات الله آناء الليل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يتلون و يؤمنون فى محل الرفع صفتان لقوله أمة اى أمة قائمة تالون مؤمنون (المسئلة الثانية) التلاوة القراءة وأصل الكلمة من الاتباع فكان التلاوة هى اتباع اللفظ اللفظ (المسئلة الثالثة) آيات الله قد يراد بها آيات القرآن وقد يراد بها أصناف مخلوقاته التى هى دالة على ذاته وصفاته والمراد ههنا الاولى (المسئلة الرابعة) آناء الليل أصلها فى اللغة الاوقات والساعات وواحدها انا مثل معى وامعاء وانى مثل نحى وأنحاء مكسور الاول ساكن الثانى قال القفال رحمه الله كان التأنى مأخوذ منه لانه انتظار الساعات والاوقات وفى الخبر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال للرجل الذى أخر المجىء الى الجمعة آذيت وآنيت أى دافعت الاوقات (الصفة الثالثة) قوله وهم يسجدون وفيه وجوه (الاول) يحتمل أن يكون حالا من التلاوة كأنهم يقرؤن القرآن فى السجدة مبالغة فى الخضوع والخشوع الا أن القفال رحمه الله روى فى تفسيره حديثا ان ذلك غير جائز وهو قوله عليه السلام الا انى نهيت ان اقرأ راكعا او ساجدا (الثانى) يحتمل أن يكون كلاما مستقلا والمعنى انهم يقومون تارة ويسجدون تارة يبتغون الفضل والرحمة بأنواع ما يكون فى الصلاة من الخضوع لله تعالى وهو كقوله والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما وقوله أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه قال الحسن يريح رأسه بقدميه وقدميه برأسه وهذا على معنى ارادة الراحة وازالة التعب واحداث النشاط (الثالث) يحتمل أن يكون المراد بقوله وهم يسجدون انهم يصلون وصفهم بالتهجد بالليل والصلاة تسمى سجودا وسجدة وركوعا وركعة وتسبيحا وتسبيحة قال تعالى واركعوا مع الراكعين أى صلوا وقال فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون والمراد الصلاة (الرابع) يحتمل ان يكون المراد بقوله وهم يسجدون أى يخضعون ويخشعون لله

والمراد بصلاتهم التهجد انفسهم وأدخل فى مدحهم وفيه ينسب لهم التلاوة وتخانهما فى المكتوب بقوطيفة الامام واعتبار حالهم عند الصلاة على الانفراد يأباه مقام المدح وهو الانسب بالعدول عن ايرادها باسم الجنس المتبادر منه الصلاة المكتوبة وبالتعبير عن وقتها بالآناء المبهمة وقيل صلاة العشاء لان أهل الكتاب لا يصلونها لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخرها ليلة ثم خرج فاذا الناس ينتظرون الصلاة فقال أما انه ليس من اهل الاديان أحد يذكر الله هذه الساعة غيركم وقرأ هذه الآية وايراد الجملة اسمية للدلالة على الاستمرار وتكرير الاسناد لتقوية الحكم وتأكيده وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والجملة حال من فاعل يتلون وقيل هى مستأنفة والمعنى انهم يقومون تارة ويسجدون اخرى يبتغون الفضل والرحمة بأنواع ما يكون فى الصلاة من الخضوع لله عز وجل كما فى قوله تعالى والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما وقيل المراد بالسجود هو الخضوع كما فى قوله تعالى ولله يسجد ما فى السموات والارض (يؤمنون بالله واليوم الآخر) صفة اخرى لامة مبينة لمباينتهم اليهود ﴿ لانه ﴾ من جهة اخرى أى يؤمنون بهما على الوجه الذى نطق به الشرع والاطلاق للايذان بالغنى عن التقييد لظهور

لان العرب تسمي الخشوع سجودا كقوله ولله يسجد ما في السموات وما في الارض وكل هذه الوجوه ذكرها القفال رحمه الله (الصفة الرابعة) قوله يؤمنون بالله واليوم الآخر واعلم أن اليهود كانوا أيضا يقومون في الليالي للتهجد وقراءة التوراة فلما مدح المؤمنين بالتهجد وقراءة القرآن أردف ذلك بقوله يؤمنون بالله واليوم الآخر وقد بينا أن الايمان بالله يستلزم الايمان بجميع أنبيائه ورسله والايمان باليوم الآخر يستلزم الحذر من المعاصي وهؤلاء اليهود ينكرون أنبياء الله ولا يحترزون عن معاصي الله فلم يحصل لهم الايمان بالمبدا والمعاد * واعلم أن كمال الانسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وأفضل الاعمال الصلاة وأفضل الاذكار ذكر الله وأفضل المعارف معرفة المبدا ومعرفة المعاد فقوله يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون اشارة الى الاعمال الصالحة الصادرة عنهم وقوله يؤمنون بالله واليوم الآخر اشارة الى فضل المعارف الحاصلة في قلوبهم فكان هذا اشارة الى كمال حالهم في القوة العملية وفي القوة النظرية وذلك أكمل أحوال الانسان وهي المرتبة التي يقال لها انها آخر درجات الانسانية وأول درجات الملكية (الصفة الخامسة) قوله ويأمرون بالمعروف (الصفة السادسة) قوله وينهون عن المنكر واعلم أن الغاية القصوى في الكمال أن يكون تاما وفوق التمام فكون الانسان تاما ليس الا في كمال قوته العملية وقوته النظرية وقد تقدم ذكره وكونه فوق التمام أن يسعى في تكميل الناقصين وذلك بطريقين اما بارشادهم الى ما ينبغي وهو الامر بالمعروف او بمنعهم عما لا ينبغي وهو النهي عن المنكر قال ابن عباس رضي الله عنهما يامرون بالمعروف أي بتوحيد الله وبنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وينهون عن المنكر اي ينهون عن الشرك بالله وعن انكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واعلم أن لفظ المعروف والمنكر مطلق فلم يجز تخصيصه بغير دليل فهو يتناول كل معروف وكل منكر (الصفة السابعة) قوله ويسارعون في الخيرات وفيه وجهان (أحدهما) انهم يتبادرون اليها خوف الفوت بالموت (والآخر) يعملونها غير متثاقلين فان قيل أليس ان العجلة مذمومة قال عليه الصلاة والسلام العجلة من الشيطان والتأني من الرحمن فما الفرق بين السرعة وبين العجلة قلنا السرعة مخصوصة بأن يقدم ما ينبغي تقديمه والعجلة مخصوصة بان يقدم ما لا ينبغي تقديمه فالمسارعة مخصوصة بفرط الرغبة فيما يتعلق بالدين لان من رغب في الامر آثر الفور على التراخي قال تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وأيضا العجلة ليست مذمومة على الاطلاق بدليل قوله تعالى وعجلت اليك رب لترضى (الصفة الثامنة) قوله واولئك من الصالحين والمعنى وأولئك الموصوفون بما وصفوا به من جملة الصالحين الذين صلحت أحوالهم عند الله ورضيهم واعلم أن الوصف بذلك غاية المدح ويدل عليه القرآن والمعقول اما القرآن فهو ان الله تعالى مدح بهذا الوصف أكابر الانبياء عليهم الصلاة والسلام فقال بعد ذكر اسمعيل وادريس وذا الكفل وغيرهم وأدخلناهم في رحمتنا انهم

عزير ابن الله وكفرهم ببعض الكتب والرسل ووصفهم اليوم الآخر بخلاف صفته ليس من الايمان بهما في شئ أصلا ولو قيد بما ذكر لربما توهم أن المنتفي عنهم هو القيد المذكور مع جواز اطلاق الايمان على ايمانهم بالاصل وهيهات (ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) صفتان أخريان لامة اجريتا عليهم تحقيقا لمخالفتهم اليهود في الفضائل المتعلقة بتكميل الغير اثر بيان مباينتهم لهم في الخصائص المتعلقة بتكميل النفس وتعريضا بمداهنتهم في الاحتساب بل بتعكيسهم في الامر باضلال الناس وصدهم عن سبيل الله فانه أمر بالمنكر ونهي عن المعروف (ويسارعون في الخيرات) صفة أخرى لامة جامعة لفنون المحاسن المتعلقة بالنفس وبالغير والمسارعة في الخير فرط الرغبة فيه لان من رغب في الامر سارع في توليه والقيام به وآثر الفور على التراخي أي يبادرون مع كمال الرغبة في فعل أصناف الخيرات اللازمة والمتعدية وفيه تعريض بتباطؤ اليهود فيها بل بمبادرتهم الى الشرور وايثار كلمة في على الى الواقعة في قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة الخ للايذان بانهم مستقرون في اصل الخير متقلبون في فنونه

اتصافهم بما فصل من النعوت الجليلة ومافيه من معنى البعد للايذان بعلو درجتهم وسمو طبقتهم فى الفضل واشاره على الضمير للاشعار بعلة الحكم والمدح أى أولئك المنعوتون بتلك الصفات الفاضلة بسبب اتصافهم بها (من الصالحين) أى من جملة من صلحت أحوالهم عند الله عز وجل واستحقوا رضاه وثناءه (وما تفعلوا من خير) كائنا ما كان مما ذكر أو لم يذكر (فلن يكفروه) أى لن يعدموا ثوابه البتة عبر عنه بذلك كما عبر عن توفية الثواب بالشكر اظهارا لكمال تنزهه سبحانه وتعالى عن ترك اثابتهم بتصويره بصورة يستحيل صدوره عنه تعالى من القبائح وتعديته الى مفعولين بتضمين معنى الحرمان وايثار صيغة البناء للمفعول للجرى على سنن الكبرياء وقرئ الفعلان على صيغة الخطاب (والله عليم بالمتقين) تذييل مقرر لمضمون ما قبله فان علمه تعالى بأحوالهم يستدعى توفية أجورهم لامحالة والمراد بالمتقين

من الصالحين وذكر حكاية عن سليمان عليه السلام أنه قال وأدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين وقال ان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين واما المعقول فهو أن الصلاح ضد الفساد وكل ما لا ينبغى أن يكون فهو فساد سواء كان ذلك فى العقائد او فى الاعمال فاذا كان كل ما حصل من باب ما ينبغى أن يكون فقد حصل الصلاح فكان الصلاح دالا على أكمل الدرجات ثم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات الثمانية قال وما تفعلوا من خير فلن تكفروه والله عليم بالمتقين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم وما يفعلوا من خير فلن يكفروه بالياء على المغايبة لان الكلام متصل بما قبله من ذكر مؤمنى أهل الكتاب يتلون و يسجدون و يؤمنون و يأمرون و ينهون و يسارعون ولن يضيع لهم ما يعملون والمقصود ان جهال اليهود لما قالوا لعبدالله بن سلام انكم خسرتم بسبب هذا الايمان قال تعالى بل فازوا بالدرجات العظمى فكان المقصود تعظيمهم ليزول عن قلبهم أثر كلام أولئك الجهال ثم هذا وان كان بحسب اللفظ يرجع الى كل ما تقدم ذكره من مؤمنى أهل الكتاب فان سائر الخلق يدخلون فيه نظرا الى العلة *وأما الباقون فانهم قرؤا بالتاء على سبيل المخاطبة فهو ابتداء خطاب لجميع المؤمنين على معنى ان أفعال مؤمنى أهل الكتاب ذكرت ثم قال وما تفعلوا من خير معاشر المؤمنين الذين من جملتكم هؤلاء فلن تكفروه والفائدة أن يكون حكم هذه الآية عاما بحسب اللفظ فى حق جميع المكلفين ومما يؤكد ذلك ان نظائر هذه الآية جاءت مخاطبة لجميع الخلائق من غير تخصيص بقوم دون قوم كقوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله وما تفعلوا من خير يوف اليكم وما تفعلوا من خير تجدوه عند الله وأما أبو عمرو فالمنقول عنه انه كان يقرأ هذه الآية بالقراءتين (المسئلة الثانية) فلن تكفروه أى لن تمنعوا ثوابه وجزاءه وانما سمى منع الجزاء كفرا لوجهين (الاول) أنه تعالى سمى ايصال الثواب شكرا قال الله تعالى فان الله شاكر عليم وقال فأولئك كان سعيهم مشكورا فلما سمى ايصال الجزاء شكرا سمى منعه كفرا (والثانى) ان الكفر فى اللغة هو الستر فسمى منع الجزاء كفرا لانه بمنزلة الجحد والستر فان قيل لم قال فلن تكفروه فعداه الى مفعولين مع أن شكر وكفر لا يتعديان الا الى واحد يقال شكر النعمة وكفرها قلنا لانا بينا ان معنى الكفر ههنا هو المنع والحرمان فكان كأنه قال فلن تحرموه ولن تمنعوا جزاءه (المسئلة الثالثة) احتج القائلون بالموازنة من الذاهبين الى الاحباط بهذه الآية فقال صريح هذه الآية يدل على انه لا بد من وصول أثر فعل العبد اليه فلو انحبط ولم ينحبط من المحبط بمقداره شئ لبطل مقتضى هذه الآية ونظير هذه الآية قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ثم قال والله عليم بالمتقين والمعنى انه تعالى لما أخبر عن عدم الحرمان والجزاء أقام ما يجرى مجرى الدليل عليه وهو ان عدم ايصال الثواب والجزاء اما أن يكون للسهو والنسيان وذلك محال فى حقه لانه عليم بكل المعلومات واما أن يكون للعجز والبخل والحاجة

اما الامة المعهودة وضع موضع الضمير العائد اليهم مدحا لهم وتعيينا لعنوان تعلق العلم بهم واشعارا ﴿ وذلك ﴾ بمناط اثابتهم وهو التقوى المنطوى على الخصائص السالفة واما جنس المتقين عموما وهم مندرجون تحت حكمه اندراجا أوليا

وذلك محال لانه اله جميع المحدثات فاسم الله تعالى يدل على عدم العجز والبخل والحاجة وقوله عليم يدل على عدم الجهل واذا انتفت هذه الصفات امتنع المنع من الجزاء لان منع الحق لابد وأن يكون لاجل هذه الامور والله أعلم وانما قال عليم بالمتقين مع أنه عالم بالكل بشارة للمتقين بجزيل الثواب ودلالة على انه لايفوز عنده الا أهل التقوى

* قوله تعالى (ان الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) اعلم أنه تعالى ذكر في هذه الآيات مرة أحوال الكافرين في كيفية العقاب وأخرى أحوال المؤمنين في الثواب جامعا بين الزجر والترغيب والوعد والوعيد فلما وصف من آمن من الكفار بما تقدم من الصفات الحسنة أتبعه تعالى بوعيد الكفار فقال ان الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله ان الذين كفروا قولان (الاول) المراد منه بعض الكفار ثم القائلون بهذا القول ذكروا وجوها (أحدها) قال ابن عباس يريد قريظة والنضير وذلك لان مقصود رؤساء اليهود في معاندة الرسول ما كان الا المال والدليل عليه قوله تعالى في سورة البقرة ولاتشتروا بآياتي ثمنا قليلا (وثانيها) انها نزلت في مشركي قريش فان أبا جهل كان كثير الافتخار بماله ولهذا السبب نزل فيه قوله وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أثاثا ورئيا وقوله فليدع ناديه سندع الزبانية (وثالثها) انها نزلت في أبي سفيان فانه أنفق مالا كثيرا على المشركين يوم بدر وأحد في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم (والقول الثاني) ان الآية عامة في حق جميع الكفار وذلك لانهم كلهم كانوا يتعززون بكثرة الاموال وكانوا يعيرون الرسول صلى الله عليه وسلم واتباعه بالفقر وكان من جملة شبههم ان قالوا لو كان محمد على الحق لما تركه ربه في هذا الفقر والشدة ولان اللفظ عام ولا دليل يوجب التخصيص فوجب اجراؤه على عمومه وللاولين أن يقولوا انه تعالى قال بعد هذه الآية مثل ماينفقون فالضمير في قوله ينفقون عائد الى هذا الموضع وهو قوله ان الذين كفروا ثم ان قوله ينفقون مخصوص ببعض الكفار فوجب أن يكون هذا أيضا مخصوصا (المسئلة الثانية) انما خص تعالى الاموال والاولاد بالذكر لان أنفع الجمادات هو الاموال وأنفع الحيوانات هو الولد ثم بين تعالى ان الكافر لاينتفع بهما البتة في الآخرة وذلك يدل على عدم انتفاعه بسائر الاشياء بطريق الاولى ونظيره قوله تعالى يوم لاينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم وقوله واتقوا يوما لاتجزى نفس عن نفس شيئا الآية وقوله فلن يقبل من أحدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به وقوله وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى ولما بين تعالى انه لا انتفاع لهم بأموالهم ولا بأولادهم قال وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون واحتج أصحابنا بهذه الآية على ان فساق أهل الصلاة لايبقون في النار أبدا فقالوا قوله وأولئك أصحاب النار كلمة تفيد الحصر فانه يقال أولئك أصحاب زيد لاغيرهم وهم المنتفعون به لاغيرهم ولما أفادت هذه الكلمة معنى الحصر ثبت ان الخلود

(ان الذين كفروا) أي بما يجب أن يؤمن به قال ابن عباس رضي الله عنهما هم بنو قريظة والنضير فان معاندتهم كانت لاجل المال وقيل هم مشركو قريش فان أباجهل كان كثير الافتخار بماله وقيل أبو سفيان وأصحابه فانه أنفق مالا كثيرا على الكفار يوم بدر وأحد وقيل هم الكفار كافة فانهم فاخروا بالاموال والاولاد حيث قالوا نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذبين فرد الله عزوجل عليهم وقال (لن تغنى عنهم) أي لن تدفع عنهم (أموالهم ولا أولادهم من الله) أي من عذابه تعالى (شيئا) اى شيئا يسيرا منه أو شيئا من الاغنياء (وأولئك أصحاب النار) أي مصاحبوها على الدوام وملازموها (هم فيها خالدون) أبدا (مثل ماينفقون في هذه الحيوة الدنيا) بيان لكيفية عدم اغناء أموالهم التي كانوا يعولون عليها في جلب المنافع ودفع المضار ويعلقون بها أطماعهم الفارغة وما موصولة اسمية حذف عائدها أي حال ماينفقه الكفرة قربة أو مفاخرة وسمعة

في النار ليس الا للكافر * قوله تعالى (مثل ما ينفقون في هذه الحيوة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون) اعلم انه تعالى لما بين ان أموال الكفار لا تغني عنهم شيئا ثم انهم ربما أنفقوا أموالهم في وجوه الخيرات فيخطر ببال الانسان انهم ينتفعون بذلك فأزال الله تعالى بهذه الآية تلك الشبهة وبين انهم لا ينتفعون بتلك الانفاقات وان كانوا قد قصدوا بها وجه الله وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) المثل الشبه الذي يصير كالعلم لكثرة استعماله فيما يشبه به وحاصل الكلام ان كفرهم يبطل ثواب نفقتهم كما ان الريح الباردة تهلك الزرع فان قيل فعلى هذا التقدير مثل انفاقهم هو الحرث الذي هلك فكيف شبه الانفاق بالريح الباردة المهلكة قلنا المثل قسمان منه ما حصلت فيه المشابهة بين ما هو المقصود من الجملتين وان لم تحصل المشابهة بين اجزاء الجملتين وهذا هو المسمى بالتشبيه المركب ومنه ما حصلت المشابهة فيه بين المقصود من الجملتين وبين اجزاء كل واحدة منهما فاذا جعلنا هذا المثل من القسم الاول زال السؤال وان جعلنا من القسم الثاني ففيه وجوه (الاول) أن يكون التقدير مثل الكفر في اهلاك ما ينفقون كمثل الريح المهلكة للحرث (الثاني) مثل ما ينفقون كمثل مهلك ريح وهو الحرث (الثالث) لعل الاشارة في قوله مثل ما ينفقون الى ما أنفقوا في ايذاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في جمع العساكر عليه وكان هذا الانفاق مهلكا لجميع ما أتوا به من أعمال الخير والبر وحينئذ يستقيم التشبيه من غير حاجة الى اضمار وتقديم وتأخير والتقدير مثل ما ينفقون في كونه مبطلا لما أتوا به قبل ذلك من أعمال البر كمثل ريح فيها صر في كونها مبطلة للحرث وهذا الوجه خطر ببالي عند كتبة هذا الموضع فان انفاقهم في ايذاء الرسول صلى الله عليه وسلم من أعظم أنواع الكفر ومن أشدها تأثيرا في ابطال آثار أعمال البر (المسئلة الثانية) اختلفوا في تفسير هذا الانفاق على قولين الاول ان المراد بالانفاق ههنا هو جميع أعمالهم التي يرجون الانتفاع بها في الآخرة سماه الله انفاقا كما سمى ذلك بيعا وشراء في قوله ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم الى قوله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به ومما يدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون والمراد به جميع أعمال الخير وقوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل والمراد جميع أنواع الانتفاعات (والقول الثاني) وهو الاشبه ان المراد انفاق الاموال والدليل عليه ما قبل هذه الآية وهو قوله لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم (المسئلة الثالثة) قوله مثل ما ينفقون المراد منه جميع الكفار أو بعضهم فيه قولان (الاول) المراد الاخبار عن جميع الكفار وذلك لان انفاقهم اما أن يكون لمنافع الدنيا او لمنافع الآخرة فان كان لمنافع الدنيا لم يبق منه أثر البتة في الآخرة في حق المسلم فضلا عن الكافر وان كان لمنافع الآخرة لم ينتفع به في الآخرة لان الكفر مانع من الانتفاع به فثبت أن جميع نفقات الكفار لا فائدة فيها في الآخرة ولعلهم أنفقوا أموالهم في

فانه في الاصل مصدر وان شاع اطلاقه على الريح الباردة كالصرصر وقيل كلمة في تجريدية كما في قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة (أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم) بالكفر والمعاصي فباؤا بغضب من الله وانما وصفوا بذلك لان الاهلاك عن سخط أشد وأفظع (فأهلكته) عقوبة لهم ولم تدع منه أثرا ولا عثيرا والمراد تشبيه ما أنفقوا في ضياعه وذهابه بالكلية من غير أن يعود اليهم نفع بحرث كفار ضربته صر فاستأصلته ولم يبق لهم فيه منفعة ما بوجه من الوجوه وهو من التشبيه المركب الذي مر تفصيله في تفسير قوله تعالى كمثل الذي استوقد نارا ولذلك لم يبال بايلاء كلمة التشبيه

قوله ولا عثيرا في بعض النسخ ولا خبرا والعثير كحذيم كما في القاموس التراب والعجاج وما قلبت من الطين بأطراف رجليك والاثر الخفي كالعيثر بتقديم المثناة التحتية وفتح العين فيهما اه مصححه

الخيرات نحو بناء الرباطات والقناطر والاحسان الى الضعفاء والايتام والارامل وكان ذلك المنفق يرجو من ذلك الانفاق خيرا كثيرا فاذا قدم الآخرة رأى كفره مبطلا لآثار الخيرات فكان كمن زرع زرعا وتوقع منه نفعا كثيرا فأصابته ريح فاحرقته فلا يبقى معه الا الحزن والاسف هذا اذا أنفقوا الاموال في وجوه الخيرات أما اذا أنفقوها فيما ظنوه انه من الخيرات لكنه كان من المعاصي مثل انفاق الاموال في ايذاء الرسول وفي قتل المسلمين وتخريب ديارهم فالذي قلناه فيه أسد وأشد ونظير هذه الآية قوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقال ان الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة وقوله والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة فكل ذلك يدل على ان الحسنات من الكفار لا تستعقب الثواب وكل ذلك مجموع في قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين وهذا القول هو الاقوى والاصح واعلم انا انما فسرنا الآية بخيبة هؤلاء الكفار في الآخرة ولا يبعد أيضا تفسيرها بخيبتهم في الدنيا فانهم أنفقوا الاموال الكثيرة في جمع العساكر وتحملوا المشاق ثم انقلب الامر عليهم وأظهر الله الاسلام وقواه فلم يبق مع الكفار من ذلك الانفاق الا الخيبة والحسرة (والقول الثاني) المراد منه الاخبار عن بعض الكفار وعلى هذا القول ففي الآية وجوه (الاول) ان المنافقين كانوا ينفقون أموالهم في سبيل الله لكن على سبيل التقية والخوف من المسلمين وعلى سبيل المداراة لهم فالآية فيهم (الثاني) نزلت هذه الاية في أبي سفيان وأصحابه يوم بدر عند تظاهرهم على الرسول عليه السلام (الثالث) نزلت في انفاق سفلة اليهود على أحبارهم لاجل التحريف (والرابع) المراد ما ينفقون ويظنون أنه تقرب الى الله تعالى مع انه ليس كذلك (المسئلة الرابعة) اختلفوا في الصر على وجوه (الاول) قال أكثر المفسرين وأهل اللغة الصر البرد الشديد وهو قول ابن عباس وقتادة والسدي وابن زيد (والثاني) ان الصر هو السموم الحارة والنار التي تغلي وهو اختيار أبي بكر الاصم وأبي بكر بن الانباري قال ابن الانباري وانما وصفت النار بأنها صر لتصويتها عند الالتهاب ومنه صرير الباب والصرصر مشهور والصرة الصيحة ومنه قوله تعالى فاقبلت امرأته في صرة وروى ابن الانباري باسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله فيها صر قال فيها نار وعلى القولين فالمقصود من التشبيه حاصل لانه سواء كان بردا مهلكا أو حرا محرقا فانه يصير مبطلا للحرث والزرع فيصح التشبيه به (المسئلة الخامسة) المعتزلة احتجوا بهذه الآية على صحة القول بالاحباط وذلك لانه كما ان هذه الريح تهلك الحرث فكذلك الكفر يهلك الانفاق وهذا انما يصح اذا قلنا انه لولا الكفر لكان ذلك الانفاق موجبا لمنافع الآخرة وحينئذ يصح القول بالاحباط وأجاب أصحابنا عنه بأن العمل لا يستلزم الثواب الا بحكم الوعد والوعد من الله مشروط بحصول الايمان فاذا حصل الكفر فات المشروط لفوات شرطه لان الكفر ازاله بعد ثبوته ودلائل بطلان

الريح دون الحرث ويجوز أن يراد مثل اهلاك ما ينفقون كمثل اهلاك ريح أو مثل ما ينفقون كمثل مهلك ريح وهو الحرث وقرئ تنفقون (وما ظلمهم الله) بما بين من ضياع ما أنفقوا من الاموال (ولكن أنفسهم يظلمون) لما أنهم أضاعوها بانفاقها لا على ما ينبغي وتقديم المفعول لرعاية الفواصل لا للتخصيص اذ الكلام في الفعل باعتبار تعلقه بالفاعل لا بالمفعول أي ما ظلمهم الله ولكن ظلموا أنفسهم وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار وقد جوز أن يكون المعنى وما ظلم الله تعالى أصحاب الحرث باهلاكه ولكنهم ظلموا أنفسهم بارتكاب ما استحقوا به العقوبة ويأباه أنه قد مر التعرض له تصريحا واشعارا وقرئ ولكن بالتشديد على أن أنفسهم اسمها ويظلمون خبرها والعائد محذوف للفاصلة أي ولكن أنفسهم يظلمونها

وأما تقدير ضمير الشأن فلا سبيل اليه لاختصاصه بالشعر ضرورة كما في قوله ولكن من يبصر جفونك يعشق

القول بالاحباط قد تقدمت في سورة البقرة ثم قال تعالى أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم وفيه سؤال وهو ان يقال لم لم يقتصر على قوله أصابت حرث قوم وما الفائدة في قوله ظلموا أنفسهم قلنا في تفسير قوله ظلموا أنفسهم وجهان (الاول) انهم عصوا الله فاستحقوا اهلاك حرثهم عقوبة لهم والفائدة في ذكره هي ان الغرض تشبيه ما ينفقون بشيء يذهب بالكلية حتى لا يبقى منه شيء وحرث الكافر ين الظالمين هو الذي يذهب بالكلية ولا يحصل منه منفعة لا في الدنيا ولا في الآخرة فأما حرث المسلم المؤمن فلا يذهب بالكلية لانه وان كان يذهب صورة فلا يذهب معنى لان الله تعالى يزيد في ثوابه لاجل وصول تلك الاحزان اليه (والثاني) ان يكون المراد من قوله ظلموا أنفسهم هو انهم زرعوا في غير موضع الزرع أو في غير وقته لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه وعلى هذا التفسير يتأكد وجه التشبيه فان من زرع لا في موضعه ولا في وقته يضيع ثم اذا أصابته الريح الباردة كان أولى بأن يصير ضائعا فكذا ههنا الكفار لما أتوا بالانفاق لا في موضعه ولا في وقته ثم أصابه شؤم كفرهم امتنع ان لا يصير ضائعا والله أعلم ثم قال تعالى وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون والمعنى ان الله تعالى ما ظلمهم حيث لم يقبل نفقاتهم ولكنهم ظلموا أنفسهم حيث أتوا بها مقرونة بالوجوه المانعة من كونها مقبولة لله قال صاحب الكشاف قرئ ولكن بالتشديد بمعنى ولكن أنفسهم يظلمونها ولا يجوز أن يراد ولكنه أنفسهم يظلمون على اسقاط ضمير الشأن لانه لا يجوز الا في الشعر * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر قد بينا لكم الآيات ان كنتم تعقلون) اعلم انه تعالى لما شرح أحوال المؤمنين والكافرين شرع في تحذير المؤمنين عن مخالطة الكافرين في هذه الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في ان الذين نهى الله المؤمنين عن مخالطتهم من هم على أقوال (الاول) انهم هم اليهود وذلك لان المسلمين كانوا يشاورونهم في أمورهم ويؤانسونهم لما كان بينهم من الرضاع والحلف ظنا منهم انهم وان خالفوهم في الدين فهم ينصحون لهم في أسباب المعاش فنهاهم الله تعالى بهذه الآية عنه وحجة أصحاب هذا القول ان هذه الآيات من أولها الى آخرها مخاطبة مع اليهود فتكون هذه الآية أيضا كذلك (الثاني) انهم هم المنافقون وذلك لان المؤمنين كانوا يغترون بظاهر أقوال المنافقين ويظنون انهم صادقون فيفشون اليهم الاسرار ويطلعونهم على الاحوال الخفية فالله تعالى منعهم عن ذلك وحجة أصحاب هذا القول ان ما بعد هذه الآية يدل على ذلك وهو قوله واذا لقوكم قالوا آمنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ ومعلوم ان هذا لا يليق باليهود بل هو صفة المنافقين ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن (الثالث) المراد به جميع أصناف الكفار والدليل عليه قوله تعالى بطانة من دونكم فمنع المؤمنين أن يتخذوا بطانة من غير المؤمنين

(يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة) بطانة الرجل ووليجته من يعرفه أسراره ثقة به شبه ببطانة الثوب كما شبه بالشعار قال عليه الصلاة والسلام الانصار شعار والناس دثار قال ابن عباس رضي الله عنهما كان رجال من المؤمنين يواصلون اليهود لما بينهم من القرابة والصداقة والحلف فأنزل الله تعالى هذه الآية وقال مجاهد نزلت في قوم من المؤمنين كانوا يواصلون المنافقين فنهوا عن ذلك ويؤيده قوله تعالى واذا لقوكم قالوا آمنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ وهي صفة المنافق وأيا ما كان فالحكم عام للكفرة كافة (من دونكم) أي من دون المسلمين وهو متعلق بلا تتخذوا أو بمحذوف وقع صفة لبطانة أي كائنة من دونكم مجاوزة لكم

فيكون ذلك نهيا عن جميع الكفار وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء ومما يؤكد ذلك ماروى انه قيل لعمر بن الخطاب رضى الله عنه ههنا رجل من أهل الحيرة نصرانى لايعرف أقوى حفظا ولا أحسن خطا منه فان رأيت أن تتخذه كاتبا فامتنع عمر من ذلك وقال اذن اتخذت بطانة من غير المؤمنين فقد جعل عمر رضى الله عنه هذه الآية دليلا على النهى من اتخاذ النصرانى بطانة وأما ماتمسكوا به من ان مابعد الآية مختص بالمنافقين فهذا لايمنع عموم أول الآية فانه ثبت فى أصول الفقه ان أول الآية اذا كان عاما وآخرها اذا كان خاصا لم يكن خصوص آخر الآية مانعا من عموم أولها (المسئلة الثانية) قال أبو حاتم عن الاصمعى بطن فلان بفلان يبطن به بطونا وبطانة اذا كان خاصا به داخلا فى أمره فالبطانة مصدر يسمى به الواحد والجمع وبطانة الرجل خاصته الذين يبطنون أمره وأصله من البطن خلاف الظهر ومنه بطانة الثوب خلاف ظهارته والحاصل ان الذى يخصه الانسان بمزيد التقريب يسمى بطانة لانه بمنزلة مايلى بطنه فى شدة القرب منه (المسئلة الثالثة) قوله تعالى لاتتخذوا بطانة نكرة فى سياق النفى فيفيد العموم أما قوله من دونكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) من دونكم أى من دون المسلمين ومن غير أهل ملتكم ولفظ من دونكم يحسن حمله على هذا الوجه كما يقول الرجل قد أحسنتم الينا وأنعمتم علينا وهو يريد أحسنتم الى اخواننا وقال تعالى ويقتلون النبيين بغير حق أى آباؤهم فعلوا ذلك (المسئلة الثانية) فى قوله من دونكم احتمالان (أحدهما) أن يكون متعلقا بقوله لاتتخذوا أى لاتتخذوا من دونكم بطانة (والثانى) أن يجعل وصفا للبطانة والتقدير بطانة كائنة من دونكم فان قيل ما الفرق بين قوله لاتتخذوا من دونكم بطانة وبين قوله لاتتخذوا بطانة من دونكم قلنا قال سيبويه انهم يقدمون الاهم والذى هم بشأنه أعنى وههنا ليس المقصود اتخاذ البطانة انما المقصود أن يتخذ منهم بطانة فكان قوله لاتتخذوا من دونكم بطانة أقوى فى افادة المقصود (المسئلة الثالثة) قيل من زائدة وقيل للتبيين أى لاتتخذوا بطانة من دون أهل ملتكم فان قيل هذه الآية تقتضى المنع من مصاحبة الكفار على الاطلاق وقال تعالى لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فكيف الجمع بينهما قلنا لاشك ان الخاص يقدم على العام واعلم انه تعالى لما منع المؤمنين من أن يتخذوا بطانة من الكافرين ذكر علة هذا النهى وهى أمور (أحدها) قوله تعالى لايألونكم خبالا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف يقال ألا فى الامر يألو اذا قصر فيه ثم استعمل معدى الى مفعولين فى قولهم لاآلوك نصحا ولاآلوك جهدا على التضمين والمعنى لاأمنعك نصحا ولاأنقصك جهدا (المسئلة الثانية) الخبال الفساد والنقصان وأنشدوا لستم بيد * الايدا أبدا مخبولة العضد أى فاسدة العضد منقوصتها ومنه قيل رجل مخبول ومخبل ومختبل لمن كان ناقص العقل

يقال ألا فى الامر اذا قصر فيه ثم استعمل معدى الى مفعولين فى قولهم لا آلوك نصحا ولا آلوك جهدا على تضمين معنى المنع والنقص والخبال الفساد أى لا يقصرون لكم فى الفساد (ودوا ماعنتم) أى تمنوا عنتكم أى مشقتكم وشدة ضرركم وهو أيضا استئناف مؤكد للنهى موجب لزيادة الاجتناب عن المنهى عنه (قد بدت البغضاء من أفواههم) استئناف آخر مفيد لمزيد الاجتناب عن المنهى عنه أى قد ظهرت البغضاء فى كلامهم لما أنهم لايتمالكون مع مبالغتهم فى ضبط أنفسهم وتحاملهم عليها أن ينفلت من ألسنتهم مايعلم به بغضهم للمسلمين وقرئ قد بدا البغضاء والافواه جمع فم وأصله فوه فلامه هاء يدل على ذلك جمعه على أفواه وتصغيره على فويه والنسبة اليه فوهى (وما تخفى صدورهم

أكبر) مما بدا لان بدوه ليس عن روية واختيار (قد بينا لكم الآيات) الدالة على وجوب الاخلاص فى الدين

وقال تعالى لوخرجوا فيكم مازادوكم الاخبا لا أى فسادا وضررا (المسئلة الثالثة) قوله لا يألونكم خبالا أى لا يدعون جهدهم فى مضرتكم وفسادكم يقال ماألوته نصحا أى ماقصرت فى نصيحته وماألوته شرا مثله (المسئلة الرابعة) انتصب الخبال بلا يألونكم لانه يتعدى الى مفعولين كما ذكرنا وان شئت نصبته على المصدر لان معنى قوله لا يألونكم خبالا لا يخبلونكم خبالا (وثانيها) قوله تعالى ودوا ماعنتم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يقال وددت كذا أى أحببته والعنت شدة الضرر والمشقة قال تعالى ولوشاء الله لأعنتكم (المسئلة الثانية) مامصدرية كقوله ذلكم بما كنتم تفرحون فى الارض بغير الحق و بما كنتم تمرحون أى بفرحكم ومرحكم وكقوله والسماء ومابناها والارض وماطحاها أى بنائه اياها وطحيه اياها (المسئلة الثالثة) تقدير الآية أحبوا أن يضروكم فى دينكم ودنياكم أشد الضرر (المسئلة الرابعة) قال الواحدى رحمه الله لامحل لقوله ودواماعنتم لانه استئناف بالجملة وقيل انه صفة البطانة ولا يصح هذا لان البطانة قدوصفت بقوله لا يألونكم خبالا فلو كان هذا صفة أيضا لوجب ادخال حرف العطف بينهما (المسئلة الخامسة) الفرق بين قوله لا يألونكم خبالا و بين قوله ودوا ماعنتم فى المعنى من وجوه (الاول) لا يقصرون فى افساد دينكم فان عجزوا عنه ودوا القاءكم فى أشد أنواع الضرر (الثانى) لا يقصرون فى افساد أموركم فى الدنيا فاذا عجزوا عنه لم يزل عن قلوبهم حب اعناتكم (والثالث) لا يقصرون فى افساد أموركم فان لم يفعلوا ذلك لمانع من خارج فحب ذلك غير زائل عن قلوبهم (وثالثها) قوله قد بدت البغضاء من أفواههم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) البغضاء أشد البغض فالبغض مع البغضاء كالضرر مع الضراء (المسئلة الثانية) الافواه جمع الفم والفم أصله فوه بدليل أن جمعه أفواه يقال فوه وأفواه كسوط وأسواط وطوق وأطواق و يقال رجل مفوه اذا أجاد القول وأفوه اذا كان واسع الفم فثبت ان أصل الفم فوه بوزن سوط ثم حذفت الهاء تخفيفا ثم أقيم الميم مقام الواو لانهما حرفان شفويان (المسئلة الثالثة) قوله قد بدت البغضاء من أفواههم ان حملناه على المنافقين ففى تفسيره وجهان (الاول) انه لابد فى المنافق من أن يجرى فى كلامه مايدل على نفاقه ومفارقته لطريق المخالصة فى الود والنصيحة ونظيره قوله تعالى ولتعرفنهم فى لحن القول (الثانى) قال قتادة قد بدت البغضاء لاوليائهم من المنافقين والكفار لاطلاع بعضهم بعضا على ذلك أما ان حملناه على اليهود فتفسير قوله قد بدت البغضاء من أفواههم فهو انهم يظهرون تكذيب نبيكم وكتابكم و ينسبونكم الى الجهل والحمق ومن اعتقد فى غيره الاصرار على الجهل والحمق امتنع أن يحبه بل لابد وأن يبغضه فهذا هو المراد بقوله قد بدت البغضاء من أفواههم ثم قال تعالى وماتخفى صدورهم أكبر يعنى الذى يظهر على لسان المنافق من علامات البغضاء أقل مما فى قلبه من النفرة والذى يظهر من علامات الحقد على لسانه أقل مما فى قلبه من الحقد ثم بين تعالى ان اظهار هذه الاسرار للمؤمنين من نعمه

ومـوالاة المؤمنين ومعاداة الكافرين (ان كنتم تعقلون) أى ان كنتم من أهل العقل اوان كنتم تعقلون مابين لكم من الآيات والجواب محذوف لدلالة المذكور عليه

عليهم فقال قد بينا لكم الآيات ان كنتم تعقلون أى من أهل العقل والفهم والدراية وقيل ان كنتم تعقلون الفصل بين ما يستحقه العدو والولى والمقصود بعثهم على استعمال العقل فى تأمل هذه الآيات وتدبر هذه البينات والله أعلم * قوله تعالى (ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله واذا لقوكم قالوا آمنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ قل موتوا بغيظكم ان الله عليم بذات الصدور) واعلم أن هذا نوع آخر من تحذير المؤمنين عن مخالطة المنافقين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال السيد السرخسى سلمه الله ها للتنبيه وأنتم مبتدا وأولاء خبره وتحبونهم فى موضع النصب على الحال من اسم الاشارة ويجوز أن تكون أولاء بمعنى الذين وتحبونهم صلة له والموصول مع الصلة خبر أنتم وقال الفراء أولاء خبر وتحبونهم خبر بعد خبر (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر فى هذه الآية أمورا ثلاثة كل واحد منها يدل على أن المؤمن لا يجوز أن يتخذ غير المؤمن بطانة لنفسه (فالاول) قوله تحبونهم ولا يحبونكم وفيه وجوه (أحدها) قال المفضل تحبونهم تريدون لهم الاسلام وهو خير الاشياء ولا يحبونكم لانهم يريدون بقاءكم على الكفر ولا شك انه يوجب الهلاك (الثانى) تحبونهم بسبب ما بينكم وبينهم من الرضاعة والمصاهرة ولا يحبونكم بسبب كونكم مسلمين (الثالث) تحبونهم بسبب انهم أظهروا لكم الايمان ولا يحبونكم بسبب ان الكفر مستقر فى باطنهم (الرابع) قال أبو بكر الاصم تحبونهم بمعنى انكم لا تريدون القاءهم فى الآفات والمحن ولا يحبونكم بمعنى انهم يريدون القاءكم فى الافات والمحن ويتربصون بكم الدوائر (والخامس) تحبونهم بسبب أنهم يظهرون لكم محبة الرسول ومحب المحبوب محبوب ولا يحبونكم لانهم يعلمون انكم تحبون الرسول وهم يبغضون الرسول ومحب المبغوض مبغوض (السادس) تحبونهم أى تخالطونهم وتفشون اليهم أسراركم فى أمور دينكم ولا يحبونكم أى لا يفعلون مثل ذلك بكم واعلم أن هذه الوجوه التى ذكرناها اشارة الى الاسباب الموجبة لكون المؤمنين يحبونهم ولكونهم يبغضون المؤمنين فالكل داخل تحت الآية ولما عرفهم تعالى كونهم مبغضين للمؤمنين وعرفهم انهم مبطلون فى ذلك البغض صار ذلك داعيا من حيث الطبع ومن حيث الشرع الى أن يصير المؤمنون مبغضين لهؤلاء المنافقين (والسبب الثانى لذلك) قوله تعالى وتؤمنون بالكتاب كله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى الآية اضمار والتقدير وتؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون به وحسن الحذف لما بينا ان الضدين يعلمان معا فكان ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر (المسئلة الثانية) ذكر الكتاب بلفظ الواحد لوجوه (أحدها) انه ذهب به مذهب الجنس كقولهم كثر الدرهم فى أيدى الناس (وثانيها) ان الكتاب مصدر فيجوز أن يسمى به الجمع (وثالثها) ان المصدر لا يجمع الا على التأويل فلهذا لم يقل الكتب بدلا من الكتاب وان كان لو قاله لجاز توسعا (المسئلة الثالثة) تقدير الكلام انكم تؤمنون بكتبهم كلها وهم مع

(ها أنتم أولاء) جملة من مبتدا وخبر صدرت بحرف التنبيه اظهارا لكمال العناية بمضمونها أى أنتم أولاء المخطئون فى موالاتهم وقوله تعالى (تحبونهم ولا يحبونكم) بيان لخطئهم فى ذلك وهو خبر ثان لأنتم أو خبر لأولاء والجملة خبر لأنتم كقولك أنت زيد تحبه أو صلة له أو حال والعامل معنى الاشارة ويجوز أن ينتصب أولاء بفعل يفسره ما بعده وتكون الجملة خبرا (وتؤمنون بالكتاب كله) أى بجنس الكتب جميعا وهو حال من ضمير المفعول فى لا يحبونكم والمعنى لا يحبونكم والحال أنكم تؤمنون بكتابهم فما بالكم تحبونهم وهم لا يؤمنون بكتابكم وفيه توبيخ بأنهم فى باطلهم أصلب منكم فى حقكم (واذا لقوكم قالوا آمنا) نفاقا (واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ) أى من أجله تأسفا وتحسرا حيث لم يجدوا الى التشفى سبيلا (قل موتوا بغيظكم) دعاء عليهم بدوام الغيظ وزيادته بتضاعف قوة الاسلام وأهله الى ان يهلكوا به أو باشتداده الى أن يهلككم (ان الله عليم بذات الصدور) فيعلم ما فى صدوركم من العداوة والبغضاء والحنق وهو يحتمل أن يكون من القول

ذلك يبغضونكم فما بالكم مع ذلك تحبونهم وهم لا يؤمنون بشيء من كتابكم وفيه توبيخ
شديد بانهم في باطلهم أصلب منكم في حقكم ونظيره قوله تعالى فانهم يألمون كما تألمون
وترجون من الله ما لا يرجون (السبب الثالث) لقبح هذه المخالطة قوله تعالى واذا لقوكم
قالوا آمنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ والمعنى انه اذا خلا بعضهم ببعض
أظهروا شدة العداوة وشدة الغيظ على المؤمنين حتى تبلغ تلك الشدة الى عض الانامل
كما يفعل ذلك أحدنا اذا اشتد غيظه وعظم حزنه على فوات مطلوب به ولما كثر هذا الفعل
من الغضبان صار ذلك كناية عن الغضب حتى يقال في الغضبان انه يعض يده غيظا
وان لم يكن هناك عض قال المفسرون وانما حصل لهم هذا الغيظ الشديد لما رأوا من
ائتلاف المؤمنين واجتماع كلمتهم وصلاح ذات بينهم ثم قال تعالى قل موتوا بغيظكم وهو
دعاء عليهم بأن يزداد غيظهم حتى يهلكوا به والمراد من ازدياد الغيظ ازدياد ما يوجب لهم
ذلك الغيظ من قوة الاسلام وعزة أهله وما لهم في ذلك من الذل والخزي فان قيل قوله قل
موتوا بغيظكم أمر لهم بالاقامة على الغيظ وذلك الغيظ كفر فكان هذا أمرا بالاقامة
على الكفر وذلك غير جائز قلنا قد بينا انه دعاء بازدياد ما يوجب هذا الغيظ وهو قوة
الاسلام فسقط السؤال وأيضا فانه دعاء عليهم بالموت قبل بلوغ ما يتمنون ثم قال ان الله
عليم بذات الصدور وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذات كلمة وضعت لنسبة المؤنث كما ان
ذو كلمة وضعت لنسبة المذكر والمراد بذات الصدور الخواطر القائمة بالقلب والدواعي
والصوارف الموجودة فيه وهي لكونها حالة في القلب منتسبة اليه فكانت ذات الصدور
والمعنى انه تعالى عالم بكل ما يحصل في قلوبكم من الخواطر والبواعث والصوارف
(المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف يحتمل أن يكون هذه الآية داخلة في جملة
المقول وأن لا يكون (أما الاول) فالتقدير أخبرهم بما يسرونه من عضهم الانامل غيظا
اذا خلوا وقل لهم ان الله عليم بما هو أخفى مما تسرونه بينكم وهو مضمرات الصدور فلا
تظنوا ان شيئا من اسراركم يخفى عليه (وأما الثاني) وهو أن لا يكون داخلا في المقول فمعناه
قل لهم ذلك يا محمد ولا تتعجب من اطلاعي اياك على ما يسرون فاني أعلم ما هو أخفى من ذلك
وهو ما أضمروه في صدورهم ولم يظهروه بألسنتهم ويجوز أن لا يكون ثم قول وأن يكون قوله
قل موتوا بغيظكم أمرا لرسول صلى الله عليه وسلم بطيب النفس وقوة الرجاء
والاستبشار بوعد الله اياه انهم يهلكون غيظا باعزاز الاسلام واذلالهم به كأنه قيل حدث
نفسك بذلك والله تعالى أعلم * قوله تعالى (ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة
يفرحوا بها وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا ان الله بما يعملون محيط) واعلم
ان هذه الآية من تمام وصف المنافقين فبين تعالى انهم مع ما لهم من الصفات الذميمة
والافعال القبيحة مترقبون نزول نوع من المحنة والبلاء بالمؤمنين وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) المس أصله باليد ثم يسمى كل ما يصل الى الشيء ماسا على سبيل التشبيه

بمعنى لا تتعجب من اطلاعي اياك على أسرارهم فاني عليم بذات الصدور وقيل هو أمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم بطيب النفس وقوة الرجاء والاستبشار بوعد الله تعالى أن يهلكوا غيظا باعزاز الاسلام واذلالهم به من غير أن يكون ثمة قول كأنه قيل حدث نفسك بذلك (ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها) بيان لتناهي عداوتهم الى حد حسدوا ما نالهم من خير ومنفعة وشمتوا بما أصابهم من ضر وشدة وذكر المس مع الحسنة والاصابة مع السيئة اما للايذان بأن مدار مساءتهم أدنى مراتب اصابة الحسنة ومناط فرحهم تمام اصابة السيئة واما لان المس مستعار لمعنى الاصابة (وان تصبروا) أي على عداوتهم أو على مشاق التكاليف (وتتقوا) ما حرم الله تعالى عليكم ونهاكم عنه (لا يضركم كيدهم) مكرهم وحيلتهم التي دبروها لاجلكم وقرئ لا يضركم بكسر الضاد

قوله في الهامش الى حد (فيقال الخ) أي الى حد حسدوا به المؤمنين على ما نالهم من الخير الخ كذا في ذكريا [illegible]

وجزم الراء على جواب الشرط من ضاره يضيره بمعنى ضره يضره و ...
نصب على المصدرية أى لا يضركم شيئا من الضرر بفضل الله وحفظه الموعود للصابرين والمتقين ولان المجد فى الامر
المتدرب بالاتقاء والصبر يكون جريئا على ﴿٥٧﴾ الخصم (ان الله بما يعملون) فى عداوتكم من الكيد (محيط) علما فيعاقبهم

فيقال فلان مسه التعب والنصب قال تعالى ومامسنا من لغوب وقال واذا مسكم الضر فى البحر قال صاحب الكشاف المس ههنا بمعنى الاصابة قال تعالى ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة وقوله ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وقال اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا (المسئلة الثانية) المراد من الحسنة ههنا منفعة الدنيا على اختلاف أحوالها فمنها صحة البدن وحصول الخصب والفوز بالغنيمة والاستيلاء على الاعداء وحصول المحبة والالفة بين الأحباب والمراد بالسيئة اضدادها وهى المرض والفقر والهزيمة والانهزام من العدو وحصول التفرقة بين الاقارب والقتل والنهب والغارة فبين تعالى انهم يحزنون ويغتمون بحصول نوع من أنواع الحسنة للمسلمين ويفرحون بحصول نوع من أنواع السيئة لهم (المسئلة الثالثة) يقال ساء الشئ يسوء فهو سيئ والانثى سيئة أى قبح ومنه قوله تعالى ساء مايعملون والسوأى ضد الحسنى ثم قال وان تصبروا يعنى على طاعة الله وعلى ماينالكم فيها من شدة وغم وتتقوا كل مانهاكم عنه وتتوكلوا فى أموركم على الله لايضركم كيدهم شيئا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو لايضركم بفتح الياء وكسر الضاد وسكون الراء وهو من ضاره يضيره ويضوره ضورا اذا ضره والباقون لايضركم بضم الضاد والراء المشددة وهو من الضر وأصله يضرركم جزما فأدغمت الراء فى الراء ونقلت ضمة الراء الاولى الى الضاد وضمت الراء الاخيرة اتباعا لاقرب الحركات وهى ضمة الضاد وقال بعضهم هو على التقديم والتأخير تقديره ولايضركم كيدهم شيئا ان تصبروا وتتقوا قال صاحب الكشاف وروى المفضل عن عاصم لايضركم بفتح الراء (المسئلة الثانية) الكيد هو ان يحتال الانسان ليوقع غيره فى مكروه وابن عباس فسر الكيد ههنا بالعداوة (المسئلة الثالثة) شيئا نصب على المصدر أى شيئا من الضر (المسئلة الرابعة) معنى الآية ان كل من صبر على اداء أوامر الله تعالى واتقى كل مانهى الله عنه كان فى حفظ الله فلا يضره كيد الكافرين ولا حيل المحتالين وتحقيق الكلام فى ذلك هو أنه سبحانه انما خلق الخلق للعبودية كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فمن وفى بعهد العبودية فى ذلك فالله سبحانه اكرم من ان لايفى بعهد الربوبية فى حفظه عن الآفات والمخافات واليه الاشارة بقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لايحتسب اشارة الى أنه يوصل اليه كل مايسره وقال بعض الحكماء اذا أردت أن تكبت من يحسدك فاجتهد فى اكتساب الفضائل ثم قال تعالى ان الله بما يعملون محيط وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ بما يعملون بالياء على سبيل المغايبة بمعنى انه عالم بما يعملون فى معاداتكم فيعاقبهم عليه ومن قرأ بالتاء على سبيل المخاطبة فالمعنى انه عالم محيط بما تعملون من الصبر والتقوى فيفعل بكم ما أنتم اهله (المسئلة الثانية) اطلاق لفظ المحيط على الله مجاز لان المحيط بالشئ هو الذى يحيط به من كل جوانبه وذلك من صفات الاجسام لكنه تعالى لما كان عالما بكل الاشياء قادرا على

على ذلك وقرئ بالتاء الفوقانية أى بما تعملون من الصبر والتقوى فيجازيكم بما أنتم أهله (واذ غدوت) كلام مستانف سيق للاستشهاد بما فيه من استتباع عدم الصبر والتقوى للضرر على أن وجودهما مستتبع لما وعد من النجاة عن مضرة كيد الاعداء واذ نصب على المفعولية بمضمر خوطب به النبى صلى الله عليه وسلم خاصة مع عموم الخطاب فيما قبله ومابعده له وللمؤمنين لاختصاص مضمون الكلام به عليه السلام أى واذكر لهم وقت غدوك ليتذكروا ما وقع فيه من الاحوال الناشئة عن عدم الصبر فيعلموا أنهم ان لزموا الصبر والتقوى لايضرهم كيد الكفرة وتوجيه الامر بالذكر الى الوقت دون ماوقع فيه من الحوادث مع أنها المقصودة بالذات للمبالغة فى ايجاب ذكرها واستحضار الحادثة بتفاصيلها كما سلف بيانه فى تفسير قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة الخ والمراد به ﴿٨﴾ خروجه عليه السلام الى أحد وكان ذلك من منزل عائشة رضى الله عنها وهو المراد بقوله تعالى (من أهلك) أى من عند أهلك (تبوئ المؤمنين) أى تنزلهم أو تهيئ وتسوى لهم (مقاعد) ويؤيده قراءة من قرأ تبوى للمؤمنين والجملة حال من فاعل غدوت لكن لا على أنها حال مقدرة أى ناويا وقاصدا للتبوئة

كل الممكنات جاز فى مجاز اللغة انه محيط بها ومنه قوله والله من ورائهم محيط وقال والله محيط بالكافرين وقال ولا يحيطون به علما وقال وأحاط بما لديهم وأحصى كل شئ عددا (المسئلة الثالثة) انما قال والله بما يعملون محيط ولم يقل والله محيط بما يعملون لانهم يقدمون الاهم والذى هم بشأنه أعنى وليس المقصود ههنا بيان كونه تعالى عالما بل بيان ان جميع أعمالهم معلومة لله تعالى ومجازيهم عليها فلا جرم قدم ذكر العمل والله أعلم * قوله تعالى (واذ غدوت من اهلك تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال والله سميع عليم اذ همت طائفتان منكم أن تفشلا والله وليهما وعلى الله فليتوكل المؤمنون) اعلم انه تعالى لما قال وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا اتبعه بما يدلهم على سنة الله تعالى فيهم فى باب النصرة والمعونة ودفع مضار العدو اذا هم صبروا واتقوا وبخلاف ذلك فيهم اذا لم يصبروا فقال واذ غدوت من أهلك يعنى انهم يوم أحد كانوا كثيرين مستعدين للقتال فلما خالفوا أمر الرسول انهزموا ويوم بدر كانوا قليلين غير مستعدين للقتال فلما أطاعوا أمر الرسول غلبوا واستولوا على خصومهم وذلك يؤكد قولنا وفيه وجه آخر وهو ان الانكسار يوم أحد انما حصل بسبب تخلف عبد الله بن أبى بن سلول المنافق وذلك يدل على انه لا يجوز اتخاذ هؤلاء المنافقين بطانة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله واذ غدوت من أهلك فيه ثلاثة أوجه (الاول) تقديره واذكر اذ غدوت (والثانى) قال أبو مسلم هذا كلام معطوف بالواو على قوله قد كان لكم آية فى فئتين التقتا فئة تقاتل فى سبيل الله وأخرى كافرة يقول قد كان لكم فى نصر الله تلك الطائفة القليلة من المؤمنين على الطائفة الكثيرة من الكافرين موضع اعتبار لتعرفوا به ان الله ناصر المؤمنين وكان لهم مثل ذلك من الآية اذ غدا الرسول صلى الله عليه وسلم يبوئ المؤمنين مقاعد للقتال (والثالث) العامل فيه محيط تقديره والله بما يعملون محيط واذ غدوت (المسئلة الثانية) اختلفوا فى أن هذا اليوم أى يوم هو فالاكثرون انه يوم أحد وهو قول ابن عباس والسدى وابن اسحق والربيع والاصم وأبى مسلم وقيل انه يوم بدر وهو قول الحسن وقيل انه يوم الاحزاب وهو قول مجاهد ومقاتل حجة من قال هذا اليوم هو يوم أحد وجوه (الاول) ان أكثر العلماء بالمغازى زعموا ان هذه الآية نزلت فى وقعة أحد (الثانى) انه تعالى قال بعد هذه الآية ولقد نصركم الله ببدر والظاهر انه معطوف على ما تقدم ومن حق المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه وأما يوم الاحزاب فالقوم انما خالفوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم يوم أحد لا يوم الاحزاب فكانت قصة أحد أليق بهذا الكلام لان المقصود من ذكر هذه القصة تقرير قوله وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا فثبت ان هذا اليوم هو يوم أحد (الثالث) ان الانكسار واستيلاء العدو كان فى يوم أحد أكثر منه فى يوم الاحزاب لانهم فى يوم أحد قتلوا جمعا كثيرا من أكابر الصحابة ولم يتفق ذلك يوم الاحزاب فكان حمل الآية على يوم أحد أولى (المسئلة الثالثة) روى ان المشركين نزلوا بأحد يوم الاربعاء فاستشار رسول الله

آخبارهم المعينة لهم عند النبوة وعدم صبرهم و بهذا يتبين خلل رأى من احتج به على جواز أداء صلاة الجمعة قبل الزوال واللام فى قوله تعالى (للقتال) اما متعلقة بتبوئ أى لاجل القتال واما بمحذوف وقع صفة لمقاعد أى كائنة ومقاعد القتال أماكنه ومواقفه فان استعمال المقعد والمقام بمعنى المكان اتساعا شائع ذائع كما فى قوله تعالى فى مقعد صدق وقوله تعالى قبل أن تقوم من مقامك روى أن المشركين نزلوا باحد يوم الاربعاء فاستشار رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه ودعا عبد الله بن أبى ابن سلول ولم يكن دعاه قبل ذلك فاستشاره فقال عبد الله وأكثر الانصار يارسول الله أقم بالمدينة ولا تخرج اليهم فوالله ماخرجنا منها الى عدو قط الا أصاب منا ولا دخلها علينا الا أصبنا منه فكيف وأنت فينا فدعهم [illegible]

صلى الله عليه وسلم أصحابه ودعا عبدالله بن أبي ابن سلول ولم يدعه قط قبلها فاستشاره فقال
عبدالله وأكثر الانصار يارسول الله أقم بالمدينة ولاتخرج اليهم والله ماخرجنا منها
الى عدو قط الا أصاب مناولادخل عدو علينا الا أصبنامنه فكيف وأنت فينا فدعهم فان
أقاموا أقاموا بشر موضع وان دخلوا قاتلهم الرجال فى وجوههم ورماهم النساء
والصبيان بالحجارة وان رجعوا رجعوا خائبين وقال آخرون اخرج بنا الى هؤلاء الاكلب
لئلا يظنوا أنا قد خفناهم فقال عليه الصلاة والسلام انى قد رأيت فى منامى بقرا تذبح
حولى فأولتها خيرا ورأيت فى ذباب سيفى ثلما فأولته هزيمة ورأيت كأنى أدخلت يدى فى
درع حصينه فأولتها المدينة فان رأيتم أن تقيموا بالمدينة وتدعوهم فقال قوم من المسلمين
من الذين فاتتهم بدر وأكرمهم الله بالشهادة يوم أحد اخرج بنا الى أعدائنا فلم يزالوا به حتى
دخل فلبس لامته فلما لبس ندم القوم وقالوا بئسما صنعنا نشير على رسول الله والوحى
يأتيه فقالوا له اصنع يارسول الله ما رأيت فقال لاينبغى لنبى ان يلبس لامته فيضعها حتى
يقاتل فخرج يوم الجمعة بعد صلاة الجمعة وأصبح بالشعب من احد يوم السبت للنصف من
شوال فمشى على رجليه وجعل يصف أصحابه للقتال كانما يقوم بهم القدح ان رأى صدرا
خارجا قال له تأخر وكان نزوله فى جانب الوادى وجعل ظهره وعسكره الى أحد وأمر عبدالله
ابن جبير على الرماة وقال ادفعوا عنا بالنبل حتى لايأتونا من ورائنا وقال عليه الصلاة
والسلام لاصحابه اثبتوا فى هذا المقام فاذا عاينوكم وولوكم الادبار فلا تطلبوا المدبرين
ولاتخرجوا من هذا المقام ثم ان الرسول عليه الصلاة والسلام لما خالف رأى عبدالله
ابن أبى شق عليه ذلك وقال أطاع الولدان وعصانى ثم قال لاصحابه ان محمدا انما يظفر بعدوه
بكم وقد وعد أصحابه ان أعداءهم اذا عاينوهم انهزموا فاذا رأيتم أعداءهم فانهزموا
فيتبعونكم فيصير الامر على خلاف ماقاله محمد عليه السلام فلما التقى الفريقان انهزم
عبدالله بالمنافقين وكان جملة عسكر المسلمين ألفا فانهزم عبدالله بن أبى مع ثلثمائة فبقيت
سبعمائة ثم قواهم الله مع ذلك حتى هزموا المشركين فلما رأى المؤمنون انهزام القوم
وكان الله تعالى بشرهم بذلك طمعوا أن تكون هذه الواقعة كواقعة بدر فطلبوا المدبرين
وتركوا ذلك الموضع وخالفوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بعد ان أراهم مايحبون
فاراد الله تعالى أن يفطمهم عن هذا الفعل لئلا يقدموا على مخالفة الرسول عليه السلام
وليعلموا ان ظفرهم انما حصل يوم بدر ببركة طاعتهم لله ولرسوله ومتى تركهم الله مع عدوهم
لم يقوموا لهم فنزع الله الرعب من قلوب المشركين فكثر عليهم المشركون وتفرق العسكر
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى اذ تصعدون ولاتلوون على أحد والرسول
يدعوكم فى أخراكم وشج وجه الرسول صلى الله عليه وسلم وكسرت رباعيته وشلت يد طلحة
دونه ولم يبق معه الا أبو بكر وعلى والعباس وطلحة وسعد ووقعت الصيحة فى العسكر ان
محمدا قد قتل وكان رجل يكنى أبا سفيان من الانصار نادى الانصار وقال هذا رسول الله

حتى دخل فلبس لامته فلما رأوه كذلك ندموا وقالوا بئسما صنعنا نشير على رسول الله والوحى يأتيه وقالوا اصنع يارسول الله مارأيت فقال ماينبغى لنبى ان يلبس لامته فيضعها حتى يقاتل فخرج يوم الجمعة بعد صلاة الجمعة واصبح بالشعب من احد يوم السبت للنصف من شوال سنة ثلاث من الهجرة فمشى على رجليه فجعل يصف اصحابه للقتال وكانما يقوم بهم القدح ان رأى صدرا خارجا قال تأخر وكان نزوله فى عدوة الوادى وجعل ظهره وعسكره الى احد وامر عبدالله بن جبير على الرماة وقال لهم ادفعوا عنا بالنبل لايأتونا من ورائنا ولاتبرحوا من مكانكم فلن نزال غالبين ماثبتم مكانكم (والله سميع) لاقوالكم (عليم) بضمائركم والجملة اعتراض للايذان بانه قد صدر عنهم هنالك من الاقوال والافعال مالاينبغى صدوره عنهم (اذ همت) بدل

من (اذ غدوت) مبين لما هو المقصود بالتذكير أو ظرف لسميع عليم على معنى انه تعالى جامع بين سماع الاقوال والعلم
بالضمائر فى ذلك الوقت اذلا وجه لتقييد كونه تعالى سميعا عليما بذلك الوقت قال الفراء معنى قولك ضربت وأكرمت
زيدا ان الفعلين وقعا عليه معا (طائفتان منكم أن تفشلا) متعلق بهمت والباء محذوفة اى بأن تفشلا

أي جبنا وتضعفا وهما حيان من الانصار بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الاوس وهما الجناحان من عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا ألف رجل وقيل تسعمائة وخمسين وعدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الفتح ان صبروا فلما قاربوا عسكر الكفرة وكانوا ثلاثة الاف انخزل عبد الله ابن أبي بثلث الناس فقال

فرجع اليه المهاجرون والانصار وكان قد قتل منهم سبعون وكثر فيهم الجراح فقال صلى الله عليه وسلم رحم الله رجلا ذب عن اخوانه وشد على المشركين بن معد حتى كشفهم عن القتلى والجرحى والله أعلم والمقصود من القصة ان الكفار كانوا ثلاثة آلاف والمسلمون كانوا ألفا وأقل ثم رجع عبد الله بن أبي مع ثلثمائة من أصحابه فبقي الرسول صلى الله عليه وسلم مع سبعمائة فاعانهم الله حتى هزموا الكفار ثم لما خالفوا أمر الرسول واشتغلوا بطلب الغنائم انقلب الامر عليهم وانهزموا ووقع ما وقع وكل ذلك يؤكد قوله تعالى وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا وان المقبل من أعانه الله والمدبر من خذله الله (المسئلة الرابعة) يقال بوأته منزلا و بوأت له منزلا أي أنزلته فيه والمباءة والباءة المنزل وقوله مقاعد للقتال أي مواطن ومواضع وقد اتسعوا في استعمال المقعد والمقام بمعنى المكان ومنه قوله تعالى في مقعد صدق وقال قبل أن تقوم من مقامك أي من مجلسك وموضع حكمك وانما عبر عن الامكنة ههنا بالمقاعد لوجهين (الاول) وهو انه عليه السلام أمرهم أن يثبتوا في مقاعدهم وان لا ينتقلوا عنها والقاعد في المكان لا ينتقل عنه فسمى تلك الامكنة بالمقاعد تنبيها على انهم مأمورون بان يثبتوا فيها ولا ينتقلوا عنها البتة (والثاني) ان المقاتلين قد يقعدون في الامكنة المعينة الى أن يلاقيهم العدو فيقوموا عند الحاجة الى المحاربة فسميت تلك الامكنة بالمقاعد لهذا الوجه (المسئلة الخامسة) قوله واذ غدوت من أهلك تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال روى انه عليه السلام غدا من منزل عائشة رضي الله عنها فمشى على رجله الى أحد وهذا قول مجاهد والواقدي فدل هذا النص على ان عائشة رضي الله عنها كانت أهلا للنبي صلى الله عليه وسلم وقال تعالى الطيبات للطيبين والطيبون للطيبات فدل هذا النص على انها كانت مطهرة مبرأة عن كل قبيح الا ترى ان ولد نوح لما كان كافرا قال انه ليس من أهلك وكذا امرأة لوط ثم قال تعالى والله سميع عليم أي سميع لاقوالكم عالم بضمائركم ونياتكم فانا ذكرنا انه عليه السلام شاور أصحابه في ذلك الحرب فمنهم من قال له أقم بالمدينة ومنهم من قال اخرج اليهم وكان لكل أحد غرض آخر فيما يقول فمن موافق ومن مخالف فقال تعالى أنا سميع لما يقولون عليم بما يضمرون ثم قال تعالى اذ همت طائفتان منكم أن تفشلا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) العامل في قوله اذ همت طائفتان منكم فيه وجوه (الاول) قال الزجاج العامل فيه التبوئة والمعنى كانت التبوئة في ذلك الوقت (الثاني) العامل فيه قوله سميع عليم (الثالث) يجوز أن يكون بدلا من اذ غدوت (المسئلة الثانية) الطائفتان حيان من الانصار بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الاوس لما انهزم عبد الله بن أبي همت الطائفتان باتباعه فعصمهم الله فثبتوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم ومن العلماء من قال ان الله تعالى أبهم ذكرهما وستر عليهما فلا يجوز لنا أن نهتك ذلك الستر (المسئلة الثالثة) الفشل الجبن والخور فان قيل الهم بالشئ هو العزم فظاهر الآية يدل على ان الطائفتين عزمتا على الفشل والترك وذلك معصية فكيف يليق بهما أن

يا قوم علام نقتل انفسنا وأولادنا فتبعهم عمرو بن حزم الانصاري فقال أنشدكم الله في نبيكم وأنفسكم فقال عبد الله لو نعلم قتالا لاتبعناكم فهم الحيان باتباع عبد الله فعصمهم الله تعالى فمضوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن ابن عباس رضي الله عنهما أضمروا أن يرجعوا فعزم الله لهم على الرشد فثبتوا والظاهر أنها ما كانت الا همة وحديث نفس قلما تخلو النفس عنه عند الشدائد (والله وليهما) اي عاصمهما عن اتباع تلك الخطرة والجملة اعتراض ويجوز أن تكون حالا من فاعل همت أو من ضميره في تفشلا مفيدة لاستبعاد فشلهما او همهما به مع كونهما في ولاية الله تعالى وقرئ والله وليهم كما في قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا (وعلى الله) وحده دون ما عداه مطلقا استقلالا او اشتراكا (فليتوكل المؤمنون) في جميع أمورهم فانه حسبهم اظهار الاسم الجليل للتبرك ﴿ يقال ﴾ والتعليل فان الالوهية من موجبات التوكل عليه تعالى واللام في المؤمنين للجنس فيدخل فيه الطائفتان دخولا أوليا وفيه اشعار بان وصف الايمان من دواعي التوكل وموجباته (ولقد نصركم الله ببدر) جملة مستأنفة سيقت

يقال والله وليهما والجواب الهم قد يراد به العزم وقد يراد به الفكر وقد يراد به حديث النفس وقد يراد به مايظهر من القول الدال على قوة العدو وكثرة عدده ووفور عدده لان أى شيء ظهر من هذا الجنس صح ان يوصف من ظهر ذلك منه بأنه هم بان يفشل من حيث ظهر منه مايوجب ضعف القلب فكان قوله اذهمت طائفتان منكم أن تفشلا لايدل على ان معصية وقعت منهما وأيضا فبتقدير أن يقال ان ذلك معصية لكنها من باب الصغائر لامن باب الكبائر بدليل قوله تعالى والله وليهما فان ذلك الهم لوكان من باب الكبائر لما بقيت ولاية الله لهما ثم قال تعالى والله وليهما وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عبد الله والله وليهم كقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا (المسئلة الثانية) فى المعنى وجوه (الاول) ان المراد منه بيان ان ذلك الهم ما أخرجهما عن ولاية الله تعالى (الثانى) كأنه قيل الله تعالى ناصرهما ومتولى أمرهما فكيف يليق بهما هذا الفشل وترك التوكل على الله تعالى (الثالث) فيه تنبيه على ان ذلك الفشل انما لم يدخل فى الوجود لان الله تعالى وليهما فأمدهما بالتوفيق والعصمة والغرض منه بيان انه لولا توفيقه سبحانه وتسديده لما تخلص أحد عن ظلمات المعاصى ويدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى بعد هذه الآية وعلى الله فليتوكل المؤمنون فان قيل مامعنى ماروى عن بعضهم عند نزول هذه الآية انه قال والله مايسرنا انا لم نهم بماهمت الطائفتان به وقد أخبرنا الله تعالى بأنه وليهما قلنا معنى ذلك فرط الاستبشار بما حصل لهم من الشرف بثناء الله تعالى وانزاله فيهم آية ناطقة بصحة الولاية وان تلك الهمة ما أخرجتهم عن ولاية الله تعالى ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون التوكل تفعل من وكل أمره الى فلان اذا اعتمد فى كفايته عليه ولم يتوله بنفسه وفى الآية اشارة الى أنه ينبغى أن يدفع الانسان مايعرض له من مكروه وآفة بالتوكل على الله وان يصرف الجزع عن نفسه بذلك التوكل * قوله تعالى (ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة فاتقوا الله لعلكم تشكرون) فى كيفية النظم وجهان (الاول) انه تعالى لما ذكر قصة أحد أتبعها بذكر قصة بدر وذلك لان المسلمين يوم بدر كانوا فى غاية الفقر والعجز والكفار كانوا فى غاية الشدة والقوة ثم انه تعالى سلط المسلمين على المشركين فصار ذلك من أقوى الدلائل على ان العاقل يجب أن لايتوسل الى تحصيل غرضه ومطلوبه الا بالتوكل على الله والاستعانة به والمقصود من ذكر هذه القصة تأكيد قوله وان تصبروا وتتقوا لايضركم كيدهم شيئا وتأكيد قوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون (الثانى) انه تعالى حكى عن الطائفتين انهما هما بالفشل ثم قال والله وليهما وعلى الله فليتوكل المؤمنون يعنى من كان الله ناصراله ومعيناله فكيف يليق به هذا الفشل والجبن والضعف ثم أكد ذلك بقصة بدر فان المسلمين كانوا فى غاية الضعف ولكن لما كان الله ناصرا لهم فازوا بمطلوبهم وقهروا خصومهم فكذا ههنا فهذا تقرير وجه النظم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى بدر أقوال (الاول) بدر اسم بئر لرجل يقال له بدر فسميت البئر باسم صاحبها هذا قول الشعبى (الثانى)

لايجاب الصبر والتقوى بتذكير ما ترتب عليهما من النصر اثر تذكير ما ترتب على عدمهما من الضرر وقيل لايجاب التوكل على الله تعالى بتذكير مايوجبه وبدر اسم ماء بين مكة والمدينة كان لرجل اسمه بدر بن كلدة فسمى باسمه وقيل سمى به لصفائه كالبدر واستدارته وقيل هو اسم الموضع أو الوادى وكانت وقعة بدر فى السابع عشر من شهر رمضان سنة اثنين من الهجرة (وأنتم أذلة) حال من مفعول نصركم وأذلة جمع ذليل وانما جمع جمع قلة للايذان باتصافهم حينئذ بوصفى القلة والذلة اذ كانوا ثلثمائة وبضعة عشر وكان ضعف حالهم فى الغاية خرجوا على النواضح يعتقب النفر منهم على البعير الواحد ولم يكن فى العسكر الافرس واحد وقيل فرسان للمقداد ومرثد وتسعون بعيرا وست أدرع وثمانية سيوف وكان العدو زهاء ألف ومعهم مائة فرس وشكة وشوكة (فاتقوا الله) اقتصر على الامر بالتقوى مع كونه مشفوعا بالصبر فيما سبق وما لحق للاشعار باصالته وكون الصبر من مباديه اللازمة له ولذلك قدم عليه فى الذكر وفى ترتيب الامر بالتقوى على الاخبار بالنصر ايذان بان نصرهم المذكور كان بسبب تقواهم أى اذا كان الامر كذلك فاتقوا الله كما اتقيتم يومئذ (لعلكم تشكرون) أى راجين أن تشكروا ما ينعم به عليكم بتقواكم من النصرة كما شكرتم فيما قبل أو لعلكم ينعم الله عليكم بالنصر كما فعل ذلك من قبل فوضع الشكر موضع سببه الذى هو الانعام (اذ تقول) تلوين للخطاب بتخصيصه برسول الله صلى الله عليه وسلم لتشريفه والايذان بان وقوع النصر كان ببشارته عليه السلام واذ ظرف

انه اسم للبئر كما يسمى البلد باسم من غير أن ينقل اليه اسم صاحبه وهذا قول الواقدى وشيوخه وأنكروا قول الشعبي وهو ما بين مكة والمدينة (المسئلة الثانية) أذلة جمع ذليل قال الواحدي الاصل في الفعيل اذا كان صفة أن يجمع على فعلاء كظريف وظرفاء وكثير وكثراء وشريك وشركاء الا أن لفظ فعلاء اجتنبوه في التضعيف لانهم لو قالوا قليل وقللاء وخليل وخللاء لاجتمع حرفان من جنس واحد فعدل الى افعلة لان من جموع الفعيل الافعلة كجريب واجربة وقفيز وأقفزة فجعلوا جمع ذليل أذلة قال صاحب الكشاف الاذلة جمع قلة وانما ذكر جمع القلة ليدل على انهم مع ذلتهم كانوا قليلين (المسئلة الثالثة) قوله وأنتم أذلة في موضع الحال وانما كانوا أذلة لوجوه (الاول) أنه تعالى قال ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فلا بد من تفسير هذا الذل بمعنى لا ينافي مدلول هذه الآية وذلك هو تفسيره بقلة العدد وضعف الحال وقلة السلاح والمال وعدم القدرة على مقاومة العدو ومعنى الذل الضعف عن المقاومة ونقيضه العز وهو القوة والغلبة روى ان المسلمين كانوا ثلثمائة وبضعة عشر وما كان فيهم الا فرس واحد وأكثرهم كانوا رجالة وربما كان الجمع منهم يركب جملا واحدا والكفار قريبين من ألف مقاتل ومعهم مائة فرس مع الاسلحة الكثيرة والعدة الكاملة (الثاني) لعل المراد انهم كانوا أذلة في زعم المشركين واعتقادهم لاجل قلة عددهم وسلاحهم وهو مثل ما حكى الله عن الكفار انهم قالوا ليخرجن الاعز منها الاذل (الثالث) ان الصحابة كانوا قد شاهدوا الكفار في مكة في القوة والثروة والى ذلك الوقت ما اتفق لهم استيلاء على أولئك الكفار فكانت هيبتهم باقية في قلوبهم واستعظامهم مقررا في نفوسهم فكانوا لهذا السبب يهابونهم ويخافون منهم ثم قال تعالى فاتقوا الله أي في الثبات مع رسوله لعلكم تشكرون بتقواكم ما أنعم به عليكم من نصرته أو لعل الله ينعم عليكم نعمة أخرى تشكرونها فوضع الشكر موضع الانعام لانه سبب له * ثم قال تعالى (اذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلف المفسرون في ان هذا الوعد حصل يوم بدر أو يوم أحد ويتفرع على هذين القولين بيان العامل في اذ فان قلنا هذا الوعد حصل يوم بدر كان العامل في اذ قوله نصركم الله والتقدير اذ نصركم الله ببدر وأنتم أذلة تقول للمؤمنين وان قلنا انه حصل يوم أحد كان ذلك بدلا ثانيا من قوله واذ غدوت اذا عرفت هذا فنقول (القول الاول) انه يوم أحد وهو مروى عن ابن عباس والكلبي والواقدى ومقاتل ومحمد بن اسحق والحجة عليه من وجوه (الحجة الاولى) ان يوم بدر انما أمد رسول الله صلى الله عليه وسلم بألف من الملائكة قال تعالى في سورة الانفال اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة فكيف يليق ما ذكر فيه ثلاثة آلاف وخمسة آلاف بيوم بدر (الحجة الثانية) ان الكفار كانوا يوم بدر ألفا أو ما يقرب منه والمسلمون كانوا على الثلث منهم لانهم كانوا ثلثمائة وبضعة عشر فأنزل

النصر لاقتضاء المقام التقوى لاظهار كمال العناية به والمراد به الوقت الممتد الذي وقع فيه ما ذكر بعده وما طوى ذكره تعويلا على شهادة الحال مما يتعلق به وجود النصر وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها أي نصركم وقت قولك (للمؤمنين) حين أظهروا ﴿ ٦٢ ﴾ العجز عن المقاتلة قال الشعبي بلغ المؤمنين أن كرز ابن جابر الحنفي يريد أن يمد المشركين فشق ذلك على المؤمنين فنزل حينئذ ثم حكى ههنا (ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف) الكفاية سد الخلة والقيام بالامر والامداد في الاصل اعطاء الشئ حالا بعد حال قال المفضل ما كان منه بطريق التقوية والاعانة يقال فيه أمده يمده امدادا وما كان بطريق الزيادة يقال فيه مده يمده مدا ومنه والبحر يمده من بعده سبعة أبحر وقيل المد في الشر كما في قوله تعالى ويمدهم في طغيانهم يعمهون وقوله ونمد له من العذاب مدا والامداد في الخير كما في قوله تعالى وأمددناكم بأموال وبنين والتعرض لعنوان الربوبية ههنا وفيما سيأتي مع الاضافة الى ضمير المخاطبين لاظهار العناية بهم والاشعار بعلة الامداد والمعنى انكار عدم كفاية الامداد بذلك المقدار ونفيه وكلمة لن للاشعار بأنهم كانوا حينئذ كالآيسين من النصر لضعفهم وقلتهم وقوة العدو وكثرتهم (من الملائكة) بيان أو صفة لآلاف أو لما أضيف اليه أي كائنين ﴿ الله ﴾ من الملائكة (منزلين) صفة لثلاثة آلاف وقيل حال من الملائكة وقرئ منزلين بالتشديد للتكثير أو للتدريج قيل أمدهم الله تعالى أولا بألف ثم صاروا ثلاثة آلاف ثم خمسة آلاف وقرئ مبنيا للفاعل من الصيغتين أي منزلين النصر

الله تعالى يوم بدر ألفا من الملائكة فصار عدد الكفار مقابلا بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين فلا جرم وقعت الهزيمة على الكفار فكذلك يوم أحد كان عدد المسلمين ألفا وعدد الكفار ثلاثة آلاف فكان عدد المسلمين على الثلث من عدد الكفار في هذا اليوم كما في يوم بدر فوعدهم الله في هذا اليوم أن ينزل ثلاثة آلاف من الملائكة ليصير عدد الكفار مقابلا بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين فيصير ذلك دليلا على ان المسلمين يهزمونهم في هذا اليوم كما هزموهم يوم بدر ثم جعل الثلاثة آلاف خمسة آلاف لتزداد قوة قلوب المسلمين في هذا اليوم و يزول الخوف عن قلوبهم ومعلوم ان هذا المعنى انما يحصل اذا قلنا ان هذا الوعد انما حصل يوم أحد (الحجة الثالثة) انه تعالى قال في هذه الآية و يأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين والمراد و يأتوكم أعداؤكم من فورهم و يوم أحد هو اليوم الذي كان يأتيهم الاعداء فاما يوم بدر فالاعداء ما أتوهم بل هم ذهبوا الى الاعداء فان قيل لو جرى قوله تعالى ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة في يوم أحد ثم انه ما حصل هذا الامداد لزم الكذب والجواب عنه من وجهين (الاول) ان انزال خمسة آلاف من الملائكة كان مشروطا بشرط أن يصبروا و يتقوا في المغانم ثم انهم لم يصبروا ولم يتقوا في المغانم بل خالفوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم فلما فات الشرط لا جرم فات المشروط وأما انزال ثلاثة آلاف من الملائكة فانما وعد الرسول بذلك للمؤمنين الذين بوأهم مقاعد للقتال وأمرهم بالسكون والثبات في تلك المقاعد فهذا يدل على أنه صلى الله عليه وسلم انما وعدهم بهذا الوعد بشرط أن يثبتوا في تلك المقاعد فلما أهملوا هذا الشرط لا جرم لم يحصل المشروط (الوجه الثاني) في الجواب لا نسلم ان الملائكة ما نزلت روى الواقدي عن مجاهد انه قال حضرت الملائكة يوم أحد ولكنهم لم يقاتلوا وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى اللواء مصعب بن عمير فقتل مصعب فأخذه ملك في صورة مصعب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقدم يا مصعب فقال الملك لست بمصعب فعرف الرسول صلى الله عليه وسلم أنه ملك أمد به وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه انه قال كنت أرمي السهم يومئذ فيرده علي رجل أبيض حسن الوجه وما كنت أعرفه فظننت انه ملك فهذا ما نقوله في تقرير هذا الوجه اذا عرفت هذا فنقول نظم الآية على هذا التأويل انه تعالى ذكر قصة أحد ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون أي يجب أن يكون توكلهم على الله لا على كثرة عددهم وعددهم فلقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة فكذلك هو قادر على مثل هذه النصرة في سائر المواضع ثم بعد هذا أعاد الكلام الى قصة أحد فقال اذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة (القول الثاني) ان هذا الوعد كان يوم بدر وهو قول أكثر المفسرين واحتجوا على صحته بوجوه (الحجة الاولى) أن الله تعالى قال ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة اذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم كذا

(بلى) ايجاب لما بعد لن وتحقيق للوعد بل يكفيكم ذلك ثم وعدلهم الزيادة بشرط الصبر والتقوى حثا لهم عليهما وتقوية لقلوبهم فقال (ان تصبروا) على لقاء العدو ومناهضتهم (وتتقوا) معصية الله ومخالفة نبيه عليه الصلاة والسلام (ويأتوكم) أي المشركون ﴿٦٣﴾ (من فورهم هذا) أي من ساعتهم هذه وهو في الاصل مصدر فارت القدر أي اشتد غليانها ثم استعير للسرعة ثم أطلق على كل حالة لا ريث فيها أصلا ووصفه بهذا لتأكيد السرعة بزيادة تعيينه وتقريبه ونظم اتيانهم بسرعة في سلك شرطي الامداد المستتبعين له وجودا وعدما اعني الصبر والتقوى مع تحقق الامداد لا محالة سواء أسرعوا أو أبطؤا لتحقيق سرعة الامداد لا لتحقيق أصله أو لبيان تحققه على أي حال فرض على أبلغ وجه وآكده بتعليقه بأبعد التقادير ليعلم تحققه على سائرها بالطريق الاولى فان هجوم الاعداء واتيانهم بسرعة من مظان عدم لحوق المدد عادة فعلق به تحقق الامداد ايذانا بأنه حيث تحقق مع ما ينافيه عادة فلأن يتحقق بدونه أولى وأحرى كما اذا أردت وصف درع بغاية الحصانة تقول ان لبستها وبارزت بها الاعداء فضربوك بأيد شداد وسيوف حداد لم تتأثر منها قطعا (يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين) من التسويم الذي هو اظهار سيما الشئ أي معلمين انفسهم أو خيلهم فقد روي أنهم كانوا بعمائم بيض الا جبريل عليه السلام فانه كان بعمامة صفراء على مثال الزبير بن العوام وروي أنهم كانوا على خيل بلق قال عروة بن الزبير كانت الملائكة على خيل بلق

عليهم عمائم بيض قد أرسلوها بين أكتافهم وقال هشام بن عروة عمائم صفر وقال قتادة والضحاك كانوا قد أعلموا بالعهن في نواصي الخيل وأذنابها روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه تسوموا فان الملائكة قد تسومت وقرئ مسومين على البناء للمفعول ومعناه معلمين من جهته ﴿ ٦٤ ﴾ سبحانه وقيل مرسلين من التسويم

وكذا فظاهر هذا الكلام يقتضي ان الله تعالى نصرهم ببدر حيثما قال الرسول للمؤمنين هذا الكلام وهذا يقتضي انه عليه الصلاة والسلام قال هذا الكلام يوم بدر (الحجة الثانية) ان قلة العدد والعدد كانت يوم بدر أكثر وكان الاحتياج الى تقوية القلب ذلك اليوم أكثر فكان صرف هذا الكلام الى ذلك اليوم أولى (الحجة الثالثة) ان الوعد بانزال ثلاثة آلاف من الملائكة كان مطلقا غير مشروط بشرط فوجب أن يحصل وهو انما حصل يوم بدر لا يوم أحد وليس لاحد أن يقول انهم نزلوا لكنهم ما قاتلوا لان الوعد كان بالامداد بثلاثة آلاف من الملائكة وبمجرد الانزال لا يحصل الامداد بل لا بد من الاعانة والاعانة حصلت يوم بدر ولم تحصل يوم أحد ثم القائلون بهذا القول أجابوا عن دلائل الاولين فقالوا (أما الحجة الاولى) وهي قولكم الرسول صلى الله عليه وسلم انما أمد يوم بدر بألف من الملائكة فالجواب عنها من وجهين (الاول) انه تعالى امد أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم بألف ثم زاد فيهم ألفين فصاروا ثلاثة آلاف ثم زاد ألفين آخرين فصاروا خمسة آلاف فكأنه عليه الصلاة والسلام قال لهم ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بألف من الملائكة فقالوا بلى ثم قال ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف فقالوا بلى ثم قال لهم ان تصبروا وتتقوا يمددكم ربكم بخمسة آلاف وهو كما روى انه صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه أيسركم أن تكونوا ربع أهل الجنة قالوا نعم قال أيسركم أن تكونوا ثلث أهل الجنة قالوا نعم قال فاني أرجو ان تكونوا نصف أهل الجنة (الوجه الثاني) في الجواب ان أهل بدر انما أمدوا بألف على ما هو مذكور في سورة الانفال ثم بلغهم ان بعض المشركين يريد امداد قريش بعدد كثير فخافوا وشق عليهم ذلك لقلة عددهم فوعدهم الله بان الكفار ان جاءهم مدد فأنا أمدكم بخمسة آلاف من الملائكة ثم انه لم يأت قريشا ذلك المدد بل انصرفوا حين بلغهم هزيمة قريش فاستغنى عن امداد المسلمين بالزيادة على الالف (وأما الحجة الثانية) وهي قولكم ان الكفار كانوا يوم بدر ألفا فانزل الله ألفا من الملائكة ويوم أحد ثلاثة آلاف فانزل الله ثلاثة آلاف فالجواب انه تقريب حسن ولكنه لا يوجب أن يكون الامر كذلك بل الله تعالى قد يزيد وقد ينقص في العدد بحسب ما يريد (وأما الحجة الثالثة) وهي التمسك بقوله ويأتوكم من فورهم فالجواب عنه ان المشركين لما سمعوا ان الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه قد تعرضوا للعير ثار الغضب في قلوبهم واجتمعوا وقصدوا النبي صلى الله عليه وسلم ثم ان الصحابة لما سمعوا ذلك خافوا فاخبرهم الله تعالى انهم ان يأتوكم من فورهم يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة فهذا حاصل ما قيل في تقرير هذين القولين والله أعلم بمراده (المسئلة الثانية) اختلفوا في عدد الملائكة وضبط الاقوال فيها ان من الناس من ضم العدد الناقص الى العدد الزائد فقالوا لان الوعد بامداد الثلاثة لا شرط فيه والوعد بامداد الخمسة مشروطا بالصبر والتقوى ومجئ الكفار من فورهم فلا بد من التغاير وهو ضعيف لانه لا يلزم من كون

بمعنى الاسامة (وما جعله الله) كلام مبتدأ غير داخل في حيز القول مسوق من جنابه تعالى لبيان أن الاسباب الظاهرة بمعزل من التأثير وأن حقيقة النصر مختص به عز وجل ليثق به المؤمنون ولا يقنطوا منه عند فقدان أسبابه وأماراته معطوف على فعل مقدر ينسحب عليه الكلام ويستدعيه النظام فان الاخبار بوقوع النصر على الاطلاق وتذكير وقته وحكاية الوعد بوقوعه على وجه مخصوص هو الامداد بالملائكة مرة بعد أخرى وتعيين وقته فيما مضى يقتضي بوقوعه حينئذ قضاء قطعيا لكن لم يصرح به تعويلا على تعاضد الدلائل وتآخذ الامارات والمخايل وايذانا بكمال الغنى عنه بل احترازا عن شائبة التكرير أو عن ايهام احتمال الخلف في الوعد المحتوم كأنه قيل عقيب قوله تعالى يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين فأمدكم بهم وما جعله الله الخ والجعل متعد الى واحد هو الضمير ﴿ الخمسة ﴾ العائد الى مصدر ذلك الفعل المقدر وما عوده الى المصدر المذكور أعني قوله تعالى أن يمدكم أو الى المصدر المدلول عليه بقوله تعالى يمددكم كما قيل فغير حقيق بجزالة التنزيل لان الهيئة البسيطة متقدمة على المركبة

الخمسة مشروطة بشرط أن تكون الثلاثة التي هي جزؤها مشروطة بذلك الشرط ومنهم من أدخل العدد الناقص في العدد الزائد أما على التقدير الاول فان حملنا الآية على قصة بدر كان عدد الملائكة تسعة آلاف لانه تعالى ذكر الالف وذكر ثلاثة آلاف وذكر خمسة آلاف والمجموع تسعة آلاف وان حملناها على قصة أحد فليس فيها ذكر الالف بل فيها ذكر ثلاثة آلاف وخمسة آلاف والمجموع ثمانية آلاف (وأما على التقدير الثاني) وهو ادخال الناقص في الزائد فقالوا عدد الملائكة خمسة آلاف لانهم وعدوا بالالف ثم ضم اليه الفان فلا جرم وعدوا بثلاثة آلاف ثم ضم اليها ألفان آخران فلا جرم وعدوا بخمسة آلاف وقد حكينا عن بعضهم انه قال أمد أهل بدر بألف فقيل ان كرز بن جابر المحاربي يريد أن يمد المشركين فشق ذلك على المسلمين فقال النبي صلى الله عليه وسلم لهم ألن يكفيكم يعني بتقدير أن يجيء المشركين مدد فالله تعالى يمدكم أيضا بثلاثة آلاف وخمسة آلاف ثم ان المشركين ما جاءهم المدد فكذا ههنا الزائد على الالف ما جاء المسلمين فهذه وجوه كلها محتملة والله أعلم بمراده (المسئلة الثالثة) أجمع أهل التفسير والسير ان الله تعالى أنزل الملائكة يوم بدر وانهم قاتلوا الكفار قال ابن عباس رضي الله عنهما لم تقاتل الملائكة سوى يوم بدر وفيما سواه كانوا عددا ومددا لا يقاتلون ولا يضربون وهذا قول الاكثرين * وأما أبو بكر الاصم فانه أنكر ذلك أشد الانكار واحتج عليه بوجوه (الحجة الاولى) ان الملك الواحد يكفي في اهلاك أهل الارض ومن المشهور ان جبريل عليه السلام أدخل جناحه تحت المدائن الاربع لقوم لوط وبلغ جناحه الى الارض السابعة ثم رفعها الى السماء وقلب عاليها سافلها فاذا حضر هو يوم بدر فأي حاجة الى مقاتلة الناس مع الكفار ثم بتقدير حضوره فأي فائدة في ارسال سائر الملائكة (الحجة الثانية) ان أكابر الكفار كانوا مشهورين وكل واحد منهم مقابله من الصحابة معلوم واذا كان كذلك امتنع اسناد قتله الى الملائكة (الحجة الثالثة) الملائكة لو قاتلوا لكانوا اما أن يصيروا بحيث يراهم الناس أولا يراهم الناس فان رآهم الناس فاما أن يقال انهم رأوهم في صورة الناس أو في غير صورة الناس فان كان الاول فعلى هذا التقدير صار المشاهد من عسكر الرسول ثلاثة آلاف أو أكثر ولم يقل أحد بذلك ولان هذا على خلاف قوله تعالى ويقللكم في أعينهم وان شاهدوهم في صورة غير صورة الناس لزم وقوع الرعب الشديد في قلوب الخلق فان من شاهد الجن لا شك انه يشتد فزعه ولم ينقل ذلك البتة (وأما القسم الثاني) وهو ان الناس ما رأوا الملائكة فعلى هذا التقدير اذا حاربوا وحزوا الرؤس ومزقوا البطون وأسقطوا الكفار عن الافراس فحينئذ الناس كانوا يشاهدون حصول هذه الافعال مع انهم ما كانوا شاهدوا أحدا من الفاعلين ومثل هذا يكون من أعظم المعجزات وحينئذ يجب أن يصير الجاحد لمثل هذه الحالة كافرا متمردا ولما لم يوجد شيء من ذلك عرف فساد هذا القسم أيضا (الحجة الرابعة) ان هؤلاء الملائكة الذين نزلوا

[illegible] أن المصدرين المذكورين غير معتبرين من حيث الوجود والوقوع كمصدر الفعل المقدر حتى يتصدى لبيان أحكام وجودهما بل الاول معتبر ﴿٦٥﴾ من حيث الكفاية والثاني من حيث الوعد على أن الاول هو الامداد بثلاثة آلاف والواقع هو الامداد بخمسة آلاف وقوله تعالى (الا بشرى لكم) استثناء مفرغ من أعم العلل وتلوين الخطاب لتشريف المؤمنين وللايذان بأنهم المحتاجون الى البشارة وتسكين القلوب بتوفيق الاسباب الظاهرة وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم غني عنه بما له من التأييد الروحاني اي وما جعل امداد كم بانزال الملائكة عيانا لشيء من الاشياء الا للبشرى لكم بانكم تنصرون (ولتطمئن قلوبكم به) أي بالامداد وتسكن اليه كما كانت السكينة لبني اسرائيل كذلك فكلاهما علة غائية للجعل وقد نصب الاول لاجتماع شرائطه من اتحاد الفاعل والزمان وكونه مصدرا مسوقا للتعليل وبقي الثاني على حاله لفقد انها ولعل للاشارة أيضا الى أصالته في العلية واهميته في نفسه كما في قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وفي قصر الامداد عليهما ﴿٩ ث﴾ اشعار بأن الملائكة عليهم السلام لم يباشروا يومئذ القتال وانما كان امدادهم بتقوية قلوب المباشرين بتكثير السواد ونحوه كما هو رأي بعض السلف رضي الله عنه وقيل الجعل متعد الى اثنين وقوله عز وجل الا بشرى لكم استثناء من أعم المفاعيل أي وما جعله الله تعالى

شيئا من الاشياء الابشارة لكم فاللام فى قوله تعالى ولتطمئن متعلقة بمحذوف تقديره ولتطمئن قلوبكم به فعل ذلك (وما النصر) أى حقيقة النصر على الاطلاق فيندرج فى حكمه النصر المعهود اندراجا أوليا (الامن عند الله) اى الا كائن من عنده تعالى من غير أن يكون فيه شركة من جهة الاسباب والعدد

اما أن يقال انهم كانوا اجساما كثيفة أولطيفة فان كان الاول وجب أن يراهم الكل وأن تكون رؤيتهم كرؤية غيرهم ومعلوم ان الامر ما كان كذلك وان كانوا أجساما لطيفة دقيقة مثل الهواء لم يكن فيهم صلابة وقوة و يمتنع كونهم راكبين على الخيول وكل ذلك مما ترونه * واعلم أن هذه الشبهة انما تليق بمن ينكر القرآن والنبوة فأما من يقر بهما فلا يليق به شئ من هذه الكلمات فما كان يليق بابى بكر الاصم انكار هذه الاشياء مع أن نص القرآن ناطق بها وورودها فى الاخبار قريب من التواتر روى عبد الله بن عمر قال لما رجعت قريش من أحد جعلوا يتحدثون فى أنديتهم بما ظفروا و يقولون لم نر الخيل البلق ولا الرجال البيض الذين كنا نراهم يوم بدر والشبهة المذكورة اذا قابلناها بكمال قدرة الله تعالى زالت وطاحت فانه تعالى يفعل مايشاء لكونه قادرا على جميع الممكنات و يحكم ما يريد لكونه منزها عن الحاجات (المسئلة الرابعة) اختلفوا فى كيفية نصرة الملائكة قال بعضهم بالقتال مع المؤمنين وقال بعضهم بل بتقوية نفوسهم واشعارهم بأن النصرة لهم و بالقاء الرعب فى قلوب الكفار والظاهر فى المدد انهم يشركون الجيش فى القتال ان وقعت الحاجة اليهم و يجوز أن لاتقع الحاجة اليهم فى نفس القتال وأن يكون مجرد حضورهم كافيا فى تقوية القلب وزعم كثير من المفسرين انهم قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا فى سائر الايام (المسئلة الخامسة) قوله تعالى ألن يكفيكم معنى الكفاية هو سد الخلة والقيام بالامر يقال كفاه أمر كذا اذا سد خلته ومعنى الامداد اعطاء الشئ حالا بعد حال قال المفضل ما كان على جهة القوة والاعانة قيل فيه أمده يمده وما كان على جهة الزيادة قيل فيه مده يمده ومنه قوله والبحر يمده (المسئلة السادسة) قرأ ابن عامر منزلين مشدد الزاى مفتوحة على التكثير والباقون بفتح الزاى مخففة وهما لغتان (المسئلة السابعة) قال صاحب الكشاف انما قدم لهم الوعد بنزول الملائكة لتقوى قلوبهم و يعزموا على الثبات و يثقوا بنصر الله ومعنى ألن يكفيكم انكار ان لايكفيهم الامداد بثلاثة آلاف من الملائكة وانما جئ بلن التى هى لتأكيد النفى للاشعار بأنهم كانوا لقلتهم وضعفهم وكثرة عدوهم كالآيسين من النصر * ثم قال تعالى (بلى ان تصبروا وتتقوا و يأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين) وفى هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) بلى ايجاب لما بعد لن يعنى بل يكفيكم الامداد فأوجب الكفاية ثم قال ان تصبروا وتتقوا و يأتوكم من فورهم هذا يعنى والمشركون يأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بأكثر من ذلك العدد وهو خمسة آلاف فجعل مجئ خمسة آلاف من الملائكة مشروطا بثلاثة أشياء الصبر والتقوى ومجئ الكفار على الفور فلما لم توجد هذه الشرائط لاجرم لم يوجد المشروط (المسئلة الثانية) الفور مصدر من فارت القدر اذا غلت قال تعالى حتى اذا جاء أمرنا وفار التنور وقيل انه أول ارتفاع الماء منه ثم جعلوا هذه اللفظة استعارة فى السرعة يقال جاء فلان ورجع من فوره ومنه قول الاصوليين

وانما هى مظاهر له بطريق جريان سنته تعالى أو وما النصر المعهود الا من عنده تعالى لا من عند الملائكة فانهم بمعزل من التأثير وانما قصارى أمرهم ماذكر من البشارة وتقوية القلوب (العزيز) أى الذى لايغالب فى حكمه واقضيته واجراء هذا الوصف عليه تعالى للاشعار بعلة اختصاص النصر به تعالى كما أن وصفه بقوله (الحكيم) الذى يفعل كل ما يفعل حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة للايذان بعلة جعل النصر بانزال الملائكة فان ذلك من مقتضيات الحكم البالغه (ليقطع) متعلق بقوله تعالى ولقد نصركم وما بينهما تحقيق لحقيقته و بيان لكيفية وقوعه والمقصور على التعليل بماذكر من البشرى والاطمئنان انما هو الامداد بالملائكة على الوجه المذكور فلا يقدح ذلك فى تعليل أصل النصر بالقطع وما عطف عليه أو بما تعلق به الخبر فى قوله عز وعلا وما النصر الامن عند الله على تقدير كونه عبارة عن النصر المعهود وقد أشير الى ﴿ الامر ﴾ أن المعلل بالبشارة والاطمئنان انما هو الامداد الصورى لا ما فى ضمنه من النصر المعنوى الذى هو ملاك الامر وأما تعلقه بنفس النصر كما قيل فمع ما فيه من الفصل بين المصدر ومعموله باجنبى هو الخبر مخل بسداد المعنى كيف لا ومعناه قصر

النصر المخصوص المعلل بعلل معينة على الحصول من جهته تعالى وليس المراد الاقتصار حقيقة النصر أو النصر المعهود على ذلك والمعنى لقد نصركم الله يومئذ أو وما النصر الظاهر عند امداد الملائكة الا ثابت من عند الله ليقطع أى يهلك وينقص (طرفا من الذين كفروا) ﴿ ٦٧ ﴾ أى طائفة منهم بقتل وأسر وقد وقع ذلك حيث قتل من رؤسائهم وصناديدهم سبعون وأسر سبعون (أو يكبتهم) أى يخزيهم ويغيظهم بالهزيمة فان الكبت شدة غيظ أو وهن يقع فى القلب من كبته بمعنى كبده اذا ضرب كبده بالغيظ والحرقة وقيل الكبت الاصابة بمكروه وقيل هو الصرع للوجه واليدين فالتاء حينئذ غير مبدلة وأو للتنويع (فينقلبوا خائبين) أى فينهزموا منقطعى الآمال غير فائزين من مبتغاهم بشئ كما فى قوله تعالى ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا (ليس لك من الامر شئ) اعتراض وسط بين المعطوف عليه المتعلق بالعاجل والمعطوف المتعلق بالآجل لتحقيق أن لا تأثير للمنصورين اثر بيان أن لا تأثير للناصرين وتخصيص النفى برسول الله صلى الله عليه وسلم على طريق تلوين الخطاب للدلالة على الانتفاء من غيره بالطريق الاولى وانما خص الاعتراض بموقعه لان ما قبله من القطع والكبت من مظان أن يكون فيه لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولسائر مباشرى القتال مدخل فى الجملة (أو يتوب عليهم أو يعذبهم) عطف على يكبتهم والمعنى ان مالك امرهم على الاطلاق هو الله عز وجل نصركم عليهم ليهلكهم أو يكبتهم أو يتوب عليهم ان اسلموا أو يعذبهم ان أصروا

الامر للفور أو التراخى والمعنى حدة مجئ العدو وحرارته وسرعته (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم مسومين بكسر الواو أى معلمين علموا أنفسهم بعلامات مخصوصة وأكثر الاخبار انهم سوموا خيولهم بعلامات جعلوها عليها والباقون بفتح الواو أى سومهم الله أو بمعنى انهم سوموا أنفسهم فكان فى المراد من التسويم فى قوله مسومين قولان (الاول) السومة العلامة التى يعرف بها الشئ من غيره ومضى شرح ذلك فى قوله والخيل المسومة وهذه العلامة يعلمها الفارس يوم اللقاء ليعرف بها وفى الخبر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال يوم بدر سوموا فان الملائكة قد سومت قال ابن عباس كانت الملائكة قد سوموا أنفسهم بالعمائم الصفر وخيولهم وكانوا على خيل بلق بأن علقوا الصوف الابيض فى نواصيها وأذنابها وروى ان حمزة بن عبد المطلب كان يعلم بريشة نعامة وان عليا كان يعلم بصوفة بيضاء وان الزبير كان يتعصب بعصابة صفراء وان أبا دجانة كان يعلم بعصابة حمراء (القول الثانى) فى تفسير المسومين انه بمعنى المرسلين مأخوذا من الابل السائمة المرسلة فى الرعى تقول أسمت الابل اذا أرسلتها ويقال فى الكثير سومت كما تقول أكرمت وكرمت فمن قرأ مسومين بكسر الواو فالمعنى ان الملائكة أرسلت خيلها على الكفار لقتلهم وأسرهم ومن قرأ بفتح الواو فالمعنى ان الله تعالى أرسلهم على المشركين ليهلكوهم كما تهلك الماشية النبات والحشيش * قوله تعالى (وما جعله الله الا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم ليقطع طرفا من الذين كفروا أو يكبتهم فينقلبوا خائبين) الكناية فى قوله وما جعله الله عائدة على المصدر كأنه قال وما جعل الله المدد والامداد الا بشرى لكم بانكم تنصرون فدل يمددكم على الامداد فكنى عنه كما قال ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق معناه وان أكله لفسق فدل تأكلوا على الاكل فكنى عنه وقال الزجاج وما جعله الله أى ذكر المدد الا بشرى والبشرى اسم من الابشار ومضى الكلام فى معنى التبشير فى سورة البقرة فى قوله وبشر الذين آمنوا ثم قال ولتطمئن قلوبكم به وفيه سؤال وهو ان قوله ولتطمئن فعل وقوله الا بشرى اسم وعطف الفعل على الاسم مستنكر فكان الواجب أن يقال الا بشرى لكم واطمئنانا أو يقال الا ليبشركم ولتطمئن قلوبكم به فلم ترك ذلك وعدل عنه الى عطف الفعل على الاسم والجواب عنه من وجهين (الاول) فى ذكر الامداد مطلوبان واحدهما أقوى فى المطلوبية من الآخر (فأحدهما) ادخال السرور فى قلوبهم وهو المراد بقوله الا بشرى (والثانى) حصول الطمأنينة على ان اعانة الله ونصرته معهم فلا يجبنوا عن المحاربة وهذا هو المقصود الاصلى ففرق بين هاتين العبارتين تنبيها على حصول التفاوت بين هذين الامرين فى المطلوبية فكونه بشرى مطلوب ولكن المطلوب الاقوى حصول الطمأنينة فلهذا أدخل حرف التعليل على فعل الطمأنينة فقال ولتطمئن ونظيره قوله والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ولما كان المقصود الاصلى هو الركوب أدخل

حرف التعليل عليها فكذا ههنا (الثاني) قال بعضهم في الجواب الواو زائدة والتقدير وما جعله الله الا بشرى لكم لتطمئن به قلوبكم ثم قال وما النصر الا من عند الله والغرض منه أن يكون توكلهم على الله لا على الملائكة وهذا تنبيه على ان ايمان العبد لا يكمل الا عند الاعراض عن الاسباب والاقبال بالكلية على مسبب الاسباب وقوله العزيز الحكيم فالعزيز اشارة الى كمال قدرته والحكيم اشارة الى كمال علمه فلا يخفى عليه حاجات العباد ولا يعجز عن اجابة الدعوات وكل من كان كذلك لم يتوقع النصر الا من رحمته ولا الاعانة الا من فضله وكرمه ثم قال ليقطع طرفا من الذين كفروا واللام في ليقطع طرفا متعلق بقوله وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم والمعنى ان المقصود من نصركم بواسطة امداد الملائكة هو ان يقطعوا طرفا من الذين كفروا أي يهلكوا طائفة منهم و يقتلوا قطعة منهم وقيل انه راجع الى قوله ولتطمئن قلوبكم به وليقطع طرفا ولكنه ذكر بغير حرف العطف لانه اذا كان البعض قريبا من البعض جاز حذف العاطف وهو كما يقول السيد لعبده أكرمتك لتخدمني لتعينني لتقوم بخدمتي حذف العاطف لان البعض يقرب من البعض فكذا ههنا وقوله طرفا أي طائفة وقطعة وانما حسن في هذا الموضع ذكر الطرف ولم يحسن ذكر الوسط لانه لا وصول الى الوسط الا بعد الاخذ من الطرف وهذا يوافق قوله تعالى قاتلوا الذين يلونكم وقوله أولم يروا انا نأتي الارض ننقصها من أطرافها ثم قال أو يكبتهم الكبت في اللغة صرع الشئ على وجهه يقال كبته فانكبت هذا تفسيره ثم قد يذكر والمراد به الاخزاء والاهلاك واللعن والهزيمة والغيظ والاذلال فكل ذلك ذكره المفسرون في تفسير الكبت وقوله خائبين الخيبة هي الحرمان من المطلوب والفرق بين الخيبة وبين اليأس ان الخيبة لا تكون الا بعد التوقع وأما اليأس فانه قد يكون بعد التوقع وقبله فنقيض اليأس الرجاء ونقيض الخيبة الظفر والله أعلم * قوله تعالى (ليس لك من الامر شئ أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في سبب نزول هذه الآية قولان (الاول) وهو المشهور انها نزلت في قصة أحد ثم القائلون بهذا القول اختلفوا على ثلاثة أوجه (أحدها) أنه أراد أن يدعو على الكفار فنزلت هذه الآية والقائلون بهذا ذكروا احتمالات (أحدها) روى ان عتبة بن أبي وقاص شجه وكسر رباعيته فجعل يمسح الدم عن وجهه وسالم مولى ابي حذيفة يغسل عن وجهه الدم وهو يقول كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم وهو يدعوهم الى ربهم ثم أراد أن يدعو عليهم فنزلت هذه الآية (وثانيها) ماروى سالم ابن عبد الله عن أبيه عبد الله بن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم لعن أقواما فقال اللهم العن اباسفيان اللهم العن الحرث بن هشام اللهم العن صفوان بن أمية فنزلت هذه الآية أو يتوب عليهم فتاب الله على هؤلاء وحسن اسلامهم (وثالثها) انها نزلت في حمزة بن عبد المطلب وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما رآه ورأى ما فعلوا به من المثلة قال لامثلن

وليس لك من أمرهم شئ انما انت عبد مأمور بانذارهم وجهادهم والمراد بتعذيبهم التعذيب الشديد الاخروى المخصوص باشد الكفرة كفرا والا فمطلق التعذيب الاخروى محقق في الفريقين الاولين أيضا ونظم التوبة والتعذيب المذكور في سلك العلة الغائية للنصر المترتبة عليه في الوجود من حيث ان قبول توبتهم فرع تحققها الناشئ من علمهم بحقية الاسلام بسبب غلبة اهله المترتبة على النصر وان تعذيبهم بالعذاب المذكور مترتب على اصرارهم على الكفر بعد تبين الحق على الوجه المذكور وهذا وقيل ان عتبة بن أبي وقاص شج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد وكسر رباعيته فجعل عليه الصلاة والسلام يمسح الدم عن وجهه وسالم مولى أبي حذيفة يغسل عن وجهه الدم وهو يقول كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم وهو يدعوهم الى ربهم فنزلت ليس لك من الامر شئ الآية كأنه نوع معاتبة على انكاره عليه السلام لفلاحهم وقيل اراد أن يدعو عليهم فنهاه الله تعالى لعلمه بأن منهم من يؤمن فقوله تعالى أو يتوب عليهم حينئذ معطوف على الامر أو على شئ باضمار أن أي ليس لك من أمرهم ومن التوبة عليهم أو من تعذيبهم شئ أو ليس لك من امرهم شئ أو التوبة عليهم أو ﴿ منهم ﴾ تعذيبهم ونقل عن الفراء وابن الانباري أن أو بمعنى الا أن والمعنى ليس لك من امرهم شئ الا ان يتوب الله عليهم وتفرح به أو يعذبهم فتتشفى منهم وأيا ما كان فهو كلام مستأنف سيق لبيان بعض الامور المتعلقة بغزوة أحد اثر

منهم بثلاثين فنزلت هذه الاية قال القفال رحمه الله وكل هذه الاشياء حصلت يوم أحد فنزلت هذه الآية عند الكل فلا يمتنع حملها على كل الاحتمالات (الثاني) في سبب نزول هذه الآية انها نزلت بسبب انه صلى الله عليه وسلم أراد أن يلعن المسلمين الذين خالفوا أمره والذين انهزموا فمنعه الله من ذلك وهذا القول مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما (الوجه الثالث) انه صلى الله عليه وسلم أراد أن يستغفر للمسلمين الذين انهزموا وخالفوا أمره ويدعو عليهم فنزلت الآية فهذه الاحتمالات والوجوه كلها مفرعة على قولنا ان هذه الآية نزلت في قصة أحد (القول الثاني) انها نزلت في واقعة أخرى وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث جمعا من خيار أصحابه الى أهل بئر معونة ليعلموهم القرآن فذهب اليهم عامر بن الطفيل مع عسكره وأخذهم وقتلهم فجزع من ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم جزعا شديدا ودعا على الكفار أربعين يوما فنزلت هذه الآية هذا قول مقاتل وهو بعيد لان أكثر العلماء اتفقوا على أن هذه الآية في قصة أحد وسياق الكلام يدل عليه والقاء قصة أجنبية عن أول الكلام وآخره غير لائق (المسئلة الثانية) ظاهر هذه الآية يدل على انها وردت في أمر كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل فيه فعلا وكانت هذه الآية كالمنع منه وعند هذا يتوجه الاشكال وهو ان ذلك الفعل ان كان بأمر الله تعالى فكيف منعه الله منه وان قلنا انه ما كان بأمر الله تعالى و باذنه فكيف يصح هذا مع قوله وما ينطق عن الهوى وأيضا دلت الآية على عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام فالامر الممنوع عنه في هذه الآية ان كان حسنا فلم منعه الله وان كان قبيحا فكيف يكون فاعله معصوما والجواب من وجوه (الاول) ان المنع من الفعل لا يدل على ان الممنوع منه كان مشتغلا به فانه تعالى قال للنبي صلى الله عليه وسلم لئن أشركت ليحبطن عملك وانه عليه الصلاة والسلام ما أشرك قط وقال يا أيها النبي اتق الله فهذا لا يدل على أنه ما كان يتقي الله ثم قال ولا تطع الكافرين وهذا لا يدل على انه أطاعهم والفائدة في هذا المنع انه لما حصل ما يوجب الغم الشديد والغضب العظيم وهو مثلة عمه حمزة وقتل المسلمين والظاهر ان الغضب يحمل الانسان على ما لا ينبغي من القول والفعل فلاجل أن لا تؤدي مشاهدة تلك المكاره الى ما لا يليق به من القول والفعل نص الله على المنع تقوية لعصمته وتأكيدا لطهارته (والثاني) لعله عليه الصلاة والسلام ان فعل لكنه كان ذلك من باب ترك الافضل والاولى فلا جرم أرشده الله الى اختيار الافضل والاولى ونظيره قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين واصبر وما صبرك الا بالله كأنه تعالى قال ان كنت تعاقب ذلك الظالم فاكتف بالمثل ثم قال ثانيا وان تركته كان ذلك أولى ثم أمره أمرا جازما بتركه فقال واصبر وما صبرك الا بالله (والوجه الثالث) في الجواب لعله صلى الله عليه وسلم لما مال قلبه الى اللعن عليهم استأذن ربه فيه فنص الله تعالى على المنع منه وعلى هذا التقدير لا يدل هذا النهي على القدح في العصمة (المسئلة)

يليق بتعلق ما تعلق بغزوة بدر لما بينهما من التناسب الظاهر لان كلا منهما مبني على اختصاص الامر كله بالله تعالى ومبني على سلبه عمن سواه وأما تعلق كل القصة بغزوة أحد على أن قوله تعالى اذ تقول بدل ثان من اذ غدوت وأن ما حكى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد وقع يوم أحد وأن الامداد الموعود كان مشروطا بالصبر والتقوى فلما لم يفعلوا لم يتحقق الموعود كما قيل فلا يساعده النظم الكريم أما أولا فلان المشروط بالصبر والتقوى انما هو الامداد بخمسة آلاف لا بثلاثة آلاف مع أنه لم يقع الامداد يومئذ ولا بملك واحد وأما ثانيا فلانه كان ينبغي حينئذ أن ينعى عليهم جنايتهم وحرمانهم بسببها تلك النعمة الجليلة ودعوى ظهوره مع عدم دلالة السباق والسياق عليه بل مع دلالتهما على خلافه مما لا يكاد يسمع وأما ثالثا فلانه لا سبيل الى جعل الضمير في قوله تعالى وما جعله الله الخ عائدا الى الامداد الموعود لانه لم يتحقق فكيف يبين علته الغائية ولا الى الوعد به على معنى أنه تعالى انما جعل ذلك الوعد ابشارا لكم واطمئنانا لقلوبكم فلم تفعلوا ما شرط عليكم من الصبر والتقوى فلم يقع انجاز الموعود لما أن قوله تعالى وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم صريح في أنه قد وقع الامداد الموعود لكن أثره انما هو مجرد البشارة والاطمئنان وقد حصلا وأما النصر الحقيقي فليس ذلك الا من عنده تعالى وجعله استئنافا مقررا لعدم وقوع الامداد على معنى أن النصر الموعود مخصوص به تعالى فلا يقصر من خالف أمره بترك الصبر والتقوى اعتساف بين يجب تنزيه التنزيل عن أمثاله على أن قوله تعالى ليقطع

طرفا الآية متعلق حينئذ بما تعلق به قوله تعالى من عند الله من الثبوت والاستقرار ضرورة أن تعلقه بقوله تعالى ولقد نصركم الله ببدر الآية مع كون ما بينهما من التفصيل متعلقا بوقعة أحد من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه فلابد من اعتبار وجود النصر قطعا لان تفصيل الاحكام المترتبة على وجود شئ بصدد بيان انتفائه مما لم يعهد فى كلام الناس فضلا عن الكلام المجيد فالحق الذى لا محيد عنه أن قوله تعالى اذ تقول ظرف لنصركم وأن ما حكى فى أثنائه الى قوله تعالى خائبين متعلق بيوم بدر قطعا وما بعده محتمل للوجهين المذكورين وقوله تعالى (فانهم ظالمون) تعليل على كل حال لقوله تعالى أو يعذبهم مبين لكون ذلك من جهتهم وجزاء لظلمهم (ولله ما فى السموات وما فى الارض) كلام مستأنف سيق لبيان اختصاص ملكوت كل الكائنات به عز وجل ار بيان اختصاص طرف من ذلك به سبحانه تقريرا لما سبق وتكملة له وتقديم الجار للقصر وكلمة ما شاملة للعقلاء ايضا تغليبا أى له ما فيهما من الموجودات خلقا وملكا لا مدخل فيه لاحد أصلا فله الامر كله (يغفر لمن يشاء) أن يغفر له مشيئة مبنية على الحكم والمصالح (و يعذب من يشاء) أن يعذبه بعمله مشيئة كذلك وايثار كلمة من فى الموضعين لاختصاص المغفرة و التعذيب بالعقلاء وتقديم المغفرة على التعذيب للايذان بسبق رحمته تعالى غضبه و بأنها من مقتضيات الذات دونه فانه من مقتضيات سيئات العصاة وهذا صريح فى نفى وجوب التعذيب والتقييد بالتوبة وعدمها كالمنافى له (والله غفور رحيم)

۞ من ۞

الثالثة) قوله ليس لك من الامر شئ فيه قولان (الاول) ان معناه ليس لك من قصة هذه الواقعة ومن شأن هذه الحادثة شئ وعلى هذا فنقل عن المفسرين عبارات (أحدها) ليس لك من مصالح عبادى شئ الا ما أوحى اليك (وثانيها) ليس لك من مسئلة اهلاكهم شئ لانه تعالى أعلم بالمصالح فربما تاب عليهم (وثالثها) ليس لك فى أن يتوب الله عليهم ولا فى أن يعذبهم شئ (والقول الثانى) ان المراد هو الامر الذى يضاد النهى والمعنى ليس لك من أمر خلقى شئ الا اذا كان على وفق أمرى وهو كقوله ألا له الحكم وقوله لله الامر من قبل ومن بعد وعلى القولين فالمقصود من الآية منعه صلى الله عليه وسلم من كل فعل وقول الا ما كان باذنه وأمره وهذا هو الارشاد الى أكمل درجات العبودية ثم اختلفوا فى أن المنع من اللعن لاى معنى كان منهم من قال الحكمة فيه انه تعالى ربما علم من حال بعض الكفار انه يتوب اوأن لم يتب لكنه علم انه سيولد منه ولد يكون مسلما برا تقيا وكل من كان كذلك فان اللائق برحمة الله تعالى ان يمهله فى الدنيا وأن يصرف عنه الآفات الى أن يتوب أو الى أن يحصل ذلك الولد فاذا حصل دعاء الرسول عليهم بالاهلاك فان قبلت دعوته فات هذا المقصود وان لم تقبل دعوته كان ذلك كالاستخفاف بالرسول صلى الله عليه وسلم فلاجل هذا المعنى منعه الله تعالى من اللعن وأمره بأن يفوض الكل الى علم الله تعالى ومنهم من قال المقصود منه اظهار عجز العبودية وأن لا يخوض العبد فى اسرار الله تعالى فى ملكه وملكوته وهذا هو الاحسن عندى والاوفق لمعرفة الاصول الدالة على حقيقة الربوبية والعبودية (المسئلة الرابعة) ذكر الفراء والزجاج وغيرهما فى هذه الآية قولين (احدهما) ان قوله أو يتوب عليهم عطف على ما قبله والتقدير ليقطع طرفا من الذين كفروا أو يكبتهم أو يتوب عليهم أو يعذبهم و يكون قوله ليس لك من الامر شئ كالكلام الاجنبى الواقع بين المعطوف والمعطوف عليه كما تقول ضربت زيدا فاعلم ذلك وعمرا فعلى هذا القول هذه الآيه متصلة بما قبلها (والقول الثانى) ان معنى أو ههنا معنى حتى أو الا أن كقولك لالزمنك أو تعطينى حقى والمعنى الا أن تعطينى أو حتى تعطينى ومعنى الآية ليس لك من أمرهم شئ الا أن يتوب الله عليهم فتفرح بحالهم أو يعذبهم فتشتفى منهم (المسئله الخامسة) قوله تعالى او يتوب عليهم مفسر عند أصحابنا بخلق التوبة فيهم وذلك عبارة عن خلق الندم فيهم على ما مضى وخلق العزم فيهم على أن لا يفعلوا مثل ذلك فى المستقبل قال أصحابنا وهذا المعنى متأكد ببرهان العقل وذلك لان الندم عبارة حصول ارادة فى الماضى متعلقة بترك فعل من الافعال فى المستقبل وحصول الارادات والكراهات فى القلب لا يكون بفعل العبد لان فعل العبد مسبوق بالارادة فلو كانت الارادة فعلا للعبد لافتقر العبد فى فعل تلك الارادة الى ارادة أخرى و يلزم التسلسل وهو محال فعلمنا ان حصول الارادات والكراهات فى القلب ليس الا بتخليق الله تعالى وتكوينه ابتداء ولما كانت التوبة عبارة عن الندم والعزم وكل ذلك

من جنس الارادات والكراهات علمنا ان التوبة لاتحصل للعبد الا بخلق الله تعالى فصار هذا البرهان مطابقا لما دل عليه ظاهر القرآن وهو قوله أو يتوب عليهم واما المعتزلة فانهم فسروا قوله أو يتوب عليهم اما بفعل الالطاف أو بقبول التوبة أما قوله تعالى فانهم ظالمون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ان كان الغرض من الآية منعه من الدعاء على الكفار صح الكلام وهو انه تعالى سماهم ظالمين لان الشرك ظلم قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وان كان الغرض منها منعه من الدعاء على المسلمين الذين خالفوا أمره صح الكلام أيضا لان من عصى الله فقد ظلم نفسه (المسئلة الثانية) يحتمل أن يكون المراد من العذاب المذكور في هذه الآية هو عذاب الدنيا وهو القتل والاسر وأن يكون عذاب الآخرة وعلى التقديرين فعلم ذلك مفوض الى الله (المسئلة الثالثة) قوله تعالى فانهم ظالمون جملة مستقلة الا ان المقصود من ذكرها تعليل حسن التعذيب والمعنى أو يعذبهم فانه ان عذبهم انما يعذبهم لانهم ظالمون * قوله تعالى (ولله ما في السموات وما في الارض يغفر لمن يشاء و يعذب من يشاء والله غفور رحيم) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ان المقصود من هذا تأكيد ماذكره أولا من قوله ليس لك من الامر شئ والمعنى ان الامر انما يكون لمن له الملك وملك السموات والارض ليس الا لله فالامر في السموات والارض ليس الا لله وهذا برهان قاطع (المسئلة الثانية) انما قال ما في السموات وما في الارض ولم يقل من لان المراد الاشارة الى الحقائق والماهيات فدخل فيه الكل * أما قوله يغفر لمن يشاء و يعذب من يشاء فاعلم أن أصحابنا يحتجون بهذه الآية على انه سبحانه له ان يدخل الجنة بحكم الالهية جميع الكفار والمردة وله أن يدخل النار بحكم الالهية جميع المقربين والصديقين وانه لا اعتراض عليه في فعل هذه الاشياء ودلالة الآية على هذا المعنى ظاهرة والبرهان العقلي يؤكد ذلك أيضا وذلك أن فعل العبد يتوقف على الارادة وتلك الارادة مخلوقة لله تعالى فاذا خلق الله تلك الارادة أطاع واذا خلق النوع الآخر من الارادة عصى فطاعة العبد من الله ومعصيته أيضا من الله وفعل الله لا يوجب على الله شيأ البتة فلا الطاعة توجب الثواب ولا المعصية توجب العقاب بل الكل من الله بحكم الالهية وقهره وقدرته فصح ما ادعيناه انه لو شاء يعذب جميع المقربين حسن منه ولو شاء يرحم جميع الفراعنة حسن منه ذلك وهذا البرهان هو الذي دل عليه ظاهر قوله تعالى يغفر لمن يشاء و يعذب من يشاء فان قيل أليس انه ثبت انه لا يغفر للكفار ولا يعذب الملائكة والانبياء قلنا مدلول الآية انه لو أراد لفعل ولا اعتراض عليه وهذا القدر لا يقتضى انه يفعل أو لا يفعل وهذا الكلام في غاية الظهور ثم ختم الكلام بقوله والله غفور رحيم والمقصود بيان انه وان حسن كل ذلك منه الا أن جانب الرحمة والمغفرة غالب لا على سبيل الوجوب بل على سبيل الفضل والاحسان * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربوا اضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون واتقوا النار التي أعدت للكافرين وأطيعوا

تذييل مقرر لمضمون قوله تعالى يغفر لمن يشاء وزيادة وفي تخصيص التذييل به دون قرينة من الاعتناء بشان المغفرة والرحمة ما لا يخفى (يا أيها الذين آمنوا لا تاكلوا الربوا) كلام مبتدأ مشتمل على ما هو ملاك الامر في كل باب لا سيما في باب الجهاد من التقوى والطاعة وما بعدهما من الامور المذكورة على نهج الترغيب والترهيب جئ به في تضاعيف القصة مسارعة الى ارشاد المخاطبين الى ما فيه وايذا بكمال وجوب المحافظة عليه فيما هم فيه من الجهاد فان الامور المذكورة فيه مع كونها مناطا للفوز في الدارين على الاطلاق عمدة في أمر الجهاد عليها يدور فلك النصرة والغلبة كيف لا ولو حافظوا على الصبر والتقوى وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم لما لقوا ما لقوا ولعل ايراد النهى عن الربا في أثنائها لما أن الترغيب في الانفاق في السراء والضراء الذي عمدته الانفاق في سبيل الجهاد متضمن للترغيب في تحصيل المال فكان مظنة مبادرة الناس الى طرق الاكتساب ومن جملتها الربا فنهوا عن ذلك والمراد بأكله أخذه وانما عبر عنه بالاكل لما أنه معظم ما يقصد بالاخذ ولشيوعه في المأكولات مع ما فيه من زيادة تشنيع وقوله عز وجل (أضعافا مضاعفة) ليس لتقييد النهى به بل لمراعاة ما كانوا عليه من العادة توبيخا لهم بذلك اذ كان الرجل يربي الى أجل فاذا حل قال للمديون زدني في المال حتى أزيدك في الاجل فيفعل وهكذا عند محل كل أجل فيستغرق بالشئ الطفيف ماله بالكلية ومحله النصب على الحالية من الربا وقرئ مضعفة (واتقوا الله) فيما نهيتم عنه من الامور التي من جملتها الربا

اللهوالرسول لعلكم ترحمون) اعلم أن من الناس من قال انه تعالى لما شرح عظيم نعمه على المؤمنين فيما يتعلق بارشادهم الى الأصلح لهم في أمر الدين وفي أمر الجهاد اتبع ذلك بما يدخل في الامر والنهي والترغيب والتحذير فقال يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية ابتداء كلام ولا تعلق لها بما قبلها وقال القفال رحمه الله يحتمل أن يكون ذلك متصلا بما تقدم من جهة ان المشركين انما انفقوا على تلك العساكر أموالا جمعوها بسبب الربا فلعل ذلك يصير داعيا للمسلمين الى الاقدام على الربا حتى يجمعوا المال وينفقوه على العسكر فيتمكنون من الانتقام منهم فلا جرم نهاهم الله عن ذلك وفي قوله أضعافا مضاعفة مسئلتان (المسئلة الاولى) كان الرجل في الجاهلية اذا كان له على انسان مائة درهم الى أجل فاذا جاء الاجل ولم يكن المديون واجدا لذلك المال قال زد في المال حتى أزيد في الاجل فربما جعله مائتين ثم اذا حل الاجل الثاني فعل مثل ذلك ثم الى آجال كثيرة فيأخذ بسبب تلك المائة اضعافها فهذا هو المراد من قوله اضعافا مضاعفة (المسئلة الثانية) انتصب أضعافا على الحال ثم قال تعالى واتقوا الله لعلكم تفلحون اعلم ان اتقاء الله في هذا النهي واجب وان الفلاح يتوقف عليه فلو أكل ولم يتق زال الفلاح وهذا تنصيص على ان الربا من الكبائر لا من الصغائر وتفسير قوله لعلكم تقدم في سورة البقرة في قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون وتمام الكلام في الربا أيضا مر في سورة البقرة ثم قال واتقوا النار التي أعدت للكافرين وفيه سؤالات (الاول) ان النار التي أعدت للكافرين تكون بقدر كفرهم وذلك أزيد مما يستحقه المسلم بفسقه فكيف قال واتقوا النار التي أعدت للكافرين والجواب تقدير الآية اتقوا أن تجحدوا تحريم الربا فتصيروا كافرين (السؤال الثاني) ظاهر قوله أعدت للكافرين يقتضي انها ما أعدت الا للكافرين وهذا يقتضي القطع بأن أحدا من المؤمنين لا يدخل النار وهو على خلاف سائر الآيات والجواب من وجوه (الاول) انه لا يبعد أن يكون في النار دركات أعد بعضها للكفار وبعضها للفساق فقوله النار التي أعدت للكافرين اشارة الى تلك الدركات المخصوصة التي أعدها الله للكافرين وهذا لا يمنع ثبوت دركات أخرى في النار أعدها الله لغير الكافرين (الثاني) ان كون النار معدة للكافرين لا يمنع دخول المؤمنين فيها لانه لما كان أكثر اهل النار هم الكفار فلاجل الغلبة لا يبعد أن يقال انها معدة لهم كما ان الرجل يقول لدابة ركبها لحاجة من الحوائج انما أعددت هذه الدابة للقاء المشركين فيكون صادقا في ذلك وان كان هو قد ركبها في تلك الساعة لغرض آخر فكذا ههنا (الوجه الثالث) في الجواب ان القرآن كالسورة الواحدة فهذه الآية دلت على ان النار معدة للكافرين وسائر الآيات دالة أيضا على انها معدة لمن سرق وقتل وزنى وقذف ومثاله قوله تعالى كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير وليس لجميع الكفار بقال ذلك

(لعلكم تفلحون) راجين للفلاح (واتقوا النار التي أعدت للكافرين) بالتحرز عن متابعتهم وتعاطي ما يتعاطونه كان أبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول هي أخوف آية في القرآن حيث أوعد الله المؤمنين بالنار المعدة للكافرين ان لم يتقوه في اجتناب محارمه (وأطيعوا الله) في كل ما أمركم به ونهاكم عنه (والرسول) الذي يبلغكم اوامره ونواهيه (لعلكم ترحمون) راجين رحمته عقب الوعيد بالوعد ترهيبا عن المخالفة وترغيبا في الطاعة وايراد لعل في الموضعين للاشعار بعزة منال الفلاح والرحمة قال محمد بن اسحق هذه الآية معاتبة للذين عصوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين امرهم بما امرهم يوم أحد

وأيضا قال تعالى فكبكبوا فيها هم والغاوون الى قوله اذ نسويكم برب العالمين وليس هذا صفة جميعهم ولكن لما كانت هذه الشرائط مذكورة في سائر السور كانت كالمذكورة هنا فكذا فيما ذكرناه والله أعلم (الوجه الرابع) ان قوله أعدت للكافرين اثبات كونها معدة لهم ولا يدل على الحصر كما ان قوله في الجنة اعدت للمتقين لا يدل على انه لا يدخلها سواهم من الصبيان والمجانين والحور العين (الوجه الخامس) ان المقصود من وصف النار بأنها أعدت للكافرين تعظيم الزجر وذلك لان المؤمنين الذين خوطبوا باتقاء المعاصي اذا علموا بأنهم متى فارقوا التقوى أدخلوا النار المعدة للكافرين وقد تقرر في عقولهم عظم عقوبة الكفار كان انزجارهم عن المعاصي أتم وهذا بمنزلة أن يخوف الوالد ولده بأنك ان عصيتني أدخلتك دار السباع ولا يدل ذلك على ان تلك الدار لا يدخلها غيرهم فكذا ههنا (السؤال الثالث) هل تدل هذه الآية على ان النار مخلوقة الآن أم لا الجواب نعم لان قوله أعدت اخبار عن الماضي فلا بد أن يكون قد دخل ذلك الشئ في الوجود ثم قال تعالى وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون ولما ذكر الوعيد ذكر الوعد بعده على ما هو العادة المستمرة في القرآن وقال محمد بن اسحق بن يسار هذه الآية معاتبة للذين عصوا الرسول صلى الله عليه وسلم حين أمرهم بما أمرهم يوم أحد وقالت المعتزلة هذه الآية دالة على أن حصول الرحمة موقوف على طاعة الله وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا عام فيدل الظاهر على ان من عصى الله ورسوله في شئ من الاشياء انه ليس أهلا للرحمة وذلك يدل على قول أصحاب الوعيد * قوله تعالى (وسارعوا الى مغفره من ربكم وجنة عرضها السموات والارض أعدت للمتقين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن عامر سارعوا بغير واو وكذلك هو في مصاحف أهل المدينة والشام والباقون بالواو وكذلك هو في مصاحف مكة والعراق ومصحف عثمان فمن قرأ بالواو عطفها على ما قبلها والتقدير أطيعوا الله والرسول وسارعوا ومن ترك الواو فلانه جعل قوله سارعوا وقوله وأطيعوا الله كالشئ الواحد ولقرب كل واحد منهما من الآخر في المعنى اسقط العاطف (المسئلة الثانية) روى عن الكسائي الامالة في سارعوا وأولئك يسارعون ونسارع وذلك جائز لمكان الراء المكسورة وكما يمنع المفتوحة الامالة كذلك المكسورة يميلها (المسئلة الثالثة) قالوا في الكلام حذف والمعنى وسارعوا الى ما يوجب مغفرة من ربكم ولاشك ان الموجب للمغفرة ليس الا فعل المأمورات وترك المنهيات فكان هذا أمرا بالمسارعة الى فعل المأمورات وترك المنهيات وتمسك كثير من الاصوليين بهذه الآية في أن ظاهر الامر يوجب الفور ويمنع من التراخي ووجهه ظاهر وللمفسرين فيه كلمات (احداها) قال ابن عباس هو الاسلام أقول وجهه ظاهر لانه ذكر المغفرة على سبيل التنكير والمراد منه المغفرة العظيمة المتناهية في العظم وذلك هو المغفرة الحاصلة بسبب الاسلام (الثاني) روى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال هو أداء الفرائض

(وسارعوا) عطف على أطيعوا وقرئ بغير واو على وجه الاستئناف أي بادروا وأقبلوا وقرئ وسابقوا (الى مغفرة من ربكم وجنة) أي الى ما يؤدى اليهما وقيل الى الاسلام وقيل الى التوبة وقيل الى الاخلاص وقيل الى الجهاد وقيل الى أداء جميع الواجبات وترك جميع المنهيات فيدخل فيها امر من الامور المأمور بها والمنهى عنها دخولا أوليا وتقديم المغفرة على الجنة لما أن التخلية متقدمة على التحلية ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة لمغفرة أي كائنة من ربكم والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضمير المخاطبين لاظهار مزيد اللطف بهم وقوله تعالى (عرضها السموات والارض) أي كعرضهما صفة لجنة وتخصيص العرض بالذكر للمبالغة في وصفها بالسعة والبسطة على طريقة التمثيل فان العرض في العادة أدنى من الطول وعن ابن عباس رضي الله عنهما كسبع سموات وسبع أرضين لو وصل بعضها ببعض (أعدت للمتقين) في حيز الجر على أنه صفة أخرى لجنة أو في محل النصب على الحالية منها لتخصصها بالصفة أي هيئت لهم وفيه دليل على أن الجنة مخلوقة الآن وأنها خارجة عن هذا العالم (الذين ينفقون) في محل الجر على أنه نعت للمتقين مادح لهم أو بدل منه أو بيان أو في حيز النصب أو الرفع على المدح ومفعول ينفقون محذوف ليتناول كل ما يصلح للانفاق أو متروك بالكلية كما في قولك يعطى ويمنع (في السراء والضراء) في حالتي الرخاء والشدة واليسر والعسر أو في الاحوال كلها اذ الانسان لا يخلو عن مسرة أو مضرة أي لا يخلون في حال ما بانفاق ما قدروا عليه

من قليل أو كثير (والكاظمين الغيظ) عطف على الموصول والعدول الى صيغة الفاعل للدلالة على الاستمرار وأما الانفاق فحيث كان أمرا متجددا عبر عنه بما يفيد الحدوث والتجدد والكظم الحبس يقال كظم غيظه أي حبسه قال المبرد تأويله أنه كتمه على امتلائه منه يقال كظمت السقاء اذا ملأته وشددت عليه أي الممسكين عليه الكافين عن امضائه مع القدرة عليه وعن النبي صلى الله عليه وسلم من كظم غيظا وهو قادر على انفاذه ملأ الله قلبه أمنا وايمانا (والعافين عن الناس) أي التاركين عقوبة من استحق مؤاخذته روى أنه ينادي مناد يوم القيامة أين الذين كانت أجورهم على الله تعالى ولا يقوم الامن عفا وعن النبي صلى الله عليه وسلم ان هؤلاء في أمتي قليل الامن عصم الله وقد كانوا كثيرا في الامم التي مضت وفي هذين الوصفين اشعار بكمال حسن موقع عفوه عليه الصلاة والسلام عن الرماة وترك مؤاخذتهم بما فعلوا من مخالفة امره عليه السلام وندب له عليه السلام الى ترك ماعزم عليه من مجازاة المشركين بما فعلوا بحمزة رضي الله عنه حيث قال حين رآه قد مثل به لامثلن بسبعين مكانك (والله يحب المحسنين) اللام اما للجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا واما للعهد عبر عنهم ﴿ فكيف ﴾ بالمحسنين ايذانا بان النعوت المعدودة من باب الاحسان الذي هو الاتيان بالاعمال على الوجه اللائق الذي هو حسنها الوصفي المستلزم لحسنها الذاتي وقد فسره عليه السلام بقوله أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك والجملة

ووجهه أن اللفظ مطلق فيجب أن يعم الكل (والثالث) انه الاخلاص وهو قول عثمان بن عفان رضي الله عنه ووجهه ان المقصود من جميع العبادات الاخلاص كما قال وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين (والرابع) قال أبو العالية هو الهجرة (والخامس) انه الجهاد وهو قول الضحاك ومحمد بن اسحق قال لان من قوله واذ غدوت من أهلك الى تمام ستين آية نزل في يوم أحد فكان كل هذه الاوامر والنواهي مختصة بما يتعلق بباب الجهاد (السادس) قال سعيد بن جبير انها التكبيرة الاولى (والسابع) قال عثمان انها الصلوات الخمس (والثامن) قال عكرمة انها جميع الطاعات لان اللفظ عام فيتناول الكل (والتاسع) قال الاصم سارعوا أي بادروا الى التوبة من الربا والذنوب والوجه فيه انه تعالى نهى أولا عن الربا ثم قال وسارعوا الى مغفرة من ربكم فهذا يدل على أن المراد منه المسارعة في ترك ما تقدم النهي عنه والاولى ما تقدم من وجوب حمله على أداء الواجبات والتوبة عن جميع المحظورات لان اللفظ عام فلا وجه في تخصيصه ثم انه تعالى بين انه كما تجب المسارعة الى المغفرة فكذلك تجب المسارعة الى الجنة وانما فصل بينهما لان الغفران معناه ازالة العقاب والجنة معناها ايصال الثواب فجمع بينهما للاشعار بأنه لابد للمكلف من تحصيل الامرين وأما وصف الجنة بان عرضها السموات فمعلوم ان ذلك ليس بحقيقة لان نفس السموات لا تكون عرضا للجنة فالمراد كعرض السموات والارض وههنا سؤالات (السؤال الاول) ما معنى ان عرضها مثل عرض السموات والارض وفيه وجوه (الاول) ان المراد لو جعلت السموات والارضون طبقا طبقا بحيث يكون كل واحدة من تلك الطبقات سطحا مؤلفا من أجزاء لا تتجزأ ثم وصل البعض بالبعض طبقا واحدا لكان ذلك مثل عرض الجنة وهذا غاية في السعة لا يعلمها الا الله (والثاني) ان الجنة التي يكون عرضها مثل عرض السموات والارض انما تكون للرجل الواحد لان الانسان انما يرغب فيما يصير ملكا له فلا بد وأن تكون الجنة المملوكة لكل واحد مقدارها هذا (الثالث) قال أبو مسلم وفيه وجه آخر وهو أن الجنة لو عرضت بالسموات والارض على سبيل البيع لكانتا ثمنا للجنة تقول اذا بعت الشئ بالشئ الآخر عرضته عليه وعارضته به فصار العرض يوضع موضع المساواة بين الشيئين في القدر وكذا أيضا معنى القيمة لانها ماخوذة من مقاومة الشئ بالشئ حتى يكون كل واحد منهما مثلا للآخر (الرابع) المقصود المبالغة في وصف سعة الجنة وذلك لانه لا شئ عندنا أعرض منهما ونظيره قوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض فان أطول الاشياء بقاء عندنا هو السموات والارض فخوطبنا على وفق ما عرفناه فكذا ههنا (السؤال الثاني) لم خص العرض بالذكر والجواب فيه وجهان (الاول) انه لما كان العرض ذلك فالظاهر ان الطول يكون أعظم ونظيره قوله بطائنها من استبرق وانما ذكر البطائن لان من المعلوم أنها تكون أقل حالا من الظهارة فاذا كانت البطانة هكذا فكيف الظهارة فكذا ههنا اذا كان العرض هكذا

فكيف الطول والثاني قال القفال ليس المراد بالعرض ههنا ما هو خلاف الطول بل هو عبارة عن السعة كما تقول العرب بلاد عريضة ويقال هذه دعوى عريضة أي واسعة عظيمة والاصل فيه ان ما اتسع عرضه لم يضق وما ضاق عرضه دق فجعل العرض كناية عن السعة (السؤال الثالث) أنتم تقولون الجنة في السماء فكيف يكون عرضها كعرض السماء والجواب من وجهين (الاول) ان المراد من قولنا انها في السماء انها فوق السموات وتحت العرش قال عليه السلام في صفة الفردوس سقفها عرش الرحمن وروى ان رسول هرقل سأل النبي صلى الله عليه وسلم وقال انك تدعو الى جنة عرضها السموات والارض أعدت للمتقين فأين النار فقال النبي صلى الله عليه وسلم سبحان الله فأين الليل اذا جاء النهار والمعنى والله أعلم انه اذا دار الفلك حصل النهار في جانب من العالم والليل في ضد ذلك الجانب فكذا الجنة في جهة العلو والنار في جهة السفل وسئل أنس بن مالك عن الجنة أفي الارض أم في السماء فقال وأي أرض وسماء تسع الجنة قيل فاين هي قال فوق السموات السبع تحت العرش (والوجه الثاني) ان الذين يقولون الجنة والنار غير مخلوقتين الآن بل الله تعالى يخلقهما بعد قيام القيامة فعلى هذا التقدير لا يبعد أن تكون الجنة مخلوقة في مكان السموات والنار مخلوقة في مكان الارض والله أعلم أما قوله أعدت للمتقين فظاهره يدل على أن الجنة والنار مخلوقتان الآن وقد سبق تقرير ذلك * قوله تعالى (الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين) اعلم انه تعالى لما بين ان الجنة معدة للمتقين ذكر صفات المتقين حتى يتمكن الانسان من اكتساب الجنة بواسطة اكتساب تلك الصفات (فالصفة الاولى) قوله الذين ينفقون في السراء والضراء وفيه وجوه (الاول) ان المعنى انهم في حال الرخاء واليسر والقدرة والعسر لا يتركون الانفاق وبالجملة فالسراء هو الغنى والضراء هو الفقر يحكى عن بعض السلف انه ربما تصدق ببصلة وعن عائشة رضي الله عنها انها تصدقت بحبة عنب (والثاني) ان المعنى انهم سواء كانوا في سرور أو في حزن أو في عسر أو في يسر فانهم لا يدعون الاحسان الى الناس (الثالث) المعنى ان ذلك الاحسان والانفاق سواء سرهم بأن كان على وفق طبعهم أو ساءهم بأن كان على خلاف طبعهم فانهم لا يتركونه وانما افتتح الله بذكر الانفاق لانه طاعة شاقة ولانه كان في ذلك الوقت أشرف الطاعات لاجل الحاجة اليه في مجاهدة العدو ومواساة فقراء المسلمين (الصفة الثانية) قوله تعالى والكاظمين الغيظ وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يقال كظم غيظه اذا سكت عليه ولم يظهره لا بقول ولا بفعل قال المبرد تأويله انه كتمه على امتلائه منه يقال كظمت السقاء اذا ملأته وسددت عليه ويقال فلان لا يكظم على جرته اذا كان لا يحتمل شيئا وكل ما سددت من مجرى ماء أو باب أو طريق فهو كظم والذي يسد به يقال له الكظامة والسدادة ويقال للقناة التي تجري في بطن الارض كظامة لامتلائها بالماء كامتلاء القرب المكظومة ويقال أخذ

تذييل معنى المضموت ما قبلها (والذين) مرفوع على الابتداء وقيل مجرور معطوف على ما قبله من صفات المتقين وقوله تعالى والله يحب المحسنين اعتراض بينهما مشيرا الى ما بينهما من التفاوت فان درجة الاولين من التقوى أعلى من درجة هؤلاء وحظهم اوفى من حظ هؤلاء أو على نفس

المتقين فيكون التفاوت أكثر وأظهر (اذا فعلوا فاحشة) أي فعلة بالغة في القبح كالزنا (أو ظلموا أنفسهم) بأن أتوا ذنبا أي ذنب كان وقيل الفاحشة الكبيرة وظلم النفس الصغيرة أو الفاحشة ما يتعدى الى الغير وظلم النفس ما ليس كذلك قيل قال المؤمنون يا رسول الله كانت بنو اسرائيل اكرم على الله تعالى منا كان أحدهم اذا أذنب أصبحت كفارة ذنبه مكتوبة على عتبة داره افعل كذا فأنزل الله تعالى هذه الآية وقيل ان نبهان التمار أتته امرأة حسناء تطلب منه تمرا فقال لها هذا التمر ليس بجيد وفي البيت أجود منه فذهب بها الى بيته فضمها الى نفسه وقبلها فقالت له اتق الله فتركها وندم على ذلك وأتى النبي صلى الله عليه وسلم وذكر له ذلك فنزلت وقيل جرى مثل هذا بين أنصاري وامرأة رجل ثقفي كان بينهما مواخاة فندم الانصاري وحثا على رأسه التراب وهام على وجهه وجعل يسيح في الجبال تائبا مستغفرا ثم أتى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت وأيا ما كان فاطلاق اللفظ ينتظم ما فعله الزناة انتظاما أوليا (ذكروا الله) تذكروا حقه العظيم وجلاله الموجب للخشية والحياء أو وعيده أو حكمه وعقابه (فاستغفروا لذنوبهم) بالتوبة والندم والفاء للدلالة على أن ذكره تعالى

متبع للاستغفار لا محالة (ومن يغفر الذنوب) استفهام انكاري والمراد بالذنوب جنسها كما في قولك فلان يلبس الثياب ويركب الخيل لا كلها حتى يخل بما هو المقصود من استحالة صدور مغفرة فرد منها من غيره تعالى وقوله تعالى (الا الله) بدل من الضمير المستكن في يغفر أي لا يغفر جنس الذنوب احد الا الله خلا ان دلالة الاستفهام على الانتفاء

فلان يكظم فلان اذا أخذ بمجرى نفسه لانه موضع الامتلاء بالنفس وكظم البعير كظوما اذا أمسك على ما في جوفه ولم يجتر ومعنى قوله والكاظمين الغيظ الذين يكفون غيظهم عن الامضاء ويردون غيظهم في أجوافهم وهذا الوصف من أقسام الصبر والحلم وهو كقوله واذا ما غضبوا هم يغفرون (المسئلة الثانية) قال النبي صلى الله عليه وسلم من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملأ الله قلبه أمنا وايمانا وقال عليه السلام لأصحابه تصدقوا فتصدقوا بالذهب والفضة والطعام وأتاه الرجل بقشور التمر فتصدق به وجاءه آخر فقال والله ما عندي ما أتصدق به ولكن أتصدق بعرضي فلا أعاقب أحدا بما يقوله في حديثه فوفد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوم ذلك الرجل وفد فقال عليه السلام لقد تصدق منكم رجل بصدقة ولقد قبلها الله منه تصدق بعرضه وقال عليه السلام من كظم غيظا وهو يستطيع أن ينفذه زوجه الله من الحور العين حيث يشاء وقال عليه السلام ما من جرعتين أحب الى الله من جرعة موجعة يجرعها صاحبها بصبر وحسن عزاء ومن جرعة غيظ كظمها وقال عليه السلام ليس الشديد بالصرعة لكنه الذي يملك نفسه عند الغضب (الصفة الثالثة) قوله تعالى والعافين عن الناس قال القفال رحمه الله يحتمل أن يكون هذا راجعا الى ما ذم من فعل المشركين في أكل الربا فنهي المؤمنون عن ذلك وندبوا الى العفو عن المعسرين قال تعالى عقيب قصة الربا والتداين وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم ويحتمل أن يكون كما قال في الدية فمن عفي له من أخيه شيء الى قوله وان تصدقوا خير لكم ويحتمل أن يكون هذا بسبب غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين مثلوا بحمزة وقال لامثلن بهم فندب الى كظم هذا الغيظ والصبر عليه والكف عن فعل ما ذكر انه يفعله من المثلة فكان تركه فعل ذلك عفوا قال تعالى في هذه القصة وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين قال صلى الله عليه وسلم لا يكون العبد ذا فضل حتى يصل من قطعه ويعفو عمن ظلمه ويعطي من حرمه وروي عن عيسى بن مريم صلوات الله عليه ليس الاحسان أن تحسن الى من أحسن اليك ذلك مكافأة انما الاحسان أن تحسن الى من أساء اليك أما قوله تعالى والله يحب المحسنين فاعلم انه يجوز أن تكون اللام للجنس فيتناول كل محسن ويدخل تحته هؤلاء المذكورون وأن تكون للعهد فيكون اشارة الى هؤلاء واعلم ان الاحسان الى الغير اما أن يكون بايصال النفع اليه أو بدفع الضرر عنه أما ايصال النفع اليه فهو المراد بقوله الذين ينفقون في السراء والضراء ويدخل فيه انفاق العلم وذلك بأن يشتغل بتعليم الجاهلين وهداية الضالين ويدخل فيه انفاق المال في وجوه الخيرات والعبادات وأما دفع الضرر عن الغير فهو اما في الدنيا وهو أن لا يشتغل بمقابلة تلك الاساءة باساءة أخرى وهو المراد بكظم الغيظ واما في الآخرة وهو أن يبرئ ذمته عن التبعات والمطالبات في الآخرة وهو المراد بقوله تعالى والعافين عن الناس فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالة على جميع جهات

أقوى وأبلغ لايذانه بأن كل أحد ممن له حظ من الخطاب يعرف ذلك الانتفاء فيسارع الى الجواب به والمراد به وصفه سبحانه بغاية سعة الرحمة وعموم المغفرة والجملة معترضة بين المعطوفين أو بين الحال وصاحبها لتقرير الاستغفار والحث عليه والاشعار بالوعد بالقبول (ولم يصروا) عطف على فاستغفروا وتأخيره عنه مع تقدم عدم الاصرار على الاستغفار رتبة لاظهار الاعتناء بشأن الاستغفار واستحقاقه للمسارعة اليه عقيب ذكره تعالى أو حال من فاعله اي ولم يقيموا أو غير مقيمين (على ما فعلوا) أي ما فعلوه من الذنوب فاحشة كانت أو ظلما أو على فعلهم روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما أصر من استغفر وان عاد في اليوم سبعين مرة وانه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار (وهم يعلمون) حال من فاعل يصروا أي لم يصروا على ما فعلوا وهم عالمون بقبحه والنهي عنه والوعيد عليه والتقييد بذلك لما أنه قد يعذر من لا يعلم ذلك اذا لم يكن ﴿ الاحسان ﴾ عن تقصير في تحصيل العلم به (أولئك) اشارة الى المذكورين آخرا باعتبار اتصافهم بما مر من الصفات الحميدة وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعد منزلتهم وعلو طبقتهم في الفضل وهو مبتدأ وقوله تعالى (جزاؤهم) بدل اشتمال

الاحسان الى الغير ولما كانت هذه الامور الثلاثة مشتركة فى كونها احسانا الى الغير ذكر ثوابها فقال والله يحب المحسنين فان محبة الله للعبد أعظم درجات الثواب * ثم قال تعالى (والذين اذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين) واعلم ان وجه النظم من وجهين (الاول) انه تعالى لما وصف الجنة بأنها معدة للمتقين بين ان المتقين قسمان أحدهما الذين أقبلوا على الطاعات والعبادات وهم الذين وصفهم الله بالانفاق فى السراء والضراء وكظم الغيظ والعفو عن الناس وثانيهما الذين أذنبوا ثم تابوا وهو المراد بقوله والذين اذا فعلوا فاحشة وبين تعالى ان هذه الفرقة كالفرقة الاولى فى كونها متقية وذلك لان المذنب اذا تاب عن الذنب صار حاله كحال من لم يذنب قط فى استحقاق المنزلة والكرامة عند الله (والوجه الثانى) انه تعالى ندب فى الآية الاولى الى الاحسان الى الغير وندب فى هذه الآية الى الاحسان الى النفس فان المذنب العاصى اذا تاب كانت تلك التوبة احسانا منه الى نفسه وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى ابن عباس ان هذه الآية نزلت فى رجلين أنصارى وثقفى والرسول صلى الله عليه وسلم كان قد آخى بينهما وكانا لا يفترقان فى أحوالهما فخرج الثقفى مع الرسول صلى الله عليه وسلم بالقرعة فى السفر وخلف الانصارى على أهله ليتعاهدهم فكان يفعل ذلك ثم قام الى امرأته ليقبلها فوضعت كفها على وجهها فندم الرجل فلما وافى الثقفى مع الرسول صلى الله عليه وسلم لم ير الانصارى وكان قد هام فى الجبال للتوبة فلما عرف الرسول صلى الله عليه وسلم سكت حتى نزلت هذه الآية وقال ابن مسعود قال المؤمنون للنبى صلى الله عليه وسلم كانت بنو اسرائيل أكرم على الله منا فكان أحدهم اذا أذنب ذنبا أصبحت كفارة ذنبه مكتوبة على عتبة داره اجدع انفك افعل كذا فانزل الله تعالى هذه الآية وبين انهم أكرم على الله منهم حيث جعل كفارة ذنبهم الاستغفار (المسئلة الثانية) الفاحشة ههنا نعت محذوف والتقدير فعلوا فعلة فاحشة وذكروا فى الفرق بين الفاحشة وبين ظلم النفس وجوها (الاول) قال صاحب الكشاف الفاحشة ما يكون فعله كاملا فى القبح وظلم النفس هو أى ذنب كان مما يؤاخذ الانسان به (والثانى) ان الفاحشة هى الكبيرة وظلم النفس هى الصغيرة والصغيرة يجب الاستغفار منها بدليل ان النبى صلى الله عليه وسلم كان مأمورا بالاستغفار وهو قوله واستغفر لذنبك وما كان استغفاره دالا على الصغائر بل على ترك الافضل (الثالث) الفاحشة هى الزنا وظلم النفس هى القبلة واللمسة والنظرة وهذا على قول من حمل الآية على السبب الذى رويناه ولانه تعالى سمى الزنا فاحشة فقال تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة أما قوله ذكروا الله ففيه وجهان (أحدهما) ان المعنى ذكروا وعيد الله أو عقابه أو جلاله الموجب للخشية والحياء منه فيكون من باب حذف المضاف والذكر ههنا هو الذى ضد النسيان وهذا معنى

منه وقوله تعالى (مغفرة) خبره أو مبتدأ وجزاؤهم مبتدأ ثان ومغفرة خبره والجملة خبر لاولئك وهذه الجملة خبر لقوله تعالى والذين اذا فعلوا الخ على الوجه الاول وهو الاظهر الانسب بنظم المغفرة المنبئة عن سابقة الذنب فى سلك الجزاء افضل الوجهين الاخيرين يكون قوله تعالى أولئك ﴿ ٧٧ ﴾ الخ جملة مستأنفة مبينة لما قبلها كاشفة عن حال كلا الفريقين المحسنين والتائبين ولم يذكر من أوصاف الاولين ما فيه شائبة الذنب حتى يذكر فى مطلع الجزاء الشامل لهما المغفرة وتخصيص الاشارة بالآخرين مع اشتراكهما فى حكم اعداد الجنة لهما تعسف ظاهر (من ربهم) متعلق بمحذوف وقع صفة لمغفرة مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية أى كائنة من جهته تعالى والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم للاشعار بعلة الحكم والتشريف (وجنات تجرى من تحتها الانهار) عطف على مغفرة والتنكير المشعر بكونها أدنى من الجنة السابقة مما يؤيد رجحان الوجه الاول (خالدين فيها) حال مقدرة من الضمير فى جزاؤهم لانه مفعول به فى المعنى لانه فى قوة يجزيهم الله جنات خالدين فيها ولا مساغ لان يكون حالا من جنات فى اللفظ وهى لاصحابها فى المعنى اذ لو كان كذلك لبرز الضمير (ونعم أجر العاملين) المخصوص بالمدح محذوف أى ونعم أجر العاملين ذلك أى ما ذكر من المغفرة والجنات والتعبير عنهما بالاجر المشعر بأنهما يستحقان بمقابلة العمل وان كان بطريق التفضل لمزيد الترغيب فى الطاعات والزجر عن المعاصى والجملة تذييل مختص بالتائبين حسب اختصاص التذييل السابق بالاولين وناهيك مضمونهما دليلا على ما بين الفريقين

قول الضحاك ومقاتل والواقدى فان الضحاك قال ذكروا العرض الاكبر على الله ومقاتل والواقدى قالا تفكروا ان الله سائلهم وذلك لانه قال بعد هذه الآية فاستغفروا لذنوبهم وهذا يدل على ان الاستغفار كالاثر والنتيجة لذلك الذكر ومعلوم ان الذكر الذى يوجب الاستغفار ليس الاذكر عقاب الله ونهيه ووعيده ونظير هذه الآية قوله ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذاهم مبصرون (والقول الثانى) ان المراد بهذا الذكر ذكر الله بالثناء والتعظيم والاجلال وذلك لان من أراد أن يسأل الله مسئلة فالواجب أن يقدم على تلك المسئلة الثناء على الله فهنا لما كان المراد الاستغفار من الذنوب قدموا عليه الثناء على الله تعالى ثم اشتغلوا بالاستغفار عن الذنوب ثم قال فاستغفروا لذنوبهم والمراد منه الاتيان بالتوبة على الوجه الصحيح وهو الندم على فعل ما مضى مع العزم على ترك مثله فى المستقبل فهذا هو حقيقة التوبة فأما الاستغفار باللسان فذلك لا أثر له فى ازالة الذنب بل يجب اظهار هذا الاستغفار لازالة التهمة ولاظهار كونه منقطعا الى الله تعالى وقوله لذنوبهم أى لاجل ذنوبهم ثم قال ومن يغفر الذنوب الا الله والمقصود منه ان لا يطلب العبد المغفرة الا منه وذلك لانه تعالى هو القادر على عقاب العبد فى الدنيا والآخرة فكان هو القادر على ازالة ذلك العقاب عنه فصح أنه لا يجوز طلب الاستغفار الا منه ثم قال ولم يصروا على ما فعلوا واعلم ان قوله ومن يغفر الذنوب الا الله جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والتقدير فاستغفروا لذنوبهم ولم يصروا على ما فعلوا وقوله وهم يعلمون فيه وجهان (الاول) انه حال من فعل الاصرار والتقدير ولم يصروا على ما فعلوا من الذنوب حال ما كانوا عالمين بكونها محظورة محرمة لانه قد يعذر من لا يعلم حرمة الفعل أما العالم بحرمته فانه لا يعذر فى فعله البتة (الثانى) أن يكون المراد منه العقل والتمييز والتمكين من الاحتراز من الفواحش فيجرى مجرى قوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث ثم قال أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجرى من تحتها الانهار والمعنى ان المطلوب أمران الاول الامن من العقاب واليه الاشارة بقوله مغفرة من ربهم والثانى ايصال الثواب اليه وهو المراد بقوله جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ثم بين تعالى ان الذى يحصل لهم من ذلك وهو الغفران والجنات يكون اجر العملهم وجزاء عليه بقوله ونعم أجر العاملين قال القاضى وهذا يبطل قول من قال ان الثواب تفضل من الله وليس بجزاء على عملهم ✽ قوله تعالى (قد خلت من قبلكم سنن فسيروا فى الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين) اعلم ان الله تعالى لما وعد على الطاعة والتوبة من المعصية الغفران والجنات اتبعه بذكر ما يحملهم على فعل الطاعة وعلى التوبة من المعصية وهو تأمل أحوال القرون الخالية من المطيعين والعاصين فقال قد خلت من قبلكم سنن وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى أصل الخلو فى اللغة الانفراد والمكان الخالى هو المنفرد عمن يسكن

من التفاوت النيرو التباين البين شتان بين المحسنين الفائزين بمحبة الله عز وجل و بين العاملين الحائزين لاجرتهم وغايتهم (قد خلت من قبلكم سنن) رجوع الى تفصيل بقية القصة بعد تمهيد مبادى الرشد والصلاح وترتيب مقدمات الفوز والفلاح والخلو المضى والسنن الوقائع وقيل الامم والظرف اما متعلق بخلت أو بمحذوف وقع حالا من سنن أى قد مضت من قبل زمانكم أو كائنة من قبلكم وقائع سنها الله تعالى فى الامم المكذبة كما فى قوله تعالى وقتلوا تقتيلا سنة الله فى الذين خلوا الخ والفاء فى قوله تعالى (فسيروا فى الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين) للدلالة على سببية خلوها للسير والنظر او للامر بهما وقيل المعنى على الشرط أى ان شككتم فسيروا الخ وكيف خبر مقدم لكان معلق لفعل النظر والجملة فى محل النصب بعد نزع الخافض لان الاصل استعماله بالجار (هذا) اشارة الى ما سلف من قوله تعالى قد خلت الى آخره (بيان للناس) أى تبيين لهم على أن اللام متعلقة بالمصدر أو كائن لهم على أنها متعلقة بمحذوف وقع صفة له وتعريف الناس للعهد وهم المكذبون أى هذا ايضاح لسوء عاقبة ما هم عليه من التكذيب فان الامر بالسير والنظر وان كان خاصا بالمؤمنين لكن العمل بموجبه غير مختص بواحد دون واحد ففيه حمل للمكذبين أيضا على أن ينظروا فى عواقب ﴾ فيه ﴿ من قبلهم من أهل التكذيب ويعتبروا بما يعاينون من آثار دمارهم وان لم يكن الكلام مسوقا لهم (وهدى وموعظة)

وفيه ويستعمل أيضا فى الزمان بمعنى المضى لان ما مضى انفرد عن الوجود وخلا عنه وكذا الامم الخالية وأما السنة فهى الطريقة المستقيمة والمثال المتبع وفى اشتقاق هذه اللفظة وجوه (الاول) انها فعلة من سن الماء يسنه اذا والى صبه والسن الصب للماء والعرب شبهت الطريقة المستقيمة بالماء المصبوب فانه لتوالى اجزاء الماء فيه على نهج واحد يكون كالشئ الواحد والسنة فعلة بمعنى مفعول وثانيها أن تكون من سننت النصل والسنان أسنه سنا فهو مسنون اذا حددته على المسن فالفعل المنسوب الى النبى صلى الله عليه وسلم سمى سنة على معنى أنه مسنون وثالثها أن يكون من قولهم سن الابل اذا احسن الرعى والفعل الذى داوم عليه النبى صلى الله عليه وسلم سمى سنة بمعنى انه عليه الصلاة والسلام أحسن رعايته وادامته (المسئلة الثانية) المراد من الآية قد انقضت من قبلكم سنن الله تعالى فى الامم السالفة واختلفوا فى ذلك فالاكثرون من المفسرين على أن المراد سنن الهلاك والاستئصال بدليل قوله تعالى فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين وذلك لانهم خالفوا الانبياء والرسل للحرص على الدنيا وطلب لذاتها ثم انقرضوا ولم يبق من دنياهم أثر وبقى اللعن فى الدنيا والعقاب فى الآخرة عليهم فرغب الله تعالى امة محمد صلى الله عليه وسلم فى تأمل أحوال هؤلاء الماضين ليصير ذلك داعيا لهم الى الايمان بالله ورسله والاعراض عن الرياسة فى الدنيا وطلب الجاه وقال مجاهد بل المراد سنن الله تعالى فى الكافرين والمؤمنين فان الدنيا ما بقيت لامع المؤمن ولامع الكافر ولكن المؤمن يبقى له بعد موته الثناء الجميل فى الدنيا والثواب الجزيل فى العقبى والكافر بقى عليه اللعنة فى الدنيا والعقاب فى العقبى ثم انه تعالى قال فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين لان التأمل فى حال أحد القسمين يكفى فى معرفة حال القسم الآخر أو يقال الغرض منه زجر الكفار عن كفرهم وذلك انما يعرف بتأمل أحوال المكذبين والمعاندين ونظير هذه الآية قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون وقوله والعاقبة للمتقين وقوله أن الارض يرثها عبادى الصالحون (المسئلة الثالثة) ليس المراد بقوله فسيروا فى الارض فانظروا الامر بذلك لامحالة بل المقصود تعرف أحوالهم فان حصلت هذه المعرفة بغير المسير فى الارض كان المقصود حاصلا ولا يمتنع أن يقال أيضا ان المشاهدة آثار المتقدمين أثرا أقوى من أثر السماع كما قال الشاعر

ان آثارنا تدل علينا * فانظروا بعدنا الى الآثار

قال تعالى هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ويعنى بقوله هذا ما تقدم من أمره ونهيه ووعده ووعيده وذكره لانواع البينات والآيات ولابد من الفرق بين البيان وبين الهدى وبين الموعظة لان العطف يقتضى المغايرة فنقول فيه وجهان (الاول) ان البيان هو الدلالة التى تفيد ازالة الشبهة بعد ان كانت الشبهة حاصلة فالفرق أن البيان عام فى أى معنى كان وأما الهدى فهو بيان لطريق الرشد ليسلك دون طريق الغى وأما

هو تعوايم ويجوز أن يراد بالمتقين الصائرون الى التقوى والهدى والموعظة على ظاهرهما أى هذا بيان لمآل أمر الناس وسوء مغبته وهداية لمن اتقى منهم وزجر لهم عماهم عليه من التكذيب وأن يراد بهما مايعمهم وغيرهم من المتقين بالفعل ويراد بالهدى والموعظة أيضا ما يعم ابتداءهما والزيادة فيهما وانما قدم كونه بيانا للمكذبين مع أنه غير مسوق له على كونه هدى وموعظة للمتقين مع أنه المقصود بالسياق لان أول ما يترتب على مشاهدة آثار هلاك أسلافهم ظهور حال أخلافهم وأما زيادة الهدى أو أصله فأمر مترتب عليه وتخصيص البيان بالناس مع شموله للمتقين أيضا لما أن المراد به مجرد البيان العارى عن الهدى والعظة والاقتصار عليهما فى جانب المتقين مع ترتبهما على البيان لما أنهما المقصد الاصلى ويجوز أن يكون تعريف الناس للجنس أى هذا بيان للناس كافة وهدى وموعظة للمتقين منهم خاصة وقيل كلمة هذا اشارة الى ما لخص من أمر المتقين والتائبين والمصرين وقوله تعالى قد خلت الآية اعتراض للبعث على الايمان وما يستحق به ما ذكر من أجر العاملين وأنت خبير بأن الاعتراض لابد أن يكون مقرر المضمون ما وقع فى خلاله ومعاينة آثار هلاك المكذبين مما لا تعلق له بحال أحد الاصناف الثلاثة للمؤمنين وان كان باعثا على الايمان زاجرا عن التكذيب وقيل اشارة الى القرآن ولا يخفى بعده (ولا تهنوا ولا تحزنوا) تشجيع للمؤمنين وتقوية لقلوبهم وتسلية عما أصابهم يوم أحد من القتل والقرح وكان قد قتل يومئذ خمسة من المهاجرين حمزة

بن عبد المطلب ومصعب بن عمير صاحب راية رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن جحش ابن عمة النبي صلى الله عليه وسلم وعثمان بن شماس وسعد مولى عتبة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ومن الانصار سبعون رجلا رضي الله عنهم أي لا تضعفوا عن الجهاد بما نالكم من الجراح ولا تحزنوا ﴿ ٨٠ ﴾ على من قتل منكم (وأنتم الاعلون) جملة حالية من فاعل الفعلين أي والحال أنكم الاعلون الغالبون دون عدوكم فان مصير أمرهم الى الدمار حسبما شاهدتم من أحوال أسلافهم فهو تصريح بالوعد بالنصر والغلبة بعد الاشعار به فيما سبق أو وأنتم المعهودون بغاية علو الشان لما أنكم على الحق وقتالكم لله عز وجل وقتلاكم في الجنة وهم على الباطل وقتالهم للشيطان وقتلاهم في النار وقيل وأنتم الاعلون حالا منهم حيث أصبتم منهم يوم بدر أكثر مما أصابوا منكم اليوم (ان كنتم مؤمنين) متعلق بالنهي أو بالاعلون وجوابه محذوف لدلالة ما تعلق به عليه أي ان كنتم مؤمنين فلا تهنوا ولا تحزنوا فان الايمان يوجب قوة القلب والثقة بصنع الله تعالى وعدم المبالاة باعدائه أو ان كنتم مؤمنين فانتم الاعلون فان الايمان يقتضي العلو لا محالة أو ان كنتم مصدقين بوعد الله تعالى فانتم الاعلون وأيا ما كان فالمقصود تحقيق المعلق بناء على تحقق المعلق به كما في قول الاجير ان كنت ﴿ لا تبق ﴾ عملت لك فاعطني أجري ولذلك قيل معناه اذ كنتم مؤمنين وقيل معناه ان بقيتم على الايمان (ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله) القرح بالفتح والضم لغتان كالضعف والضعف وقد قرئ بهما وقيل هو بالفتح

الموعظة فهي الكلام الذي يفيد الزجر عما لا ينبغي في طريق الدين فالحاصل أن البيان جنس تحته نوعان (أحدهما) الكلام الهادي الى ما ينبغي في الدين وهو الهدى (الثاني) الكلام الزاجر عما لا ينبغي في الدين وهو الموعظة (الوجه الثاني) ان البيان هو الدلالة وأما الهدى فهي الدلالة بشرط كونها مفضية الى الاهتداء وقد تقدم هذا البحث في تفسير قوله هدى للمتقين في سورة البقرة (المسئلة الرابعة) في تخصيص هذا البيان والهدى والموعظة بالمتقين وجهان (أحدهما) انهم هم المنتفعون به فكانت هذه الاشياء في حق غير المتقين كالمعدومة ونظيره قوله تعالى انما أنت منذر من يخشاها انما تنذر من اتبع الذكر انما يخشى الله من عباده العلماء وقد تقدم تقريره في تفسير قوله هدى للمتقين (الثاني) ان قوله هذا بيان كلام عام ثم قوله وهدى وموعظة للمتقين مخصوص بالمتقين لان الهدى اسم للدلالة بشرط كونها موصلة الى البغية ولا شك ان هذا المعنى لا يحصل الا في حق المتقين والله أعلم بالصواب * قوله تعالى (ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الاعلون ان كنتم مؤمنين) اعلم أن الذي قدمه من قوله قد خلت من قبلكم سنن وقوله هذا بيان للناس كالمقدمة لقوله ولا تهنوا ولا تحزنوا كأنه قال اذا بحثتم عن أحوال القرون الماضية علمتم ان أهل الباطل وان اتفقت لهم الصولة لكن كان مآل الامر الى الضعف والفتور وصارت دولة أهل الحق عالية وصولة أهل الباطل مندرسة فلا ينبغي أن تصير صولة الكفار عليكم يوم أحد سببا لضعف قلبكم ولجبنكم وعجزكم بل يجب أن يقوى قلبكم فان الاستعلاء سيحصل لكم والقوة والدولة راجعة اليكم ثم نقول قوله ولا تهنوا اي لا تضعفوا عن الجهاد والوهن الضعف قال تعالى حكاية عن زكرياء عليه السلام انى وهن العظم منى ولا تحزنوا أي على من قتل منكم أو جرح وقوله وأنتم الاعلون فيه وجوه (الاول) أن حالكم أعلى من حالهم في القتل لانكم أصبتم منهم يوم بدر أكثر مما أصابوا منكم يوم أحد وهو كقوله تعالى أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا أولان قتالكم لله وقتالهم للشيطان أولان قتالهم للدين الباطل وقتالكم للدين الحق وكل ذلك يوجب كونكم أعلى حالا منهم (الثاني) أن يكون المراد وأنتم الاعلون بالحجة والتمسك بالدين والعاقبة الحميدة (الثالث) أن يكون المعنى وأنتم الاعلون من حيث انكم في العاقبة تظفرون بهم وتستولون عليهم وهذا شديد المناسبة لما قبله لان القوم انكسرت قلوبهم بسبب ذلك الوهن فهم كانوا محتاجين الى ما يفيدهم قوة في القلب وفرحا في النفس فبشرهم الله تعالى بذلك فأما قوله ان كنتم مؤمنين ففيه وجوه (الاول) وأنتم الاعلون ان بقيتم على ايمانكم والمقصود بيان ان الله تعالى انما تكفل باعلاء درجتهم لاجل تمسكهم بدين الاسلام (الثاني) وأنتم الاعلون فكونوا مصدقين لهذه البشارة ان كنتم مصدقين بما يعدكم الله ويبشركم به من الغلبة (والثالث) التقدير ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الاعلون ان كنتم مؤمنين فان الله تعالى وعد بنصرة هذا الدين فان كنتم من المؤمنين علمتم ان هذه الواقعة

لاتبق بحالها وان الدولة تصير للمسلمين والاستيلاء على العدو يحصل لهم * قوله تعالى (ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله وتلك الايام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لايحب الظالمين وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين) واعلم أن هذا من تمام قوله ولاتهنوا ولاتحزنوا وأنتم الاعلون فبين تعالى ان الذين يصيبهم من القرح لايجب أن يزيل جدهم واجتهادهم فى جهاد العدو وذلك لانه كما أصابهم ذلك فقد أصاب عدوهم مثله قبل ذلك فاذا كانوا مع باطلهم وسوء عاقبتهم لم يفتروا لاجل ذلك فى الحرب فبأن لايلحقكم الفتور مع حسن العاقبة والتمسك بالحق أولى وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائى وأبو بكر عن عاصم قرح بضم القاف وكذلك قوله من بعد ما أصابهم القرح والباقون بفتح القاف فيهما واختلفوا على وجوه (فالاول) معناهما واحد وهما لغتان كالجهد والجهد والوجد والوجد والضعف والضعف (والثانى) ان الفتح لغة تهامة والحجاز والضم لغة نجد (والثالث) انه بالفتح مصدر و بالضم اسم (والرابع) وهو قول الفراء انه بالفتح الجراحة بعينها و بالضم ألم الجراحة (والخامس) قال ابن مقسم هما لغتان الا ان المفتوحة توهم انها جمع قرحة (المسئلة الثانية) فى الآية قولان (أحدهما) ان يمسسكم قرح يوم أحد فقد مسهم يوم بدر وهو كقوله تعالى أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا (والثانى) ان الكفار قد نالهم يوم أحد مثل ما نالكم من الجرح والقتل لانه قتل منهم نيف وعشرون رجلا وقتل صاحب لوائهم والجراحات كثرت فيهم وعقر عامة خيلهم بالنبل وقد كانت الهزيمة عليهم فى أول النهار فان قيل كيف قال قرح مثله وما كان قرحهم يوم أحد مثل قرح المشركين قلنا يجب ان يفسر القرح فى هذا التأويل بمجرد الانهزام لابكثرة القتلى ثم قال تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تلك مبتدا والايام صفة ونداولها خبره و يجوز أن يقال تلك الايام مبتدا وخبر كما تقول هى الايام تبلى كل جديد فقوله تلك الايام اشارة الى جميع أيام الوقائع العجيبة فبين انها دول تكون على الرجل حينا وله حينا والحرب سجال (المسئلة الثانية) قال القفال المداولة نقل الشئ من واحد الى آخر يقال تداولته الايدى اذا تناقلته ومنه قوله تعالى كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم أى تتداولونها ولاتجعلون للفقراء منها نصيبا و يقال الدنيا دول أى تنقل من قوم الى آخرين ثم عنهم الى غيرهم و يقال دال له الدهر بكذا اذا انتقل اليه والمعنى ان أيام الدنيا هى دول بين الناس لايدوم مسارها ولامضارها فيوم يحصل فيه السرور له والغم لعدوه و يوم آخر بالعكس من ذلك ولا يبقى شئ من أحوالها ولايستقر اثر من آثارها واعلم أنه ليس المراد من هذه المداولة أن الله تعالى تارة ينصر المؤمنين وأخرى ينصر الكافرين وذلك لان نصرة الله منصب شريف واعزاز عظيم فلا يليق بالكافر بل المراد من هذه المداولة انه تارة يشدد المحنة على الكفار وأخرى على المؤمنين والفائدة فيه

الجراح و بالضم ألمها وقرئ بفتحتين وقيل القرح والقرح كالطرد والطرد والمعنى ان نالوا منكم يوم أحد فقد نلتم منهم قبله يوم بدر ثم لم يضعف ذلك قلوبهم ولم يثبطهم عن معاودتكم بالقتال فأنتم أحق بأن لاتضعفوا فانكم ترجون من الله مالا يرجون ﴿ ٨١ ﴾ وقيل كلا المسين كان يوم أحد فان المسلمين نالوا منهم قبل أن يخالفوا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم قتلوا منهم نيفا وعشرين رجلا منهم صاحب لوائهم وجرحوا عددا كثيرا وعقروا عامة خيلهم بالنبل (وتلك الايام) اشارة الى الايام الجارية فيما بين الامم الماضية والآتية كافة لا الى الايام المعهودة خاصة من يوم بدر و يوم أحد بل هى داخلة فيها دخولا أوليا والمراد بها أوقات الظفر والغلبة (نداولها بين الناس) نصرفها بينهم نديل لهؤلاء تارة ولهؤلاء أخرى كقول من قال * فيوما علينا و يوما لنا * و يوما نساء و يوما نسر * والمداولة كالمعاورة يقال داولته بينهم فتداولوه اى عاورته فتعاوروه واسم الاشارة مبتدأ والايام اما صفة له او بدل منه أو عطف بيان له ونداولها خبره أو خبره نداولها حال من الايام والعامل معنى اسم الاشارة أو خبر بعد خبر وصيغة المضارع الدالة ﴿ ١١ ﴾ ث . على التجدد والاستمرار للايذان بأن تلك المداولة سنة مسلوكة فيما بين الامم قاطبة سابقتها ولاحقتها وفيه ضرب من التسلية وقوله عز وجل (وليعلم الله الذين آمنوا) اما من باب التمثيل أى ليعاملكم معاملة من يريد أن يعلم المخلصين الثابتين على الايمان من غيرهم أو العلم

من وجوه (الاول) انه تعالى لوشدد المحنة على الكفار فى جميع الاوقات وأزالها عن المؤمنين فى جميع الاوقات لحصل العلم الاضطرارى بأن الايمان حق وماسواه باطل ولوكان كذلك لبطل التكليف والثواب والعقاب فلهذا المعنى تارة يسلط الله المحنة على أهل الايمان وأخرى على أهل الكفر لتكون الشبهات باقية والمكلف يدفعها بواسطة النظر فى الدلائل الدالة على صحة الاسلام فيعظم ثوابه عند الله (والثانى) ان المؤمن قد يقدم على بعض المعاصى فيكون عند الله تشديد المحنة عليه فى الدنيا أدبا له وأما تشديد المحنة على الكافر فانه يكون غضبا من الله عليه (والثالث) وهو أن لذات الدنيا وآلامها غير باقية وأحوالها غير مستمرة وانما تحصل السعادات المستمرة فى دار الآخرة ولذلك فانه تعالى يميت بعد الاحياء ويسقم بعد الصحة فاذا حسن ذلك فلم لا يحسن أن يبدل السراء بالضراء والقدرة بالعجز وروى ان أبا سفيان صعد الجبل يوم أحد ثم قال اين ابن أبى كبشة أين ابن أبى قحافة أين ابن الخطاب فقال عمر هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا أبو بكر وها أنا عمر فقال أبو سفيان يوم بيوم والايام دول والحرب سجال فقال عمر رضى الله عنه لاسواء قتلانا فى الجنة وقتلاكم فى النار فقال ان كان كما تزعمون فقد خبنا اذن وخسرنا أما قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اللام فى قوله وليعلم الله متعلق بفعل مضمر ما بعده أو قبله أما الاضمار بعده فعلى تقدير وليعلم الله الذين آمنوا فعلنا هذه المداولة وأما الاضمار قبله فعلى تقدير وتلك الايام نداولها بين الناس لامور منها ليعلم الله الذين آمنوا ومنها ليتخذ منكم شهداء ومنها ليمحص الله الذين آمنوا ومنها ليمحق الكافرين فكل ذلك كالسبب والعلة فى تلك المداولة (المسئلة الثانية) الواو فى قوله وليعلم الله الذين آمنوا نظائره كثيرة فى القرآن قال تعالى وليكون من الموقنين وقال تعالى ولتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون والتقدير وتلك الايام نداولها بين الناس ليكون كيت وكيت وليعلم الله وانما حذف المعطوف عليه للايذان بأن المصلحة فى هذه المداولة ليست بواحدة ليسليهم عما جرى وليعرفهم أن تلك الواقعة وان شأنهم فيها فيه من وجوه المصالح ما لو عرفوه لسرهم (المسئلة الثالثة) ظاهر قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا مشعر بانه تعالى انما فعل تلك المداولة ليكتسب هذا العلم ومعلوم ان ذلك محال على الله تعالى ونظير هذه الآية فى الاشكال قوله تعالى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقوله لنعلم أى الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله الا لنعلم من يتبع الرسول وقوله ليبلوكم أيكم أحسن عملا وقد احتج هشام بن الحكم بظواهر هذه الآيات على ان الله تعالى لا يعلم حدوث الحوادث الا عند وقوعها فقال كل هذه الآيات دالة على أنه تعالى انما صار عالما بحدوث هذه الاشياء عند حدوثها أجاب المتكلمون عنه بأن الدلائل العقلية دلت

التمييز بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب أى ليميز الثابتين على الايمان من غيرهم كما فى قوله تعالى ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب أو هو على حقيقته معتبر من حيث تعلقه بالمعلوم من حيث انه موجود بالفعل اذ هو الذى يدور عليه فلك الجزاء لا من حيث انه موجود بالقوة واطلاق الايمان مع ان المراد هو الرسوخ والاخلاص فيه للايذان بان اسم الايمان لا يطلق على غيره والالتفات الى الغيبة باسناده الى اسم الذات المستجمع للصفات لتربية المهابة والاشعار بأن صدور كل واحد مما ذكر بصدد التعليل من أفعاله تعالى باعتبار منشأ معين من صفاته تعالى مغاير لمنشأ الآخر والجملة علة لما هو فرد من أفراد مطلق المداولة التى نطق بها قوله تعالى نداولها بين الناس من المداولة المعهودة الجارية بين فريق المؤمنين والكافرين واللام متعلقة بما دل عليه المطلق من الفعل المقيد بالوقوع بين الفريقين المذكورين أو بنفس الفعل المطلق باعتبار وقوعه بينهما والجملة معطوفة على علة أخرى لها معتبرة اما على الخصوص والتعيين محذوفة لدلالة المذكورة عليها لكونها من مباديها كأنه قيل نداولها بينكم وبين عدوكم ليظهر امركم وليعلم الخ فان ﴿ على ﴾ ظهور أعمالهم وخروجها من القوة الى الفعل من مبادى تمييزهم عن غيرهم ومواجب تعلق العلم الازلى بها من تلك

على انه تعالى يعلم الحوادث قبل وقوعها فثبت ان التغير في العلم محال الا ان اطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدور مجاز مشهور يقال هذا علم فلان والمراد معلومه وهذه قدرة فلان والمراد مقدوره فكل آية يشعر ظاهرها بتجدد العلم فالمراد تجدد المعلوم اذا عرفت هذا فنقول في هذه الآية وجوه (أحدها) ليظهر الاخلاص من النفاق والمؤمن من الكافر (والثاني) ليعلم أولياء الله فأضاف الى نفسه تفخيما (وثالثها) ليحكم بالامتياز فوضع العلم مكان الحكم بالامتياز لان الحكم بالامتياز لا يحصل الا بعد العلم (ورابعها) ليعلم ذلك واقعا منهم كما كان يعلم انه سيقع لان المجازاة تقع على الواقع دون المعلوم الذي لم يوجد (المسئلة الرابعة) العلم قد يكون بحيث يكتفى فيه بمفعول واحد كما يقال علمت زيدا أي علمت ذاته وعرفته وقد يفتقر الى مفعولين كما يقال علمت زيدا كريما والمراد منه في هذه الآية هذا القسم الثاني الا ان المفعول الثاني محذوف والتقدير وليعلم الله الذين آمنوا متميزين بالايمان من غيرهم أي الحكمة في هذه المداولة أن يصير الذين آمنوا متميزين عمن يدعي الايمان بسبب صبرهم وثباتهم على الاسلام ويحتمل أن يكون العلم ههنا من القسم الاول بمعنى معرفة الذات والمعنى وليعلم الله الذين آمنوا لما يظهر من صبرهم على جهاد عدوهم أي ليعرفهم بأعيانهم الا أن سبب حدوث هذا العلم وهو ظهور الصبر حذف ههنا أما قوله ويتخذ منكم شهداء فالمراد منه ذكر الحكمة الثانية في تلك المداولة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية قولان (الاول) يتخذ منكم شهداء على الناس بما صدر منهم من الذنوب والمعاصي فان كونهم شهداء على الناس منصب عال ودرجة عالية (والثاني) المراد منه وليكرم قوما بالشهادة وذلك لان قوما من المسلمين فاتهم يوم بدر وكانوا يتمنون لقاء العدو وأن يكون لهم يوم كيوم بدر يقاتلون فيه العدو ويلتمسون فيه الشهادة وأيضا القرآن مملوء من تعظيم حال الشهداء قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون وقال وجئ بالنبيين والشهداء وقال فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين فكانت هذه المنزلة هي المنزلة الثالثة للنبوة واذا كان كذلك فكان من جملة الفوائد المطلوبة من تلك المداولة حصول هذا المنصب العظيم لبعض المؤمنين (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن جميع الحوادث بارادة الله تعالى فقالوا منصب الشهادة على ما ذكرتم فان كان يمكن تحصيلها بدون تسليط الكفار على المؤمنين لم يبق لحسن التعليل وجه وان كان لا يمكن فحينئذ يكون قتل الكفار للمؤمنين من لوازم تلك الشهادة فاذا كان تحصيل تلك الشهادة للعبد مطلوبا لله تعالى وجب أن يكون ذلك القتل مطلوبا لله تعالى وأيضا فقوله ويتخذ منكم شهداء تنصيص على ان ما به حصلت تلك الشهادة هو من الله تعالى وذلك يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى (المسئلة الثالثة) الشهداء جمع شهيد كالكرماء والظرفاء والمقتول من المسلمين بسيف

فيما بين بقية الامم تعمينا أو ابهاما لعدم تعلق الغرض العلمي ببيانها ولك أن تجعل المحذوف المبهم عبارة عن علل سائر أفرادها للاشارة اجمالا الى أن كل فرد من أفرادها له علة داعية اليه كأنه قيل نداولها بين الناس كافة ليكون كيت وكيت من الحكم الداعية الى تلك الافراد وليعلم الخ واللام الاولى متعلقة بالفعل المطلق باعتبار تقيده بتلك الافراد والثانية باعتبار تقيده بالفرد المعهود وقيل هي متعلقة بمحذوف مؤخر تقديره وليعلم الله الذين آمنوا فعل ذلك (ويتخذ منكم شهداء) جمع شهيد أي ويكرم ناسا منكم بالشهادة وهم شهداء أحد فمن ابتدائية أو تبعيضية متعلقة بيتخذ أو بمحذوف وقع حالا من شهداء أو جمع شاهد أي ويتخذ منكم شهودا معدلين بما ظهر منهم من الثبات على الحق والصبر على

الشدائد وغير ذلك من شواهد الصدق ليشهدوا على الامم يوم القيامة فمن بيانية لان تلك الشهادة وظيفة الكل دون المستشهدين فقط وأيا ما كان ففي لفظ الاتخاذ المنبئ عن الاصطفاء والتقريب من تشريفهم وتفخيم شأنهم ما لا يخفى وقوله تعالى (والله لا يحب الظالمين) اعتراض مقرر لمضمون ما قبله ونفي المحبة كناية عن البغض وفي ايقاعه

الكفار يسمى شهيدا وفى تعليل هذا الاسم وجوه (الاول) قال النضر بن شميل الشهداء احياء لقوله تعالى بل أحياء عند ربهم يرزقون فارواحهم حية وقد حضرت دار السلام وأرواح غيرهم لا تشهدها (الثانى) قال ابن الانبارى لان الله تعالى وملائكته شهدوا له بالجنة فالشهيد فعيل بمعنى مفعول (الثالث) سموا شهداء لانهم يستشهدون يوم القيامة مع الانبياء والصديقين كما قال تعالى لتكونوا شهداء على الناس (الرابع) سموا شهداء لانهم كما قتلوا أدخلوا الجنة بدليل أن الكفار كما ماتوا أدخلوا النار بدليل قوله أغرقوا فأدخلوا نارا فكذا ههنا يجب أن يقال هؤلاء الذين قتلوا فى سبيل الله كما ماتوا ادخلوا الجنة ثم قال تعالى والله لا يحب الظالمين قال ابن عباس رضى الله عنهما أى المشركين لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم وهو اعتراض بين بعض التعليل و بعض وفيه وجوه (الاول) والله لا يحب من لا يكون ثابتا على الايمان صابرا على الجهاد (الثانى) فيه اشارة الى انه تعالى انما يؤيد الكافرين على المؤمنين لما ذكر من الفوائد لا لانه يحبهم ثم قال وليمحص الله الذين آمنوا أى ليطهرهم من ذنوبهم و يزيلها عنهم والمحص فى اللغة التنقية والمحق فى اللغة النقصان وقال المفضل هو أن يذهب الشئ كله حتى لا يرى منه شئ ومنه قوله تعالى يمحق الله الربا أى يستأصله قال الزجاج معنى الآية ان الله تعالى جعل الايام مداولة بين المسلمين والكافرين فان حصلت الغلبة للكافرين على المؤمنين كان المراد تمحيص ذنوب المؤمنين وان كانت الغلبة للمؤمنين على هؤلاء الكافرين كان المراد محق آثار الكافرين ومحوهم فقابل تمحيص المؤمنين بمحق الكافرين لان تمحيص هؤلاء باهلاك ذنوبهم نظير محق اولئك باهلاك انفسهم وهذه مقابلة لطيفة فى المعنى والاقرب ان المراد بالكافرين ههنا طائفة مخصوصة منهم وهم الذين حاربوا الرسول صلى الله عليه وسلم يوم أحد وانما قلنا ذلك لعلمنا بأنه تعالى لم يمحق كل الكفار بل كثير منهم بقى على كفره والله أعلم ✻ قوله تعالى (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم و يعلم الصابرين ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون) اعلم انه تعالى لما بين فى الآية الاولى الوجوه التى هى الموجبات والمؤثرات فى مداولة الايام ذكر فى هذه الآية ما هو السبب الاصلى لذلك فقال أم حسبتم أن تدخلوا الجنة بدون تحمل المشاق وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) أم منقطعة وتفسير كونها منقطعة تقدم فى سورة البقرة قال أبو مسلم فى أم حسبتم أنه نهى وقع بحرف الاستفهام الذى يأتى للتبكيت وتلخيصه لا تحسبوا أن تدخلوا الجنة ولم يقع منكم الجهاد وهو كقوله الم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون وافتتح الكلام بذكر أم التى هى أكثر ما تأتى فى كلامهم واقعة بين ضربين يشك فى أحدهما لا بعينه يقولون أزيدا ضربت أم عمرا مع تيقن وقوع الضرب بأحدهما قال وعادة العرب يأتون بهذا الجنس من الاستفهام توكيدا فلما قال ولا تهنوا ولا تحزنوا كأنه قال أفتعلمون أن ذلك كما تؤمرون به

على الظالمين تعريض بمحبته تعالى لمقابليهم والمراد بهم اما غير الثابتين على الايمان فالتعريض من حيث انه بمحبته تعالى لهم من دواعى اخراج المخلصين المصطفين للشهادة من بينهم واما الكفرة الذين أديل لهم فالتعريض من حيث ان ذلك ليس بطريق النصرة لهم فانها مختصة بأوليائه تعالى بل لما ذكر من الفوائد العائدة الى المؤمنين وقوله تعالى (وليمحص الله الذين آمنوا) أى ليصفيهم و يطهرهم من الذنوب عطف على يتخذ وتكرير اللام لتذكير التعليل لوقوع الفصل بينهما باعتراض واظهار الاسم الجليل فى موقع الاضمار لابراز مزيد الاعتناء بشان التمحيص وهذه الامور الثلاثة علل للمداولة المعهودة باعتبار كونها على المؤمنين قدمت فى الذكر لانها المحتاجة الى البيان ولعل تأخير العلة الاخيرة عن الاعتراض لئلا يتوهم اندراج المذنبين فى الظالمين أو لتقترن بقوله عز وجل (و يمحق الكافرين) فان التمحيص فيه محو الآثار وازالة الاوضار كما أن المحق عبارة عن النقص والاذهاب قال المفضل هو أن يذهب الشئ بالكلية حتى لا يرى منه شئ ومنه قوله تعالى يمحق الله الربا أى يستأصله وهذه علة للمداولة باعتبار كونها على الكافرين والمراد بهم الذين حاربوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد وأصروا على الكفر وقد محقهم الله عز وجل جميعا ﴿ أم ﴾ (ام حسبتم) كلام مستأنف سيق لبيان ما هى الغاية القصوى من المداولة والنتيجة لما ذكر من تمييز المخلصين وتمحيصهم واتخاذ الشهداء واظهار عزة منالها والخطاب للذين

انهزموا يوم أحد وأم منقطعة ومافيها من كلة بل للاضراب عن التسلية ببيان العلل فيما لقوا من الشدة الى تحقيق أنها من مبادى الفوز بالمطلب الاسنى والهمزة للانكار والاستبعاد أى بل أحسبتم (أن تدخلوا الجنة) وتفوزوا بنعيمها وقوله تعالى (ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم) ﴿ ٨٥ ﴾ حال من ضمير تدخلوا مؤكدة للانكار فان رجاء الاجر بغير عمل ممن يعلم أنه منوط به مستبعد عند العقول وعدم العلم كناية عن عدم المعلوم لما بينهما من اللزوم المبنى على لزوم تحقق الاول لتحقق الثانى ضرورة استحالة تحقق شئ بدون علمه تعالى به وايثارها على التصريح للمبالغة فى تحقيق المعنى المراد فانهما اثبات لعدم جهادهم بالبرهان وللايذان بأن مدار ترتب الجزء على الاعمال انما هو علم الله تعالى بها كانه قيل والحال أنه لم يوجد الذين جاهدوا منكم وانما وجه النفى الى الموصوفين مع أن المنفى هو الوصف فقط وكان يكفى أن يقال ولما يعلم الله جهادكم كناية عن معنى ولما تجاهدوا للمبالغة فى بيان انتفاء الوصف وعدم تحققه أصلا وفى كلة لما ايذان بأن الجهاد متوقع منهم فيما يستقبل الا أنه غير معتبر فى تأكيد الانكار وقرئ يعلم بفتح الميم

أم تحسبون أن تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وصبر وانما استبعد هذا لان الله تعالى أوجب الجهاد قبل هذه الواقعة وأوجب الصبر على تحمل متاعبها وبين وجوه المصالح فيها فى الدين وفى الدنيا فلما كان كذلك فمن البعيد أن يصل الانسان الى السعادة والجنة مع اهمال هذه الطاعة (المسئلة الثالثة) قال الزجاج اذا قيل فعل فلان فجوابه انه لم يفعل واذا قيل قد فعل فلان فجوابه لما يفعل لانه لما أكد فى جانب الثبوت بقد لاجرم أكد فى جانب النفى بكلمة لما (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على وقوع النفى على العلم والمراد وقوعه على نفى المعلوم والتقدير أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يصدر الجهاد عنكم وتقريره أن العلم متعلق بالمعلوم كما هو عليه فلما حصلت هذه المطابقة لاجرم حسن اقامة كل واحد منهما مقام الآخر وتمام الكلام فيه قد تقدم أما قوله ويعلم الصابرين فاعلم انه قرأ الحسن ويعلم الصابرين بالجزم عطفا على ولما يعلم الله وأما النصب فباضمار أن وهذه الواو تسمى واو الصرف كقولك لا تأكل السمك وتشرب اللبن أى لا تجمع بينهما وكذا ههنا المراد أن دخول الجنة وترك المصابرة على الجهاد مما لا يجتمعان وقرأ أبو عمرو ويعلم بالرفع على تقدير أن الواو للحال كانه قيل ولما تجاهدوا وأنتم صابرون واعلم أن حاصل الكلام أن حب الدنيا لا يجتمع مع سعادة الآخرة فبقدر ما يزداد أحدهما ينتقص الآخر وذلك لان سعادة الدنيا لا تحصل الا باشتغال القلب بطلب الدنيا والسعادة فى الآخرة لا تحصل الا بفراغ القلب من كل ما سوى الله وامتلائه من حب الله وهذان الامران مما لا يجتمعان فلهذا السر وقع الاستبعاد الشديد فى هذه الآية من اجتماعهما وأيضا حب الله وحب الآخرة لا يتم بالدعوى فليس كل من أقر بدين الله كان صادقا ولكن الفصل فيه تسليط المكروهات والمحبوبات فان الحب هو الذى لا ينتقص بالجفاء ولا يزداد بالوفاء فان بقى الحب عند تسليط أسباب البلاء ظهر ان ذلك الحب كان حقيقيا فلهذه الحكمة قال أم حسبتم أن تدخلوا الجنة بمجرد تصديقكم الرسول قبل أن يبتليكم الله بالجهاد وتشديد المحنة والله أعلم * قوله تعالى (وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا وسيجزى الله الشاكرين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس ومجاهد والضحاك لما نزل النبى صلى الله عليه وسلم بأحد أمر الرماة أن يلزموا أصل الجبل وأن لا ينتقلوا عن ذلك سواء كان الامر لهم أو عليهم فلما وقفوا وحملوا على الكفار وهزموهم وقتل على طلحة بن أبى طلحة صاحب لوائهم والزبير والمقداد شدا على المشركين ثم حمل الرسول مع أصحابه فهزموا أبا سفيان ثم ان بعض القوم لما ان رأوا انهزام الكفار بادر قوم من الرماة الى الغنيمة وكان خالد بن الوليد صاحب ميمنة الكفار فلما رأى تفرق الرماة حمل على المسلمين فهزمهم وفرق جمعهم وكثر القتل فى المسلمين ورمى عبد الله بن قميئة الحارثى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر فكسر رباعيته وشج وجهه وأقبل يريد قتله فذب عنه مصعب بن

على أن أصله يعلمن فحذفت النون أو على طريقة اتباع الميم لما قبلها فى الحركة لابقاء تفخيم اسم الله تعالى ومنكم حال من الذين (ويعلم الصابرين) منصوب باضمار أن على أن الواو للجمع كما فى قولك لا تأكل السمك وتشرب اللبن أى لا يكن منك أكل السمك وشرب اللبن والمعنى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة والحال أنه لم يتحقق منكم الجهاد والصبر

أي الجمع بينهما وايثار اسم الفاعل على الموصول للدلالة على أن المعتبر هو الاستمرار على الصبر والمحافظة على الفواصل وقيل مجزوم معطوف على المجزوم قبله قد حرك لالتقاء الساكنين بالفتح للخفة والاتباع كما مر ويؤيده القراءة بالكسر على ماهو الاصل في تحريك الساكن وقرئ يعلم

بالرفع على أن الواو للحال وصاحبها الموصول والمبتدأ محذوف أي هو يعلم الصابرين كأنه قيل ولما تجاهدوا وأنتم صابرون (ولقد كنتم تمنون الموت) أي تمنون الحرب فانها من مبادي الموت أو الموت بالشهادة والخطاب للذين لم يشهدوا بدرا وكانوا يتمنون أن يشهدوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مشهدا لينالوا مانالوه شهداء بدر من الكرامة فالحوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخروج ثم ظهر منهم خلاف ذلك (من قبل أن تلقوه) متعلق بتمنون مبين لسبب اقدامهم على التمني أي من قبل أن تشاهدوه وتعرفوا هوله وشدته وقرئ تلاقوه (فقد رأيتموه) أي مأتمنونه من أسباب الموت أو الموت بمشاهدة أسبابه وقوله تعالى (وانتم تنظرون) حال من ضمير المخاطبين وفي ايثار الرؤية على الملاقاة وتقييدها بالنظر مزيد

عمير وهو صاحب الراية يوم بدر ويوم أحد حتى قتله ابن قمئة فظن أنه قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قد قتلت محمدا وصرخ صارخ ألا ان محمدا قد قتل وكان الصارخ الشيطان ففشا في الناس خبر قتله فهنالك قال بعض المسلمين ليت عبد الله بن أبي يأخذ لنا أمانا من أبي سفيان وقال قوم من المنافقين لو كان نبيا لما قتل ارجعوا الى اخوانكم والى دينكم فقال أنس بن النضر عم أنس بن مالك ياقوم ان كان قد قتل محمد فان رب محمد حي لا يموت وما تصنعون بالحياة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قاتلوا على ماقاتل عليه وموتوا على ما مات عليه ثم قال اللهم اني أعتذر اليك مما يقول هؤلاء ثم سل سيفه فقاتل حتى قتل رحمه الله تعالى ومر بعض المهاجرين بانصاري يتشحط في دمه فقال يافلان أشعرت ان محمدا قد قتل فقال ان كان قد قتل فقد بلغ قاتلوا على دينكم ولما شج ذلك الكافر وجه الرسول صلى الله عليه وسلم وكسر رباعيته احتمله طلحة بن عبيد الله ودافع عنه أبو بكر وعلي رضي الله عنهم ونفر آخرون معهم ثم ان الرسول صلى الله عليه وسلم جعل ينادي ويقول الى عباد الله حتى انحازت اليه طائفة من أصحابه فلامهم على هزيمتهم فقالوا يارسول الله فديناك بآبائنا وأمهاتنا أتانا خبر قتلك فاستولى الرعب على قلوبنا فولينا مدبرين ومعنى الآية وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل فسيخلو كما خلوا وكان اتباعهم بقوا متمسكين بدينهم بعد خلوهم فعليكم أن تتمسكوا بدينه بعد خلوه لان الغرض من بعثة الرسل تبليغ الرسالة والزام الحجة لا وجودهم بين أظهر قومهم أبدا (المسئلة الثانية) قال أبو علي الرسول جاء على ضربين أحدهما يراد به المرسل والآخر الرسالة وههنا المراد به المرسل بدليل قوله انك لمن المرسلين وقوله ياأيها الرسول بلغ وفعول قد يراد به المفعول كالركوب والحلوب لما يركب ويحلب والرسول بمعنى الرسالة كقوله

لقد كذب الواشون مافهت عندهم ❊ بسر ولا أرسلتهم برسول

أي برسالة قال ومن هذا قوله تعالى انا رسول ربك ونذكره في موضعه ان شاء الله تعالى ثم قال افان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) حرف الاستفهام دخل على الشرط وهو في الحقيقة داخل على الجزاء والمعنى أتنقلبون على أعقابكم ان مات محمد أو قتل ونظيره قوله هل زيد قائم فأنت انما تستخبر عن قيامه الا انك أدخلت هل على الاسم والله أعلم (المسئلة الثانية) انه تعالى بين في آيات كثيرة انه عليه السلام لا يقتل قال انك ميت وانهم ميتون وقال والله يعصمك من الناس وقال ليظهره على الدين كله وليس لقائل أن يقول لما علم انه لا يقتل فلم قال أو قتل فان الجواب عنه من وجوه (الاول) ان صدق القضية الشرطية لا يقتضي صدق جزئيها فانك تقول ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين فالشرطية صادقة وجزآها كاذبان وقال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فهذا حق مع أنه ليس فيهما آلهة وليس فيهما فساد وكذا ههنا (والثاني) ان هذا ورد على سبيل الالزام فان موسى عليه السلام مات

مبالغة في مشاهدتهم له والفاء فصيحة كأنه قيل ان كنتم صادقين في تمنيكم ذلك فقد رأيتموه ﴿ ولم ﴾ معاينين له حين قتل بين أيديكم من قتل من اخوانكم وأقاربكم وشارفتم أن تقتلوا فلم فعلتم مافعلتم وهو توبيخ لهم على تمنيهم الحرب وتسببهم لها ثم جبنهم وانهزامهم لا على تمني الشهادة بناء على تضمنها لغلبة الكفار لما أن مطلب

ولم ترجع أمته عن ذلك والنصارى زعموا ان عيسى عليه السلام قتل وهم لم يرجعوا عن دينه فكذا ههنا (والثالث) ان الموت لايوجب رجوع الامة عن دينه فكذا القتل وجب أن لايوجب الرجوع عن دينه لانه لافارق بين الامرين فلما رجع الى هذا المعنى كان المقصود منه الرد على أولئك الذين شكوا في صحة الدين وهموا بالارتداد (المسئلة الثالثة) قوله انقلبتم على أعقابكم أي صرتم كفارا بعد ايمانكم يقال لكل من عاد الى ماكان عليه رجع وراءه وانقلب على عقبه ونكص على عقبيه وذلك ان المنافقين قالوا لضعفة المسلمين ان كان محمد قتل فالحقوا بدينكم فقال بعض الانصار ان كان محمد قتل فان رب محمد لم يقتل فقاتلوا على ماقاتل عليه محمد وحاصل الكلام انه تعالى بين ان قتله لايوجب ضعفا في دينه بدليلين (الاول) بالقياس على موت سائر الانبياء وقتلهم (والثاني) ان الحاجة الى الرسول لتبليغ الدين وبعد ذلك فلاحاجة اليه فلم يلزم من قتله فساد الدين والله أعلم (المسئلة الرابعة) ليس لقائل أن يقول ان قوله أفان مات أو قتل شك وهو على الله تعالى لايجوز فانا نقول المراد انه سواء وقع هذا اوذاك فلا تأثير له في ضعف الدين ووجوب الارتداد ثم قال تعالى ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا والغرض منه تأكيد الوعيد لان كل عاقل يعلم ان الله تعالى لايضره كفر الكافرين بل المراد انه لايضر الانفسه وهذا كما اذا قال الرجل لولده عند العتاب ان هذا الذي تأتي به من الافعال لايضر السماء والارض ويريد به أنه يعود ضرره عليه فكذا ههنا ثم أتبع الوعيد بالوعد فقال وسيجزي الله الشاكرين فالمراد انه لما وقعت الشبهة في قلوب بعضهم بسبب تلك الهزيمة ولم تقع الشبهة في قلوب العلماء الاقوياء من المؤمنين فهم شكروا الله على ثباتهم على الايمان وشدة تمسكهم به فلاجرم مدحهم الله تعالى بقوله وسيجزي الله الشاكرين وروى محمد بن جرير الطبري عن علي رضي الله عنه انه قال المراد بقوله وسيجزي الله الشاكرين أبو بكر وأصحابه وروى عنه انه قال أبو بكر من الشاكرين وهو من أحباء الله والله أعلم بالصواب ❊ قوله تعالى (وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها وسنجزي الشاكرين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) ان المنافقين أرجفوا ان محمدا صلى الله عليه وسلم قد قتل فالله تعالى يقول انه لاتموت نفس الا باذن الله وقضائه وقدره فكان قتله مثل موته في انه لايحصل الا في الوقت المقدر المعين فكما أنه لو مات في داره لم يدل ذلك على فساد دينه فكذا اذا قتل وجب أن لايؤثر ذلك في فساد دينه والمقصود منه ابطال قول المنافقين لضعفة المسلمين انه لما قتل محمد فارجعوا الى ماكنتم عليه من الاديان (الثاني) أن يكون المراد تحريض المسلمين على الجهاد باعلامهم ان الحذر لايدفع القدر وان أحدا لايموت قبل الاجل واذا جاء الاجل لايندفع الموت بشيء فلا فائدة في الجبن والخوف (والثالث) أن يكون المراد حفظ

من جناها نيل كرامة الشهداء من غير أن يخطر بباله شيء غير ذلك فلا يستحق العتاب من تلك الجهة (وما محمد الا رسول) مبتدأ وخبر ولا عمل لما بالاتفاق لانتقاض نفيه بالا وقوله تعالى (قد خلت من قبله الرسل) صفة لرسول منبئة عن كونه في شرف الخلو فان خلو مشاركيه في منصب الرسالة من شواهد خلوه عليه الصلاة والسلام لامحالة كأنه قيل قد خلت من قبله أمثاله فسيخلو كما خلوا والقصر قلبي فانهم لما انقلبوا على أعقابهم فكأنهم اعتقدوا انه عليه الصلاة والسلام رسول لا كسائر الرسل في أنه يخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه بعده كما يجب التمسك بدينهم بعدهم فرد عليهم بأنه ليس الا رسولا كسائر الرسل فسيخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه كما يجب التمسك بدينهم وقيل هو قصر افراد فانهم لما استعظموا عدم بقائه عليه الصلاة والسلام لهم نزلوا منزلة المستبعدين لهلاكه كأنهم يعتقدون فيه عليه الصلاة والسلام وصفين الرسالة والبعد عن الهلاك فرد عليهم بأنه مقصور على الرسالة لايتجاوزها الى البعد عن الهلاك فلا بد حينئذ من جعل قوله تعالى قد خلت الخ كلاما مبتدأ مسوقا لتقرير عدم براءته عليه الصلاة والسلام من الهلاك وبيان كونه اسوة لمن قبله من الرسل عليهم السلام وأياما كان فالكلام يخرج على خلاف مقتضى الظاهر (أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم) انكار لارتدادهم وانقلابهم عن الدين بخلوه بموت أو قتل بعد علمهم بخلو الرسل قبله وبقاء دينهم متمسكا به وقيل الفاء للسببية والهمزة لانكار أن يجعلوا خلو الرسل قبله سببا لانقلابهم بعد وفاته مع

كونه سياق الحقيقة لثباتهم على الدين وإيراد الموت بكلمة ان مع علمهم به البتة لتعريل الخاطبين منزلة المترددين فيه ... من استخفافهم اياه وهكذا الحال فى سائر الموارد فان كلمة ان فى كلام الله تعالى لا تجرى على ظاهرها قطعا ضرورة علمه تعالى بالوقوع أو اللاوقوع بل تحمل على اعتبار حال السامع أو ﴿٨٨﴾ أمر آخر يناسب المقام وتقديم تقدير الموت مع

الله للرسول صلى الله عليه وسلم وتخليصه من تلك المعركة المخوفة فان تلك الواقعة ما بقى سبب من اسباب الهلاك الا وقد حصل فيها ولكن لما كان الله تعالى حافظا وناصرا ماضره شئ من ذلك وفيه تنبيه على أن أصحابه قصروا فى الذب عنه (والرابع) وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله فليس فى ارجاف من أرجف بموت النبى صلى الله عليه وسلم ما يحقق ذلك فيه أو يعين فى تقوية الكفر بل يبقيه الله الى أن يظهر على الدين كله (الخامس) ان المقصود منه الجواب عما قاله المنافقون فان الصحابة لما رجعوا وقد قتل منهم من قتل قالوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فأخبر الله تعالى ان الموت والقتل كلاهما لا يكونان الا باذن الله وحضور الاجل والله أعلم بالصواب (المسئلة الثانية) اختلفوا فى تفسير الاذن على أقوال (الاول) أن يكون الاذن هو الامر وهو قول أبى مسلم والمعنى ان الله تعالى يأمر ملك الموت بقبض الارواح فلا يموت أحد الا بهذا الامر (الثانى) ان المراد من هذا الاذن ما هو المراد بقوله انما قولنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون والمراد من هذا الامر انما هو التكوين والتخليق والايجاد لانه لا يقدر على الموت والحياة أحد الا الله تعالى فاذن المراد ان نفسا لن تموت الا بما أماتها الله تعالى (الثالث) أن يكون الاذن هو التخلية والاطلاق وترك المنع بالقهر والاجبار وبه فسر قوله تعالى وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله أى بتخليته فانه تعالى قادر على المنع من ذلك بالقهر فيكون المعنى ما كان لنفس أن تموت الا باذن الله بتخلية الله بين القاتل والمقتول ولكنه تعالى يحفظ نبيه ويجعل من بين يديه ومن خلفه رصدا ليتم على يديه بلاغ ما أرسله به ولا يخلى بين أحد وبين قتله حتى ينتهى الى الاجل الذى كتبه الله له فلا تنكسروا بعد ذلك فى غزواتكم بأن يرجف مرجف أن محمدا قد قتل (الرابع) أن يكون الاذن بمعنى العلم ومعناه ان نفسا لن تموت الا فى الوقت الذى علم الله موتها فيه واذا جاء ذلك الوقت لزم الموت كما قال فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون (الخامس) قال ابن عباس الاذن هو قضاء الله وقدره فانه لا يحدث شئ الا بمشيئته وارادته فيجعل ذلك على سبيل التمثيل كأنه فعل لا ينبغى لاحد أن يقدم عليه الا باذن الله (المسئلة الثالثة) قال الاخفش والزجاج اللام فى وما كان لنفس معناها النفى والتقدير وما كانت نفس لتموت الا باذن الله (المسئلة الرابعة) دلت الآية على ان المقتول ميت بأجله وأن تغيير الآجال ممتنع وقوله تعالى كتابا مؤجلا فيه مسائل (الاولى) قوله كتابا مؤجلا منصوب بفعل دل عليه ما قبله فان قوله وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله قام مقام ان يقال كتب الله فالتقدير كتب الله كتابا مؤجلا ونظيره قوله كتاب الله عليكم لان فى قوله حرمت عليكم أمهاتكم دلالة على انه كتب هذا التحريم عليكم ومثله صنع الله ووعد الله وفطرة الله وصبغة الله (المسئلة الثانية) المراد بالكتاب المؤجل الكتاب المشتمل على الآجال ويقال انه هو اللوح المحفوظ كما ورد فى الاحاديث أنه تعالى قال للقلم اكتب فكتب ما هو كائن الى يوم القيامة واعلم أن جميع

ان تقدير القتل هو الذى ثار منه الفتنة وعظم فيه المحنة لما أن الموت فى شرف الوقوع فزجر الناس عن الانقلاب عنده وحملهم على التثبت هنالك اهم ولان الوصف الجامع بينه وبين الرسل عليهم السلام هو الخلو بالموت دون القتل روى أنه لما التقى الفئتان حمل أبو دجانة فى نفر من المسلمين على المشركين فقاتل قتالا شديدا وقاتل على بن أبى طالب رضى الله عنه قتالا عظيما حتى التوى سيفه وكذا سعد بن ابى وقاص فقتلوا جماعة من المشركين وهزموهم فلما نظر الرماة اليهم ورأوا أنهم قد انهزموا أقبلوا على النهب ولم يلتفتوا الى نهى اميرهم عبد الله بن جبير فلم يبق منهم عنده الا ثمانية نفر فلما رآهم خالد بن الوليد قد اشتغلوا بالغنيمة حمل عليهم فى مائتين وخمسين فارسا من المشركين من قبل الشعب وقتلوا من بقى من الرماة ودخلوا خلف أقفية المسلمين ففرقوهم وهزموهم وحملوا على أصحاب رسول الله صلى الله عليه ﴿ الحوادث ﴾ وسلم وقاتلوهم حتى اصيب هناك نحو ثلاثين رجلا كل منهم يجثو بين يديه ويقول وجهى لوجهك وقاء ونفسى لنفسك فداء وعليك سلام الله غير مودع ورمى عبد الله ابن قمئة الحارثى رسول الله صلى الله عليه وسلم

الحوادث لابد وأن تكون معلومة لله تعالى وجميع حوادث هذا العالم من الخلق والرزق والاجل والسعادة والشقاوة لابد وأن تكون مكتوبة فى اللوح المحفوظ فلو وقعت بخلاف علم الله لانقلب علمه جهلا ولانقلب ذلك الكتاب كذبا وكل ذلك محال واذا كان الامر كذلك ثبت ان الكل بقضاء الله وقدره وقد ذكر بعض العلماء هذا المعنى فى تفسير هذه الآية وأكده بحديث الصادق المصدوق وبالحديث المشهور من قوله عليه السلام لحج آدم موسى قال القاضى أما الاجل والرزق فهما مضافان الى الله وأما الكفر والفسق والايمان والطاعة فكل ذلك مضاف الى العبد فاذا كتب تعالى ذلك فانما يكتب بعلمه من اختيار العبد وذلك لايخرج العبد من أن يكون هو المذموم أو الممدوح واعلم أنه ما كان من حق القاضى أن يتغافل عن موضع الاشكال وذلك لانا نقول اذا علم الله من العبد الكفر وكتب فى اللوح المحفوظ منه الكفر فلو أتى بالايمان لكان ذلك جمعا بين المتناقضين لان العلم بالكفر والخبر الصدق عن الكفر مع عدم الكفر جمع بين النقيضين وهو محال واذا كان موضع الالزام هو هذا فأى ينفعه الفرار من ذلك الى الكلمات الاجنبية عن هذا الالزام وأما قوله تعالى ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها وسنجزى الشاكرين فاعلم ان الذين حضروا يوم أحد كانوا فريقين منهم من يريد الدنيا ومنهم من يريد الآخرة كما ذكره الله تعالى فيما بعد من هذه السورة فالذين حضروا القتال للدنيا هم الذين حضروا لطلب الغنائم والذكر والثناء وهؤلاء لابد وان ينهزموا والذين حضروا للدين فلابد وان لاينهزموا ثم أخبر الله تعالى فى هذه الآية ان من طلب الدنيا لابد وان يصل الى بعض مقصوده ومن طلب الآخرة فكذلك وتقريره قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات الى آخر الحديث واعلم ان هذه الآية وان وردت فى الجهاد خاصة لكنها عامة فى جميع الاعمال وذلك لان المؤثر فى جلب الثواب والعقاب المقصود والدواعى لا ظواهر الاعمال فان من وضع الجبهة على الارض فى صلاة الظهر والشمس قدامه فان قصد بذلك السجود عبادة الله تعالى كان ذلك من أعظم دعائم الاسلام وان قصد به عبادة الشمس كان ذلك من أعظم دعائم الكفر وروى أبو هريرة عنه عليه السلام ان الله تعالى يقول يوم القيامة لمقاتل فى سبيل الله فى ماذا قتلت فيقول أمرت بالجهاد فى سبيلك فقاتلت حتى قتلت فيقول تعالى كذبت بل أردت أن يقال فلان محارب وقد قيل ذلك ثم ان الله تعالى يأمر به الى النار * قوله عز وجل (وكأين من نبى قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم فى سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين) واعلم انه تعالى من تمام تأديبه قال للمنهزمين يوم أحد ان لكم بالانبياء المتقدمين وأتباعهم اسوة حسنة فلما كانت طريقة اتباع الانبياء المتقدمين الصبر على الجهاد وترك الفرار فكيف يليق بكم هذا الفرار والانهزام وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وكائن على وزن كاعن ممدودا مهموزا مخففا

تحت مكسر رباعيته وشج وجهه الكريم فذب عنه مصعب بن عمير رضى الله عنه وكان صاحب الراية حتى قتله ابن قميئة وهو يزعم أنه قتل النبى صلى الله عليه وسلم فقال قتلت محمدا وصرخ صارخ قيل انه ابليس ألا ان محمدا قد قتل فانكفأ الناس وجعل الرسول صلى الله ﴿ ٨٩ ﴾ عليه وسلم يدعو الى عباد الله قال كعب بن مالك كنت أول من عرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من المسلمين فناديت بأعلى صوتى يامعشر المسلمين هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فانحاز اليه ثلاثون من اصحابه وحموه حتى كشفوا عنه المشركين وتفرق الباقون وقال بعضهم ليت ابن أبى يأخذ لنا أمانا من أبى سفيان وقال ناس من المنافقين لو كان نبيا لما قتل ارجعوا الى اخوانكم والى دينكم فقال أنس بن النضر وهو عم أنس بن مالك ياقوم ان كان قتل محمد فان رب محمد حى لايموت وما تصنعون بالحياة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقاتلوا على ما قاتل عليه وموتوا كراما على ما مات عليه ثم قال اللهم انى أعتذر اليك مما يقول هؤلاء وأبرأ اليك مما جاء به هؤلاء ثم شد بسيفه وقاتل حتى قتل ونجو يزهم لقتله عليه الصلاة والسلام مع قوله تعالى والله يعصمك من الناس لما أن كل آية ليس يسمعها كل احد ولا كل من يسمعها يستحضرها ﴿ ١٢ ﴾ ث فى كل مقام لاسيما فى مثل ذلك المقام الهائل وقد غفل عمر رضى الله عنه عن هذه الآية الكريمة عند وفاته عليه الصلاة والسلام وقام فى الناس فقال ان رجالا من المنافقين يزعمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توفى وان رسول الله ما مات ولكنه ذهب الى ربه كما ذهب موسى بن عمران فغاب عن قومه

وقرأ الباقون كأين مشددا بوزن كعين وهى لغة قريش ومن اللغة الاولى قول جرير

وكائن بالاباطح من صديق * يرانى لو أصبت هو المصاب

وأنشد المفضل * وكائن ترى فى الحى من ذى قرابة * (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو قتل معه والباقون قاتل معه فعلى القراءة الاولى يكون المعنى ان كثيرا من الانبياء قتلوا والذين بقوا بعدهم ماوهنوا فى دينهم بل استمروا على جهاد عدوهم ونصرة دينهم فكان ينبغى أن يكون حالكم يا أمة محمد هكذا قال القفال رحمه الله والوقف على هذا التأويل على قوله قتل وقوله معه ربيون حال بمعنى قتل حال ما كان معه ربيون أو يكون على معنى التقديم والتأخير أى وكأين من نبى معه ربيون كثير قتل فما وهن الربيون على كثرتهم وفيه وجه آخر وهو أن يكون المعنى وكأين من نبى قتل من كان معه وعلى دينه ربيون كثير فما ضعف الباقون ولا استكانوا لقتل من قتل من اخوانهم بل مضوا على جهاد عدوهم فقد كان ينبغى أن يكون حالكم كذلك وحجة هذه القراءة أن المقصود من هذه الآية حكاية ما جرى لسائر الانبياء لتقتدى هذه الامة بهم وقد قال تعالى أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم فيجب أن يكون المذكور قتل سائر الانبياء لا قتالهم ومن قرأ قاتل معه فالمعنى وكم من نبى قاتل معه العدد الكثير من أصحابه فأصابهم من عدوهم قرح فما وهنوا لان الذى أصابهم انما هو فى سبيل الله وطاعته واقامة دينه ونصرة رسوله فكذلك كان ينبغى أن تفعلوا مثل ذلك يا أمة محمد وحجة هذه القراءة ان المراد من هذه الآية ترغيب الذين كانوا مع النبى صلى الله عليه وسلم فى القتال فوجب أن يكون المذكور هو القتال وأيضا روى عن سعيد بن جبير انه قال ما سمعنا بنبى قتل فى القتال (المسئلة الثالثة) قال الواحدى رحمه الله أجمعوا على ان معنى كأين كم وتأويلها التكثير لعدد الانبياء الذين هذه صفتهم ونظيره قوله فكأين من قرية أهلكناها وكأين من قرية أمليت لها والكاف فى كأين كاف التشبيه دخلت على أى التى هى للاستفهام كما دخلت على ذا من كذا وأن من كأن ولا معنى للتشبيه فيه كما لا معنى للتشبيه فى كذا تقول لى عليه كذا وكذا معناه لى عليه عدد ما فلا معنى للتشبيه الا انها زيادة لازمة لا يجوز حذفها واعلم أنه لم يقع للتنوين صورة فى الخط الا فى هذا الحرف خاصة وكذا استعمال هذه الكلمة فصارت كلمة واحدة موضوعة للتكثير (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشاف الربيون الربانيون وقرئ بالحركات الثلاث والفتح على القياس والضم والكسر من تغييرات النسب وحكى الواحدى عن الفراء انه قال الربيون الالوف وقال الزجاج هم الجماعات الكثيرة الواحد ربى قال ابن قتيبة أصله من الربة وهى الجماعة يقال ربى كأنه نسب الى الربة وقال الاخفش الربيون الذين يعبدون الرب وطعن فيه ثعلب وقال كان يجب أن يقال ربى ليكون منسوبا الى الرب وأجاب من نصر الاخفش وقال العرب اذا نسبت شيئا الى شئ غيرت حركته كما يقال بصرى فى النسب الى البصرة ودهرى

اربعين ليلة ثم رجع والله ليرجعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يقطعن أيدى رجال وأرجلهم يزعمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مات ولم يزل يكرر ذلك الى ان قام ابو بكر رضى الله عنه فحمد الله عز وجل واثنى عليه ثم قال أيها الناس من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد الله ﴿ ٩٠ ﴾ فان الله حى لا يموت ثم تلا وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل الآية قال الراوى والله لكان الناس لم يعلموا ان هذه الآية نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تلاها ابو بكر وقال عمر رضى الله عنه والله ما هو الا ان سمعت أبا بكر رضى الله عنه يتلو فعقرت حتى ما تحملنى رجلاى وعرفت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد مات (ومن ينقلب على عقبيه) بادباره عما كان يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم من امر الجهاد وغيره وقيل بارتداده عن الاسلام وما ارتد يومئذ أحد من المسلمين الا ما كان من المنافقين (فلن يضر الله) بما فعل من الانقلاب (شيئا) أى شيئا من الضرر وانما اضر نفسه بتعريضها للسخط والعذاب (وسيجزى الله الشاكرين) أى الثابتين على دين الاسلام الذى هو أجل نعمة وأعز معروف سموا بذلك لان الثبات عليه شكر له وعرفان لحقه وفيه ايماء الى كفران المنقلبين و روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان المراد بهم الطائعون لله تعالى من المهاجرين والانصار وعن على ﴿ في ﴾ رضى الله عنه أبو بكر وأصحابه رضى الله عنهم وعنه رضى الله عنه أنه قال ابو بكر من الشاكرين ومن احباء الله تعالى واظهار الاسم الجليل فى موقع الاضمار لابراز مزيد الاعتناء بشأن جزائهم (وما كان لنفس أن تموت) كلام مستأنف

في النسبة الى الدهر وقلدا ابن زيدار بانيون الائمة والولاة والربيون الرعية وهم المنتسبون الى الرب واعلم أنه تعالى مدح هؤلاء الربيين بنوعين (اولا) بصفات النفي (وثانيا) بصفات الاثبات أما المدح بصفات النفي فهو قوله تعالى فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا ولابد من الفرق بين هذه الامور الثلاثة قال صاحب الكشاف ما وهنوا عند قتل النبي وما ضعفوا عن الجهاد بعده وما استكانوا للعدو وهذا تعريض بما أصابهم من الوهن والانكسار عند الارجاف بقتل رسولهم و بضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين واستكانتهم للكفار حتى أرادوا أن يعتضدوا بالمنافق عبدالله بن أبي وطلب الامان من أبي سفيان ويحتمل أيضا أن يفسر الوهن باستيلاء الخوف عليهم ويفسر الضعف بأن يضعف ايمانهم وتقع الشكوك والشبهات في قلوبهم والاستكانة هي الانتقال من دينهم الى دين عدوهم وفيه وجه ثالث وهو أن الوهن ضعف يلحق القلب والضعف المطلق هو اختلال القوة والقدرة بالجسم والاستكانة هي اظهار ذلك العجز وذلك الضعف وكل هذه الوجوه حسنة محتملة قال الواحدي الاستكانة الخضوع وهوان يسكن لصاحبه ليفعل به ما يريد ثم قال تعالى والله يحب الصابرين والمعنى ان من صبر على تحمل الشدائد في طريق الله ولم يظهر الجزع والعجز والهلع فان الله يحبه ومحبة الله تعالى للعبد عبارة عن ارادة اكرامه واعزازه وتعظيمه والحكم له بالثواب والجنة وذلك نهاية المطلوب ثم انه تعالى أتبع ذلك بأن مدحهم بصفات الثبوت فقال (وما كان قولهم الا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين)

وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله وثبت أقدامنا يدل على أن فعل العبد خلق الله تعالى والمعتزلة يحملونه على فعل الالطاف (المسئلة الثانية) بين تعالى أنهم كانوا مستعدين عند ذلك التصبر والتجلد بالدعاء والتضرع بطلب الامداد والاعانة من الله والغرض منه أن يقتدى بهم في هذه الطريقة أمة محمد صلى الله عليه وسلم فان من عول في تحصيل مهماته على نفسه ذل ومن اعتصم بالله فاز بالمطلوب قال القاضي انما قدموا قولهم ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في أمرنا لانه تعالى لما ضمن النصرة للمؤمنين فاذا لم تحصل النصرة وظهر امارات استيلاء العدو دل ذلك ظاهرا على صدور ذنب وتقصير من المؤمنين فلهذا المعنى يجب عليهم تقديم التوبة والاستغفار على طلب النصرة فبين تعالى أنهم بدؤا بالتوبة عن كل المعاصي وهو المراد بقوله ربنا اغفر لنا ذنوبنا فدخل فيه كل الذنوب سواء كانت من الصغائر أو من الكبائر ثم انهم خصوا الذنوب العظيمة الكبيرة منها بالذكر بعد ذلك لعظمها وعظم عقابها وهو المراد من قوله واسرافنا في أمرنا لان الاسراف في كل شئ هو الافراط فيه قال تعالى ياعبادي الذين أسرفوا على أنفسهم وقال فلا يسرف في القتل وقال كلوا واشربوا ولا تسرفوا ويقال فلان مسرف اذا كان مكثرا في النفقة وغيرها ثم انهم لم يفرغوا من ذلك سألوا ربهم ان يثبت أقدامهم وذلك بازالة الخوف عن قلوبهم وازالة

[illegible] ... عليه الصلاة والسلام [illegible] بيان أن الموت في نفس [illegible] منوط بمشيئة الله عز وجل لا يكاد يقع بدون تعلقها به وان خاضت موارد الخوف واقتحمت مضايق كل هول مخوف وقد أشير بذلك الى أنها لم تكن متعلقة بموتهم في الوقت ﴿٩١﴾ الذي حذروه فيه ولذلك لم يقتلوا حينئذ لا لاحجامهم عن مباشرة القتال وكان ناقصة اسمها أن تموت وخبرها الظرف على أنه متعلق بمحذوف وقوله تعالى (الا باذن الله) استثناء مفرغ من عم الاسباب أى وما كان الموت حاصلا لنفس من النفوس بسبب من الاسباب الا بمشيئته تعالى على أن الاذن مجاز عنها لكونها من لوازمه أو الا باذنه لملك الموت في قبض روحها وسوق الكلام مساق التمثيل بتصوير الموت بالنسبة الى النفوس بصورة الافعال الاختيارية التي لا ينبغي للفاعل ايقاعها والاقدام عليها الا باذنه تعالى أو تنزيل اقدامها على مباديها أعني القتال منزلة الاقدام على نفسه للمبالغة في تحقيق المرام فان موتها حيث استحال وقوعه عند اقدامها عليه أو على مباديه وسعيها في ايقاعه فلأن يستحيل عند عدم ذلك أولى وأظهر وفيه من التحريض على القتال ما لا يخفى (كتابا) مصدر مؤكد لمضمون ما قبله أى كتبه الله كتابا (مؤجلا) موقتا بوقت معلوم لا يتقدم ولا يتأخر ولو ساعة وقرئ موجلا بالواو بدل الهمزة على قياس التخفيف و بعد تحقيق أن مدار الموت والحياة محض مشيئة الله عز وجل من غير أن يكون فيه مدخل لاحد أصلا أشير الى أن توفية ثمرات الاعمال دائرة على ارادتهم ليصرفوها عن الاغراض الدنية الى المطالب السنية فقيل

(ومن يرد) أى بعمله (ثواب الدنيا نؤته) بنون العظمة على طريق الالتفات (منها) أى من ثوابها ما نشاء أن نؤتيه اياه كما فى قوله عز وجل من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد وهو تعريض بمن شغلتهم الغنائم يومئذ وقد مر تفصيله (ومن يرد) أى بعمله (ثواب الآخرة نؤته منها) ﴿ ٩٢ ﴾ أى من ثوابها ما نشاء من الاضعاف حسبما جرى به الوعد الكريم (وسنجزى الشاكرين) نعمة الاسلام الثابتين عليه الصارفين لما آتاهم الله تعالى من القوى والقدر الى ما خلقت هى لاجله من طاعة الله تعالى لا يلويهم عن ذلك صارف أصلا والمراد بهم اما المجاهدون المعهودون من الشهداء وغيرهم واما جنس الشاكرين وهم داخلون فيه دخولا أوليا والجملة اعتراض مقرر لمضمون ما قبله ووعد بالمزيد عليه وفى تصديرها بالسين وابهام الجزاء من التأكيد والدلالة على فخامة شأن الجزاء وكونه بحيث يقصر عنه البيان ما لا يخفى وقرئ الافعال الثلاثة بالياء (وكأين) كلام مبتدأ ناع عليهم تقصيرهم وسوء صنيعهم فى صدودهم عن سنن الربانيين المجاهدين فى سبيل الله مع الرسل الخالية عليهم السلام وكأين لفظة مركبة من كاف التشبيه وأى حدث فيها بعد التركيب معنى التكثير كما حدث فى كذا وكذا والنون تنوين أثبتت فى الخط على غير قياس وفيها خمس لغات هى احداهن والثانية كائن مثل كاعن والثالثة كأين مثل كعين والرابعة كيئن بياء ساكنة بعدها همزة مكسورة وهى قلب ما قبلها والخامسة كأن مثل كعن وقد قرئ بكل منها ومحلها الرفع بالابتداء وقوله ﴿ الثواب ﴾

الخواطر الفاسدة عن صدورهم ثم سألوا بعد ذلك أن ينصرهم على القوم الكافرين لانه هذه النصرة لا بد فيها من أمور زائدة على ثبات أقدامهم وهو كالرعب الذى يلقيه فى قلوبهم واحداث أحوال سماوية أو أرضية توجب انهزامهم مثل هبوب رياح تثير الغبار فى وجوههم ومثل جريان سيل فى مواضع وقوفهم ثم قال القاضى وهذا تأديب من الله تعالى فى كيفية الطلب بالادعية عند النوائب والمحن سواء كان فى الجهاد أو غيره ثم قال

(فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة والله يحب المحسنين) واعلم أنه تعالى لما شرح طريقة الربيين فى الصبر وطريقتهم فى الدعاء ذكر أيضا ما ضمن لهم فى مقابلة ذلك فى الدنيا والآخرة فقال فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله فآتاهم الله يقتضى انه تعالى أعطاهم الامرين أما ثواب الدنيا فهو النصرة والغنيمة وقهر العدو والثناء الجميل وانشراح الصدر بنور الايمان وزوال ظلمات الشبهات وكفارة المعاصى والسيئات وأما ثواب الآخرة فلا شك انه هو الجنة وما فيها من المنافع واللذات وأنواع السرور والتعظيم وذلك غير حاصل فى الحال فيكون المراد انه تعالى حكم لهم بحصولها فى الآخرة فأقام حكم الله بذلك مقام نفس الحصول كما ان الكذب فى وعد الله والظلم فى عدله محال أو يحمل قوله فآتاهم على انه سيؤتيهم على قياس قوله أتى أمر الله أى سيأتى أمر الله قال القاضى ولا يمتنع أن تكون هذه الآية مختصة بالشهداء وقد أخبر الله تعالى عن بعضهم أنهم أحياء عند ربهم يرزقون فيكون حال هؤلاء الربيين أيضا كذلك فانه تعالى فى حال انزال هذه الآية كان قد آتاهم حسن ثواب الآخرة فى جنان السماء (المسئلة الثانية) خص تعالى ثواب الآخرة بالحسن تنبيها على جلالة ثوابهم وذلك لان ثواب الآخرة كله فى غاية الحسن فما خصه الله بأنه حسن من هذا الجنس فانظر كيف يكون حسنه ولم يصف ثواب الدنيا بذلك لقلتها وامتزاجها بالمضار وكونها منقطعة زائلة قال القفال رحمه الله يحتمل أن يكون الحسن هو الحسن كقوله وقولوا للناس حسنا أى حسنا والغرض منه المبالغة كان تلك الاشياء الحسنة لكونها عظيمة فى الحسن صارت نفس الحسن كما يقال فلان جود وكرم اذا كان فى غاية الجود والكرم والله أعلم (المسئلة الثالثة) قال فيما تقدم ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها فذكر لفظة من الدالة على التبعيض فقال فى هذه الآية فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة ولم يذكر كلمة من والفرق ان الذين يريدون ثواب الآخرة انما اشتغلوا بالعبودية لطلب الثواب فكانت مرتبتهم فى العبودية نازلة وأما المذكورون فى هذه الآية فانهم لم يذكروا فى أنفسهم الا الذنب والقصور وهو المراد من قوله اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا فى أمرنا ولم يروا التدبير والنصرة والاعانة الا من ربهم وهو المراد بقوله وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين فكان مقام هؤلاء فى العبودية فى غاية الكمال فلا جرم أولئك فازوا ببعض الثواب وهؤلاء فازوا بالكل وأيضا أولئك أرادوا

الثواب وهؤلاء ماأرادوا الثواب وانما أرادوا خدمة مولاهم فلا جرم أولئك حرموا وهؤلاء اعطوا ليعلم أن كل من اقبل على خدمة الله أقبل على خدمته كل ماسوى الله ثم قال والله يحب المحسنين وفيه دقيقة لطيفة وهي ان هؤلاء اعترفوا بكونهم مسيئين حيث قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في أمرنا فلما اعترفوا بذلك سماهم الله محسنين كأن الله تعالى يقول لهم اذا اعترفت باساءتك وعجزك فأنا أصفك بالاحسان وأجعلك حبيبا لنفسي حتى تعلم انه لاسبيل للعبد الى الوصول الى حضرة الله الا باظهار الذلة والمسكنة والعجز وأيضا انهم لما أرادوا الاقدام على الجهاد طلبوا تثبيت اقدامهم في دينه ونصرتهم على العدو من الله تعالى فعند ذلك سماهم بالمحسنين وهذا يدل على أن العبد لا يمكنه الاتيان بالفعل الحسن الا اذا أعطاه الله ذلك الفعل الحسن وأعانه عليه ثم انه تعالى قال هل جزاء الاحسان الا الاحسان وقال للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وكل ذلك يدل على انه سبحانه هو الذي يعطى الفعل الحسن للعبد ثم انه يثيبه عليه ليعلم العبد ان الكل من الله وباعانة الله * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم على أعقابكم فتنقلبوا خاسرين بل الله مولاكم وهو خير الناصرين) واعلم أن هذه الآية من تمام الكلام الاول وذلك لان الكفار لما أرجفوا أن النبي صلى الله عليه وسلم قد قتل ودعا المنافقون بعض ضعفة المسلمين الى الكفر منع المسلمين بهذه الآية عن الالتفات الى كلام أولئك المنافقين فقال يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قيل ان تطيعوا الذين كفروا المراد أبو سفيان فانه كان كبير القوم في ذلك اليوم قال السدى المراد أبو سفيان لانه كان شجرة الفتن وقال آخرون المراد عبد الله بن أبي وأتباعه من المنافقين وهم الذين ألقوا الشبهات في قلوب الضعفة وقالوا لو كان محمد رسول الله ماوقعت له هذه الواقعة وانما هو رجل كسائر الناس يوما له ويوما عليه فارجعوا الى دينكم الذي كنتم فيه وقال آخرون المراد اليهود لانه كان بالمدينة قوم من اليهود وكانوا يلقون الشبهة في قلوب المسلمين ولاسيما عند وقوع هذه الواقعة والاقرب أنه يتناول كل الكفار لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع من عموم اللفظ (المسئلة الثانية) قوله ان تطيعوا الذين كفروا الايمكن حمله على طاعتهم في كل ما يقولونه بل لابد من التخصيص فقيل ان تطيعوهم فيما أمروكم به يوم أحد من ترك الاسلام وقيل ان تطيعوهم في كل ما يأمرونكم من الضلال وقيل في المشورة وقيل في ترك المحاربة وهو قولهم لو كانوا عندنا ماماتوا وماقتلوا ثم قال يردوكم على أعقابكم يعني يردوكم الى الكفر بعد الايمان لان قبول قولهم في الدعوة الى الكفر كفر ثم قال فتنقلبوا خاسرين واعلم أن اللفظ لما كان عاما وجب أن يدخل فيه خسران الدنيا والآخرة اما خسران الدنيا فلان أشق الاشياء على العقلاء في الدنيا الانقياد للعدو والتذلل له واظهار الحاجة اليه وأما خسران الآخرة فالحرمان عن الثواب المؤبد والوقوع في العقاب المخلد ثم قال تعالى

تعالى (من نبي) تمييز لها لانها مثل كم الخبرية وقد جاء تمييزها منصوبا كما في قوله * اطرد اليأس بالرجاء فكائن * آلما حم يسره بعد عسر * وقوله تعالى (قاتل معه ربيون كثير) خبرها على أن الفعل مسند الى الظاهر والرابط هو الضمير المجرور في معه وقرئ قتل وقتل على صيغة المبني للمفعول مخففة ومشددة والربي منسوب الى الرب كالرباني وكسر الراء من تغييرات النسب وقرئ بضمها وبفتحها أيضا على الاصل وقيل هو منسوب الى الربة وهي الجماعة أي كثير من الانبياء قاتل معه لاعلاء كلمة الله واعزاز دينه علماء اتقياء أو عابدون أو جماعات كثيرة فالظرف متعلق بقاتل أو بمحذوف وقع حالا من فاعله كما في القراءتين الاخيرتين اذ لا احتمال فيهما لتعلقه بالفعل أي قتلوا أو قتلوا كائنين معه في القتال لافي القتل قال سعيد بن جبير ماسمعنا بنبي قتل في القتال وقال الحسن البصري وجماعة من العظماء لم يقتل نبي في حرب قط وقيل الفعل مسند الى ضمير النبي والظرف متعلق بمحذوف وقع حالا منه والرابط هو الضمير المجرور الراجع اليه وهذا واضح على القراءة المشهورة بلاخلاف أي كم من نبي قاتل كائنا معه في القتال ربيون كثير وأما على القراءتين الاخيرتين فغير ظاهر لاسيما على قراءة التشديد وقد جوزه بعضهم وأيده بأن مدار التوبيخ انخزالهم للارجاف بقتله عليه السلام أي كم من نبي قتل كائنا معه في القتل أو في القتال ربيون الخ وقوله تعالى (فما وهنوا) عطف على قاتل على أن المراد به عدم الوهن المتوقع من القتال كما في قولك وعظته فلم

بذلك وتصحيحه بمقام بين جرحهم الايات بالثبات بعد ما وجب الاقلاع ... [illegible]
بحسب الحقيقة صنع جديد ... لدخول الفاء المرتبة على ما قبلها أى فما فتروا وما انكسرت همتهم (لما أصابهم) فى أثناء
القتال وهو علة للمنفى دون النفى نعم يشعر بعلته قوله تعالى (فى سبيل الله) فان كون ذلك فى سبيله عز وجل
مما يقوى قلوبهم و يزيل
وهنهم وما موصولة أو
موصوفة فان جعل
الضميران لجميع الربيين
فهى عبارة عما عدا القتل
من الجراح وسائر المكاره
المعترية للكل وان جعلا
للبعض الباقين بعد
ما قتل الآخرون كما هو
الانسب بمقام توبيخ
المنخزلين بعد ما استشهد
الشهداء فهى عبارة عما
ذكر مع ما اعتراهم من قتل
اخوانهم من الخوف
والحزن وغير ذلك هذا
على القراءة المشهورة
وأما على القراءتين ألا
خيرتين فان أسند الفعل
الى الربيين فالضميران
للباقين منهم حتما وان
اسند الى ضمير النبى كما هو
الانسب بالتوبيخ على
الانخزال بسبب الارجاف
بقتله عليه الصلاة
والسلام فهما للباقين
أيضا ان اعتبر كون
الربيين مع النبى فى القتل
وللجميع ان اعتبر كونهم
معه فى القتال (وما ضعفوا)
عن العدو وقيل عن
الجهاد وقيل فى الدين
(وما استكانوا) أى
وما خضعوا للعدو وأصله استكن من السكون لان الخاضع يسكن لصاحبه ليفعل به ما يريده والالف من اشباع ﴿المسئلة﴾
الفتحة أو استكون من الكون لانه يطلب أن يكون لمن يخضع له وهذا تعريض بما أصابهم من الوهن والانكسار
عند استيلاء الكفرة عليهم والارجاف بقتل النبى صلى الله عليه وسلم و بضعفهم عند ذلك عن مجاهدة

بل الله مولاكم وهو خير الناصرين والمعنى انكم انما تطيعون الكفار لينصروكم و يعينوكم على مطالبكم وهذا جهل لانهم عاجزون متحيرون والعاقل يطلب النصرة من الله تعالى لانه هو الذى ينصركم على العدو و يدفع عنكم كيده ثم بين انه خير الناصرين ولو لم يكن المراد بقوله مولاكم وهو خير الناصرين النصرة لم يصح أن يتبعه بهذا القول وانما كان تعالى خير الناصرين لوجوه (الاول) انه تعالى هو القادر على نصرتك فى كل ما تريد والعالم الذى لا يخفى عليه دعاؤك وتضرعك والكريم الذى لا يبخل فى جوده ونصرة العبيد بعضهم لبعض بخلاف ذلك فى كل هذه الوجوه (والثانى) انه ينصرك فى الدنيا والآخرة وغيره ليس كذلك (والثالث) انه ينصرك قبل سؤالك ومعرفتك بالحاجة كما قال قل من يكلؤكم بالليل والنهار وغيره ليس كذلك واعلم أن قوله وهو خير الناصرين ظاهره يقتضى أن يكون من جنس سائر الناصرين وهو منزه عن ذلك لكنه ورد الكلام على حسب تعارفهم كقوله وهو أهون عليه * قوله تعالى (سنلقى فى قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا ومأواهم النار وبئس مثوى الظالمين) اعلم أن هذه الآية من تمام ما تقدم ذكره فانه تعالى ذكر وجوها كثيرة فى الترغيب فى الجهاد وعدم المبالاة بالكفار ومن جملتها ما ذكر فى هذه الآية انه تعالى يلقى الخوف فى قلوب الكفار ولا شك ان ذلك مما يوجب استيلاء المسلمين عليهم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى أن هذا الوعد هل هو مختص بيوم أحد أو هو عام فى جميع الاوقات قال كثير من المفسرين انه مختص بهذا اليوم وذلك لان جميع الآيات المتقدمة انما وردت فى هذه الواقعة ثم القائلون بهذا القول ذكروا فى كيفية القاء الرعب فى قلوب المشركين فى هذا اليوم وجهين (الاول) أن الكفار لما استولوا على المسلمين وهزموهم أوقع الله الرعب فى قلوبهم فتركوهم وفروا منهم من غير سبب حتى روى ان أبا سفيان صعد الجبل وقال أين ابن أبى كبشة وأين ابن أبى قحافة وأين ابن الخطاب فاجابه عمر ودارت بينهما كلمات وما تجاسر أبو سفيان على النزول من الجبل والذهاب اليهم (والثانى) ان الكفار لما ذهبوا الى مكة فلما كانوا فى بعض الطريق قالوا ما صنعنا شيئا قتلنا الاكثرين منهم ثم تركناهم ونحن قاهرون ارجعوا حتى نستأصلهم بالكلية فلما عزموا على ذلك ألقى الله الرعب فى قلوبهم (والقول الثانى) ان هذا الوعد غير مختص بيوم أحد بل هو عام قال القفال رحمه الله كأنه قيل انه وان وقعت لكم هذه الواقعة فى يوم أحد الا أن الله تعالى سيلقى الرعب منكم بعد ذلك فى قلوب الكافرين حتى يقهر الكفار و يظهر دينكم على سائر الاديان وقد فعل الله ذلك حتى صار دين الاسلام قاهرا لجميع الاديان والملل ونظير هذه الآية قوله عليه السلام نصرت بالرعب مسيرة شهر (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر والكسائى الرعب بضم العين والباقون بتخفيفها فى كل القرآن قال الواحدى هما لغتان يقال رعبته رعبا ورعبا وهو مرعوب و يجوز أن يكون الرعب مصدرا والرعب اسم منه

[illegible] لهم [illegible] وان يتخذوا ابن أبى المنافق فى طلب الامان من أبى سفيان (والله يحب الصابرين) أى على مقاساة الشدائد ومعاناة المكاره فى سبيل الله فينصرهم ويعظم قدرهم والمراد بالصابرين اما المعهودون والاظهار فى موضع الاضمار للثناء ﴿٩٥﴾ عليهم بحسن الصبر والاشعار بعلة الحكم واما الجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا والجملة تذييل لماقبلها (وماكان قولهم) كلام مبين لمحاسنهم القولية معطوف على ماقبله من الجمل المبينة لمحاسنهم الفعلية وقولهم بالنصب خبر لكان واسمها أن ومابعدها فى قوله تعالى (الاأن قالوا) والاستثناء مفرغ من أعم الاشياء أى ما كان قولا لهم عند لقاء العدو واقتحام مضايق الحرب واصابة ماأصابهم من فنون الشدائد والاهوال شئ من الاشياء الاأن قالوا (ربنا اغفر لنا ذنوبنا) أى صغائرنا (واسرافنا فى أمرنا) أى تجاوزنا الحد فى ركوب الكبائر أضافوا الذنوب والاسراف الى أنفسهم مع كونهم ربانيين برآء من التفريط فى جنب الله تعالى هضما لها واستقصارا لهممهم واسنادا لما أصابهم الى أعمالهم وقدموا الدعاء بمغفرتها على ماهو الاهم بحسب الحال من الدعاء بقولهم (وثبت أقدامنا) أى فى مواطن الحرب بالتقوية والتأييد من عندك أو ثبتنا على دينك الحق (وانصرنا على القوم الكافرين) تقريبا له الى حيز القبول فان الدعاء المقرون بالخضوع الصادر عن زكاء وطهارة أقرب الى الاستجابة والمعنى لم يزالوا مواظبين على هذا الدعاء من غير أن يصدر عنهم قول يوهم شائبة الجزع والخور والتزلزل فى مواقف الحرب ومراصد الدين وفيه من التعريض بالمنهزمين

(المسئلة الثالثة) الرعب الخوف الذى يحصل فى القلب وأصل الرعب الملء يقال سيل راعب اذا ملاء الاودية والانهار وانما سمى الفزع رعبا لانه يملاء القلب خوفا (المسئلة الرابعة) ظاهر قوله سنلقى فى قلوب الذين كفروا الرعب يقتضى وقوع الرعب فى جميع الكفار فذهب بعض العلماء الى اجراء هذا العموم على ظاهره لانه لاأحد يخالف دين الاسلام الاوفى قلبه ضرب من الرعب من المسلمين اما فى الحرب واما عند المحاجة وقوله تعالى سنلقى فى قلوب الذين كفروا الرعب لايقتضى وقوع جميع أنواع الرعب فى قلوب الكفار انما يقتضى وقوع هذه الحقيقة فى قلوبهم من بعض الوجوه وذهب جمع من المفسرين الى أنه مخصوص باولئك الكفار أما قوله بما أشركوا بالله فاعلم ان ما مصدرية والمعنى بسبب اشراكهم بالله واعلم ان تقرير هذا بالوجه المعقول هو ان الدعاء انما يصير فى محل الاجابة عند الاضطرار كما قال أمن يجيب المضطر اذا دعاه ومن اعتقد ان لله شريكا لم يحصل له الاضطرار لانه يقول ان كان هذا المعبود لاينصرنى فذاك الآخر ينصرنى وان لم يحصل فى قلبه الاضطرار لم تحصل الاجابة ولا النصرة واذا لم يحصل ذلك وجب ان يحصل الرعب والخوف فى قلبه فثبت ان الاشراك بالله يوجب الرعب أما قوله مالم ينزل به سلطانا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) السلطان ههنا هو الحجة والبرهان وفى اشتقاقه وجوه (الاول) قال الزجاج انه من السليط وهو الذى يضاء به السراج وقيل للامراء سلاطين لانهم الذين بهم يتوصل الناس الى تحصيل الحقوق (الثانى) ان السلطان فى اللغة هو الحجة وانما قيل للامير سلطان لان معناه انه ذو الحجة (الثالث) قال الليث السلطان القدرة لان أصل بنائه من التسليط وعلى هذا سلطان الملك قوته وقدرته ويسمى البرهان سلطانا لقوته على دفع الباطل (الرابع) قال ابن دريد سلطان كل شئ حدته وهو مأخوذ من اللسان السليط والسلاطة بمعنى الحدة (المسئلة الثانية) قوله مالم ينزل به سلطانا يوهم ان فيه سلطانا الا ان الله تعالى ما أنزله وما أظهره الا ان الجواب عنه انه لو كان لانزل الله به سلطانا فلما لم ينزل به سلطانا وجب عدمه وحاصل الكلام فيه ما يقوله المتكلمون ان هذا مما لادليل عليه فلم يجز اثباته ومنهم من يبالغ فيقول لادليل عليه فيجب نفيه ومنهم من احتج بهذا الحرف على وحدانية الصانع فقال لاسبيل الى اثبات الصانع الاباحتياج المحدثات اليه ويكفى فى دفع هذه الحاجة اثبات الصانع الواحد فما زاد عليه لاسبيل الى اثباته فلم يجز اثباته (المسئلة الثالثة) هذه الآية دالة على فساد التقليد وذلك لان الآية دالة على أن الشرك لادليل عليه فوجب أن يكون القول به باطلا وهذا انما يصح اذا كان القول باثبات مالادليل على ثبوته يكون باطلا فيلزم فساد القول بالتقليد * ثم قال تعالى ومأواهم النار واعلم انه تعالى بين ان أحوال هؤلاء المشركين فى الدنيا هو وقوع الخوف فى قلوبهم وبين أحوالهم فى الآخرة وهى ان مأواهم ومسكنهم النار ثم قال وبئس مثوى الظالمين المثوى المكان الذى يكون

مالايخفى وقرأ ابن كثير وعاصم فى رواية عنهما برفع قولهم على أنه الاسم والخبر أن وما فى حيزها أى ما كان قولهم حينئذ شيئا من الاشياء الاهذا القول المنبئ عن أحاسن المحاسن وهذا كما ترى أقعد بحسب المعنى وأوفق بمقتضى المقام لما أن الاخبار بكون قولهم المطلق خصوصية قولهم المحكى ﴿ ٩٦ ﴾ عنهم مفصلا كما تفيده قراءتهما أكثر افادة للسامع

من الاخبار بكون خصوصية قولهم المذكور قولهم لما أن مصب الفائدة وموقع البيان فى الجمل الخبرية هو الخبر فالاحق بالخبرية ماهو أكثر افادة وأظهر دلالة على الحدث وأوفر اشتمالا على نسب خاصة بعيدة من الوقوع فى الخارج وفى ذهن السامع ولايخفى أن ذلك ههنا فى أن مع مافى حيزها أتم وأكمل وأما ماتفيده الاضافة من النسبة المطلقة الاجمالية فبحيث كانت سهلة الحصول خارجا وذهنا كان حقها أن تلاحظ ملاحظة اجمالية وتجعل عنوانا للموضوع لا مقصودا بالذات فى باب البيان وانما اختار الجمهور ما اختاروه لقاعدة صناعية هى أنه اذا اجتمع معرفتان فالاعرف منهما أحق بالاسمية ولاريب فى اعرفية أن قالوا الدلالته على جهة النسبة وزمان الحدث ولانه يشبه المضمر من حيث انه لايوصف ولايوصف به وقولهم مضاف الى مضمر

فهو بمنزلة العلم فتأمل (فآتاهم الله) بسبب دعائهم ذلك (ثواب الدنيا) أى النصر والغنيمة والعز ﴿ من ﴾ والذكر الجميل (وحسن ثواب الآخرة) أى وثواب الآخرة الحسن وهو الجنة والنعيم المخلد وتخصيص وصف الحسن به للايذان بفضله ومزيته وأنه المعتد به عنده تعالى (والله يحب المحسنين) تذييل مقرر لمضمون ماقبله فان محبة الله تعالى

مقر الانسان ومأواه من قولهم ثوى يثوى ثويا وجمع المثوى مثاوى * قوله تعالى

(ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه حتى اذا فشلتم وتنازعتم فى الامر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقد عفا عنكم والله ذو فضل على المؤمنين) اعلم ان اتصال هذه الآية بما قبلها من وجوه (الاول) انه لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه الى المدينة وقد أصابهم ما أصابهم بأحد قال ناس من أصحابه من أين أصابنا هذا وقد وعدنا الله النصر فأنزل الله تعالى هذه الآية (الثانى) قال بعضهم كان النبى صلى الله عليه وسلم رأى فى المنام انه يذبح كبشا فصدق الله رؤياه بقتل طلحة بن عثمان صاحب لواء المشركين يوم أحد وقتل بعده تسعة نفر على اللواء فذاك قوله ولقد صدقكم الله وعده يريد تصديق رؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم (الثالث) يجوز أن يكون هذا الوعد ماذكره فى قوله تعالى بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم الا ان هذا كان مشروطا بشرط الصبر والتقوى (والرابع) يجوز أن يكون هذا الوعد هو قوله ولينصرن الله من ينصره الا ان هذا أيضا مشروط بشرط (والخامس) يجوز أن يكون هذا الوعد هو قوله سنلقى فى قلوب الذين كفروا الرعب (والسادس) قيل الوعد هو ان النبى صلى الله عليه وسلم قال للرماة لاتبرحوا من هذا المكان فانا لانزال غالبين مادمتم فى هذا المكان (السابع) قال أبو مسلم لما وعدهم الله فى الآية المتقدمة القاء الرعب فى قلوبهم أكد ذلك بان ذكرهم ما أنجزهم من الوعد بالنصر فى واقعة أحد فانه لما وعدهم بالنصرة بشرط أن يتقوا ويصبروا فحين أتوا بذلك الشرط لاجرم وفى الله تعالى بالمشروط وأعطاهم النصرة فلما تركوا الشرط لاجرم فاتهم المشروط اذا عرفت وجه النظم ففى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله الصدق يتعدى الى مفعولين تقول صدقته الوعد والوعيد (المسئلة الثانية) قد ذكرنا فى قصة أحد أن النبى صلى الله عليه وسلم جعل أحدا خلف ظهره واستقبل المدينة وأقام الرماة عند الجبل وأمرهم أن يثبتوا هناك ولا يبرحوا سواء كانت النصرة للمسلمين أو عليهم فلما أقبل المشركون جعل الرماة يرشقون نبلهم والباقون يضربونهم بالسيوف حتى انهزموا والمسلمون على آثارهم يحسونهم قال الليث الحس القتل الذريع تحسونهم أى تقتلونهم قتلا كثيرا قال أبو عبيدة والزجاج وابن قتيبة الحس الاستئصال بالقتل يقال جراد محسوس اذا قتله البرد وسنة حسوس اذا أتت على كل شئ ومعنى تحسونهم أى تستأصلونهم قتلا قال أصحاب الاشتقاق حسه اذا قتله لانه أبطل حسه بالقتل كما يقال بطنه اذا أصاب بطنه ورأسه اذا أصاب رأسه وقوله باذنه أى بعلمه ومعنى الكلام انه تعالى لما وعدكم النصر بشرط التقوى والصبر على الطاعة فلما دمتم وافين بهذا الشرط أنجز وعده ونصركم على أعدائكم فلما تركتم الشرط وعصيتم امر ربكم لاجرم زالت تلك النصرة أما قوله تعالى حتى اذا فشلتم وتنازعتم فى الامر وعصيتم

وقيل له وما وعده تعالى بقوله سنلقي الخ وانت خبير بأن القاء الرعب كان عند تركهم القتال ورجوعهم من غير سببه
أو بعد ذلك في الطريق على اختلاف الروايتين وايا ما كان فلا سبيل الى كونه مغيبا بقوله تعالى

من بعد ما أراكم ما تحبون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول ظاهر قوله حتى اذا فشلتم بمنزلة الشرط ولابدله من الجواب فأين جوابه واعلم أن للعلماء ههنا طريقين (الاول) ان هذا ليس بشرط بل المعنى ولقد صدقكم الله وعده حتى اذا فشلتم أى قد نصركم الى ان كان منكم الفشل والتنازع لانه تعالى كان انما وعدهم بالنصرة بشرط التقوى والصبر على الطاعة فلما فشلوا وعصوا انتهى النصر وعلى هذا القول تكون كلمة حتى غاية بمعنى الى فيكون معنى قوله حتى اذا الى ان او الى حين (الطريق الثانى) أن يساعد على ان قوله حتى اذا فشلتم شرط وعلى هذا القول اختلفوا فى الجواب على وجوه (الاول) وهو قول البصريين ان جوابه محذوف والتقدير حتى اذا فشلتم وتنازعتم فى الامر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون منعكم الله نصره وانما حسن حذف هذا الجواب لدلالة قوله ولقد صدقكم الله وعده عليه ونظائره فى القرآن كثيرة قال تعالى فان استطعت أن تبتغى نفقا فى الارض أو سلما فى السماء فتأتيهم بآية والتقدير فافعل ثم أسقط هذا الجواب لدلالة هذا الكلام عليه وقال أمن هو قانت آناء الليل والتقدير أم من هو قانت كمن لايكون كذلك (الوجه الثانى) وهو مذهب الكوفيين واختيار الفراء ان جوابه هو قوله وعصيتم والواو زائدة كما قال فلما أسلما وتله للجبين وناديناه والمعنى ناديناه كذا ههنا الفشل والتنازع صار موجبا للعصيان فكان التقدير حتى اذا فشلتم وتنازعتم فى الامر عصيتم قالوا وزائدة وبعض من نصر هذا القول زعم ان من مذهب العرب ادخال الواو فى جواب حتى اذا بدليل قوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها والتقدير حتى اذا جاؤها فتحت لهم أبوابها فان قيل ان فشلتم وتنازعتم معصية فلو جعلنا الفشل والتنازع علة للمعصية لزم كون الشئ علة لنفسه وذلك فاسد قلنا المراد من العصيان ههنا خروجهم عن ذلك المكان ولا شك ان الفشل والتنازع هو الذى أوجب خروجهم عن ذلك المكان فلم يلزم تعليل الشئ بنفسه واعلم أن البصريين انما لم يقبلوا هذا الجواب لان مذهبهم انه لايجوز جعل الواو زائدة (الوجه الثالث) فى الجواب أن يقال تقدير الآية حتى اذا فشلتم وتنازعتم فى الامر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون صرتم فريقين منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة فالجواب هو قوله صرتم فريقين الا انه أسقط لان قوله منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة يفيد فائدته ويؤدى معناه لان كلمة من للتبعيض فهى تفيد هذا الانقسام وهذا احتمال خطر ببالى (الوجه الرابع) قال أبو مسلم جواب قوله حتى اذا فشلتم هو قوله صرفكم عنهم والتقدير حتى اذا فشلتم وكذا وكذا صرفكم عنهم ليبتليكم وكلمة ثم ههنا كالساقطة وهذا الوجه فى غاية البعد والله أعلم (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر أمورا ثلاثة (اولها) الفشل وهو الضعف وقيل الفشل هو الجبن وهذا باطل بدليل قوله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا أى فتضعفوا لانه لايليق به أن يكون المعنى فتجبنوا (ثانيها) التنازع فى الامر وفيه بحثان (البحث الاول)

(حتى اذا فشلتم) أى جبنتم وضعف رأيكم أو ملتم الى الغنيمة فان الحرص من ضعف القلب (وتنازعتم فى الامر) فقال بعض الرماة حين انهزم المشركون وولوا هاربين والمسلمون على أعقابهم قتلا وضربا فما موقفنا ههنا بعد هذا وقال أميرهم عبدالله بن جبير رضى الله عنه لا نخالف أمر الرسول صلى الله عليه وسلم فثبت مكانه فى نفر دون العشرة من أصحابه ونفر الباقون للنهب وذلك قوله تعالى (وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون) أى من الظفر والغنيمة وانهزام العدو فلما رأى المشركون ذلك حملوا عليهم من قبل الشعب وقتلوا أمير الرماة ومن معه من أصحابه حسبما فصل فى تفسير قوله تعالى افان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم وجواب اذا محذوف وهو منعكم نصره وقيل هو امتحنكم ويرده
جعل الابتلاء غاية للصرف المترتب على منع النصر وقيل هو انقسمتم الى قسمين كما ينبئ عنه قوله تعالى (منكم من يريد الدنيا) وهم الذين تركوا المركز وأقبلوا على النهب (ومنكم من يريد الآخرة) وهم الذين ثبتوا مكانهم حتى نالوا شرف الشهادة هذا على تقدير كون اذا شرطية وحتى ابتدائية داخلة على الجملة

الشرطية وقيل اذا اسم كما فى قولهم اذا يقوم زيد يقوم عمرو وحتى حرف جر بمعنى الى متعلقة بقوله تعالى صدقكم باستمرار تضمنه لمعنى النصر كأنه قيل لقد نصركم الله الى وقت فشلكم وتنازعكم الخ وعلى هذا فقوله تعالى (ثم صرفكم عنهم) عطف على ذلك وعلى الاول عطف على الجواب المحذوف كما أشير اليه والجملتان الطرفيتان اعتراض بين المتعاطفين أى كفكم عنهم حتى حالت الحال ودالت الدولة وفيه من اللطف بالمسلمين مالا يخفى (ليبتليكم) أى يعاملكم معاملة من يمتحنكم بالمصائب ليظهر ثباتكم على الايمان عندها (ولقد عفا عنكم) تفضلا ولما علم من ندمكم على المخالفة (والله ذو فضل على المؤمنين) تذييل مقرر لمضمون ما قبله ومؤذن بأن ذلك العفو بطريق الفضل والاحسان لا بطريق الوجوب عليه أى شأنه أن يتفضل عليهم بالعفو أو هو متفضل عليهم فى جميع الاحوال أديل لهم أو أديل عليهم اذ الابتلاء أيضا رحمة والتنكير للتفخيم والمراد بالمؤمنين اما المخاطبون والاظهار فى موقع الاضمار للتشريف والاشعار بعلة الحكم واما الجنس وهم داخلون فى الحكم دخولا أوليا (اذ تصعدون) متعلق بصرفكم أو بقوله تعالى ليبتليكم أو بمقدر كاذكروا والاصعاد الذهاب والابعاد فى الارض وقرئ تصعدون من الثلاثى أى فى الجبل وقرئ تصعدون من التفعل بطرح احدى التاءين وقرئ يصعدون بالالتفات الى

المراد من التنازع انه عليه الصلاة والسلام أمر الرماة بأن لا يبرحوا عن مكانهم البتة وجعل أميرهم عبدالله بن جبير فلما ظهر المشركون أقبل الرماة عليهم بالرمى الكثير حتى انهزم المشركون ثم ان الرماة رأوا نساء المشركين صعدن الجبل وكشفن عن سوقهن بحيث بدت خلاخيلهن فقالوا الغنيمة الغنيمة وقال عبدالله عهد الرسول الينا أن لا نبرح عن هذا المكان فأبوا عليه وذهبوا الى طلب الغنيمة وبقى عبدالله مع طائفة قليلة دون العشرة الى ان قتلهم المشركون فهذا هو التنازع (البحث الثانى) قوله فى الامر فيه وجهان (الاول) ان الامر ههنا بمعنى الشان والقصة أى تنازعتم فيما كنتم فيه من الشان (والثانى) انه الامر الذى يضاده النهى والمعنى وتنازعتم فيما أمركم الرسول به من ملازمة ذلك المكان (وثالثها) وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون والمراد عصيتم بترك ملازمة ذلك المكان بقى فى هذه الآية سؤالات (الاول) لم قدم ذكر الفشل على ذكر التنازع والمعصية والجواب ان القوم لما رأوا هزيمة الكفار وطمعوا فى الغنيمة فشلوا فى أنفسهم عن الثبات طمعا فى الغنيمة ثم تنازعوا بطريق القول فى انا هل نذهب لطلب الغنيمة أم لا ثم اشتغلوا بطلب الغنيمة (السؤال الثانى) لما كانت المعصية بمفارقة تلك المواضع خاصة بالبعض فلم جاء هذا العتاب باللفظ العام والجواب هذا اللفظ وان كان عاما الا انه جاء المخصص بعده وهو قوله منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة (السؤال الثالث) ما الفائدة فى قوله من بعد ما أراكم ما تحبون والجواب عنه ان المقصود منه التنبيه على عظم المعصية لانهم لما شاهدوا ان الله تعالى أكرمهم بانجاز الوعد كان من حقهم أن يمتنعوا عن المعصية فلما أقدموا عليها لا جرم سلبهم الله ذلك الاكرام وأذاقهم وبال أمرهم ثم قال تعالى ثم صرفكم عنهم ليبتليكم وقد اختلف قول أصحابنا وقول المعتزلة فى تفسير هذه الآية وذلك لان صرفهم عن الكفار معصية فكيف أضافه الى نفسه أما أصحابنا فهذا الاشكال غير وارد عليهم لان مذهبهم الخير والشر بارادة الله وتخليقه فعلى هذا قالوا معنى هذا الصرف ان الله تعالى رد المسلمين عن الكفار وألقى الهزيمة عليهم وسلط الكفار عليهم وهذا قول جمهور المفسرين قالت المعتزلة هذا التأويل غير جائز ويدل عليه القرآن والعقل أما القرآن فهو قوله تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا فأضاف ما كان منهم الى فعل الشيطان فكيف يضيفه بعد هذا الى نفسه وأما المعقول فهو انه تعالى عاتبهم على ذلك الانصراف ولو كان ذلك بفعل الله لم يجز معاتبة القوم عليه كما لا يجوز معاتبتهم على طولهم وقصرهم وصحتهم ومرضهم ثم عند هذا ذكروا وجوها من التأويل (الاول) قال الجبائى ان الرماة كانوا فريقين بعضهم فارقوا المكان أولا لطلب الغنائم وبعضهم بقوا هناك ثم هؤلاء الذين بقوا أحاط بهم العدو فلو استمروا على المكث هناك لقتلهم العدو من غير فائدة أصلا فلهذا السبب جاز لهم أن يتنحوا عن ذلك الموضع الى موضع يتحرزون فيه عن العدو ألا ترى ان النبى صلى الله عليه وسلم ذهب الى

﴿ الجبل ﴾

الجبل في جماعة من أصحابه وتحصنوا به ولم يكونوا عصاة بذلك فلما كان ذلك الانصراف جائزا أضافه الى نفسه بمعنى انه كان بأمره واذنه ثم قال ليبتليكم والمراد انه تعالى لما صرفهم الى ذلك المكان وتحصنوا به أمرهم هناك بالجهاد والذب عن بقية المسلمين ولا شك ان الاقدام على الجهاد بعد الانهزام وبعد ان شاهدوا في تلك المعركة قتل أقاربهم وأحبابهم هو من أعظم أنواع الابتلاء فان قيل فعلى هذا التأويل هؤلاء الذين صرفهم الله عن الكفار ما كانوا مذنبين فلم قال ولقد عفا عنكم قلنا الآية مشتملة على ذكر من كان معذورا في الانصراف ومن لم يكن وهم الذين بدؤا بالهزيمة فضوا وعصوا فقوله ثم صرفكم عنهم راجع الى المعذورين لان الآية لما اشتملت على قسمين وعلى حكمين رجع كل حكم الى القسم الذي يليق به ونظيره قوله تعالى ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فأنزل الله سكينته عليه والمراد الذي قال له لا تحزن وهو أبو بكر لانه كان خائفا قبل هذا القول فلما سمع هذا سكن ثم قال وأيده بجنود لم تروها وعنى بذلك الرسول دون أبي بكر لانه كان قد جرى ذكرهما جميعا فهذا جملة ما ذكره الجبائي في هذا المقام (والوجه الثاني) ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني وهو ان المراد من قوله ثم صرفكم عنهم انه تعالى أزال ما كان في قلوب الكفار من الرعب من المسلمين عقوبة منه على عصيانهم وفشلهم ثم قال ليبتليكم أي ليجعل ذلك الصرف محنة عليكم لتتوبوا الى الله وترجعوا اليه وتستغفروه فيما خالفتم فيه أمره وملتم فيه الى الغنيمة ثم أعلمهم انه تعالى قد عفا عنهم (والوجه الثالث) قال الكعبي ثم صرفكم عنهم بأن لم يأمركم بمعاودتهم من فورهم ليبتليكم بكثرة الانعام عليكم والتخفيف عنكم فهذا ما قيل في هذا الموضع والله أعلم ثم قال ولقد عفا عنكم فظاهره يقتضي تقدم ذنب منهم قال القاضي ان كان ذلك الذنب من الصغائر صح أن يصف نفسه بأنه عفا عنهم من غير توبة وان كان من باب الكبائر فلا بد من اضمار توبتهم لقيام الدلالة على ان صاحب الكبيرة اذا لم يتب لم يكن من أهل العفو والمغفرة واعلم ان الذنب لا شك انه كان كبيرة لانهم خالفوا صريح نص الرسول وصارت تلك المخالفة سببا لانهزام المسلمين وقتل جمع عظيم من أكابرهم ومعلوم ان كل ذلك من باب الكبائر وأيضا ظاهر قوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره يدل على كونه كبيرة وقول من قال انه خاص في بدر ضعيف لان اللفظ عام ولا تفاوت في المقصود فكان التخصيص ممتنعا ثم ان ظاهر هذه الآية يدل على انه تعالى عفا عنهم من غير توبة لان التوبة غير مذكورة فصار هذا دليلا على انه تعالى قد يعفو عن أصحاب الكبائر وأما دليل المعتزلة في المنع عن ذلك فقد تقدم الجواب عنه في سورة البقرة ثم قال والله ذو فضل على المؤمنين وهو راجع الى ما تقدم من ذكر نعمه سبحانه وتعالى بالنصر أولا ثم بالعفو عن المذنبين ثانيا وهذه الآية دالة على ان صاحب الكبيرة مؤمن لانا بينا أن هذا الذنب كان من الكبائر ثم انه تعالى سماهم المؤمنين فهذا يقتضي ان صاحب الكبيرة مؤمن بخلاف ما تقوله المعتزلة والله

النية (ولا تلوون على أحد) أي لا تلتفتون الى ما وراءكم ولا يقف واحد منكم لواحد وقرئ تلون بواو واحدة بقلب الواو المضمومة همزة وحذفها تخفيفا وقرئ يلوون كيصعدون (والرسول يدعوكم) كان عليه الصلاة والسلام يدعوهم الى عباد الله الى عباد الله أنا رسول الله من يكر فله الجنة وايراده عليه السلام بعنوان الرسالة للايذان بأن دعوته عليه السلام كانت بطريق الرسالة من جهته سبحانه اشباعا في توبيخ المنهزمين (في أخراكم) في ساقتكم وجماعتكم الاخرى (فأثابكم) عطف على صرفكم أي فجازاكم الله تعالى بما صنعتم (غما) موصولا (بغم) من الاغتمام بالقتل والجرح وظهور المشركين والارجاف بقتل الرسول صلى الله عليه وسلم وفوت الغنيمة فالتكرير للتكثير أو غما بمقابلة غم أذقتموه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعصيانكم له (لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما أصابكم) أي لتتمرنوا على الصبر في الشدائد فلا تحزنوا على نفع فات أو ضر آت وقيل لا زائدة والمعنى لتتأسفوا على ما فاتكم من الظفر والغنيمة وعلى ما أصابكم من الجراح والهزيمة عقوبة لكم وقيل الضمير في أثابكم للرسول صلى الله عليه وسلم أي واساكم في الاغتمام فاغتم بما نزل عليكم كما اغتممتم بما نزل عليه ولم يثربكم على عصيانكم تسلية لكم وتنفيسا عنكم لئلا تحزنوا على ما فاتكم من النصر وما أصابكم من الجراح وغير ذلك (والله خبير

أعلم * قوله تعالى (اذ تصعدون ولا تلوون على أحد والرسول يدعوكم فى أخراكم فأثابكم غما بغم لكيلا تحزنوا على مافاتكم ولا ما أصابكم والله خبير بما تعملون) فيه قولان أحدهما انه متعلق بما قبله وعلى هذا التقدير ففيه وجوه (أحدها) كانه قال وعفا عنكم اذ تصعدون لان عفوه عنهم لابد وان يتعلق بأمر اقترفوه وذلك الامر هو ما بينه بقوله اذ تصعدون والمراد به ما صدر عنهم من مفارقة ذلك المكان والاخذ فى الوادى كالمنهزمين لا يلوون على أحد (وثانيها) التقدير ثم صرفكم عنهم اذ تصعدون (وثالثها) التقدير ليبتليكم اذ تصعدون (والقول الثانى) انه ابتداء كلام لا تعلق له بما قبله والتقدير اذكر اذ تصعدون وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف قرأ الحسن اذ تصعدون فى الجبل وقرأ أبى اذ تصعدون فى الوادى وقرأ أبو حيوة اذ تصعدون بفتح التاء وتشديد العين من تصعد فى السلم (المسئلة الثانية) الاصعاد الذهاب فى الارض والابعاد فيه يقال صعد فى الجبل وأصعد فى الارض و يقال اصعدنا من مكة الى المدينة قال أبو معاذ النحوى كل شئ له أسفل وأعلى مثل الوادى والنهر والازقة فانك تقول صعد فلان يصعد فى الوادى اذا أخذ من أسفله الى أعلاه وأما ما ارتفع كالسلم فانه يقال صعدت (المسئلة الثالثة) ولا تلوون على أحد أى لا تلتفتون الى أحد من شدة الهرب وأصله ان المعرج على الشئ يلوى اليه عنقه أو عنان دابته فاذا مضى ولم يعرج قيل لم يلوه ثم استعمل اللى فى ترك التعريج على الشئ وترك الالتفات الى الشئ يقال فلان لا يلوى على شئ أى لا يعطف عليه ولا يبالى به ثم قال تعالى والرسول يدعوكم كان يقول الى عباد الله انا رسول الله من كر فله الجنة فيحتمل أن يكون المراد انه عليه السلام كان يدعوهم الى نفسه حتى يجتمعوا عنده ولا يتفرقوا ويحتمل أن يكون المراد انه كان يدعوهم الى المحاربة مع العدو ثم قال فى أخراكم أى آخركم يقال جئت فى آخر الناس واخراهم كما يقال فى أولهم وأولاهم و يقال جاء فلان فى أخريات الناس أى آخرهم والمعنى انه عليه السلام كان يدعوهم وهو واقف فى آخرهم لان القوم بسبب الهزيمة قد تقدموه ثم قال فأثابكم غما بغم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لفظ الثواب لا يستعمل فى الاغلب الا فى الخير و يجوز أيضا استعماله فى الشر لانه مأخوذ من قولهم ثاب اليه عقله أى رجع اليه قال تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس والمرأة تسمى ثيبا لان الواطئ عائد اليها واصل الثواب كل ما يعود الى الفاعل من جزاء فعله سواء كان خيرا أو شرا الا أنه بحسب العرف اختص لفظ الثواب بالخير فان حملنا لفظ الثواب ههنا على أصل اللغة استقام الكلام وان حملناه على مقتضى العرف كان ذلك واردا على سبيل التهكم كما يقال تحيتك الضرب وعتابك السيف أى جعل الغم مكان ما يرجون من الثواب قال تعالى فبشرهم بعذاب أليم (المسئلة الثانية) الباء فى قوله غما بغم يحتمل أن تكون بمعنى المعاوضة كما يقال هذا بهذا أى هذا عوض عن ذاك ويحتمل أن تكون بمعنى مع والتقدير أثابهم غما مع غم أما على التقدير الاول ففيه وجوه (الاول)

بما تعملون) أى عالم بأعمالكم و بما قصدتم بها (ثم أنزل عليكم) عطف على قوله تعالى فأثابكم والخطاب للمؤمنين حقا (من بعد الغم) أى الغم المذكور والتصريح بتأخر الانزال عنه مع دلالة ثم عليه وعلى تراخيه عنه لزيادة البيان وتذكير عظم النعمة كما فى قوله تعالى ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا الآية (أمنة) أى امنا نصب على المفعولية وقوله تعالى (نعاسا) بدل منها أو عطف بيان وقيل مفعول له أو هو المفعول وأمنة حال منه متقدمة عليه أو مفعول له أو حال من المخاطبين على تقدير مضاف أى ذوى امنة أو على أنه جمع آمن كبار و بررة وقرئ بسكون الميم كانها مرة من الامن وتقديم الظرفين على المفعول الصريح لما مر غير مرة من الاعتناء بشأن المقدم والتشويق الى المؤخر وتخصيص الخوف من بين فنون الغم بالازالة لانه المهم عندهم حينئذ لما أن المشركين لما انصرفوا كانوا يتوعدون المسلمين بالرجوع فلم يأمنوا كرتهم وكانوا تحت الحجف متأهبين للقتال فأنزل الله تعالى عليهم الامنة فأخذهم النعاس قال ابن عباس رضى الله عنهما امنهم يومئذ بنعاس تغشاهم بعد خوف وانما ينعس من أمن والخائف لا ينام وقال الزبير رضى الله عنه كنت مع النبى صلى الله عليه وسلم حين اشتد الخوف فأنزل الله علينا النوم والله انى لاسمع قول معتب بن قشير والنعاس يغشانى ما أسمعه الا كالحلم يقول لو كان لنا من الامر شئ ما قتلنا ههنا وقال أبو طلحة رضى الله عنه

رفعت رأسي يوم أحد فجعلت لا ارى أحدا من القوم الا وهو يميد تحت حجفته من النعاس قال وكنت ممن ألقى عليه النعاس يومئذ فكان السيف يسقط من يدي فآخذه ثم يسقط السوط من يدي فآخذه وفيه دلالة على أن من المؤمنين من لم يلق عليه النعاس كما ينبئ عنه قوله عز وجل (يغشى طائفة منكم) قال ابن عباس هم المهاجرون وعامة الانصار ولا يقدح ذلك في عموم الانزال للكل والجملة في محل النصب على أنها صفة نعاسا وقرئ بالتاء على أنها صفة لأمنة وفيه أن الصفة حقها أن تتقدم على البدل وعطف البيان وأن لا يفصل بينها و بين الموصوف بالمفعول له وأن المعهود أن يحدث عن البدل دون المبدل منه (وطائفة قد أهمتهم انفسهم) أي أوقعتهم في الهموم والاحزان أوما بهم الاهم انفسهم وقصد خلاصها من قولهم اهمني الشيء أي كان من همتي وقصدي والقصر مستفاد بمعونة المقام وطائفة مبتدأ وما بعدها اما خبرها وانما جاز ذلك مع كونها نكرة لاعتمادها على واو الحال كما في قوله * سرينا ونجم قد أضاء فمذ بدا * محياك أخفى ضوءه كل شارق * أو لوقوعها في موقع التفصيل كما في قوله * اذا ما بكى من خلفها انصرفت له * بشق وشق عندنا لم يحول * واما صفتها والخبر محذوف أي ومنكم طائفة او وهناك طائفة وقيل تقديره ومنكم طائفة وفيه أنه يقتضي

وهو قول الزجاج انكم لما أذقتم الرسول غما بسبب أن عصيتم أمره فالله تعالى أذاقكم هذا الغم وهو الغم الذي حصل لهم بسبب الانهزام وقتل الاحباب والمعنى جازاكم من ذلك الغم بهذا الغم (الثاني) قال الحسن يريد غم يوم أحد للمسلمين بغم يوم بدر للمشركين والمقصود منه أن لا يبقى في قلبكم التفات الى الدنيا فلا تفرحوا باقبالها ولا تحزنوا بادبارها وهو المعنى بقوله لكيلا تأسوا على ما فاتكم في واقعة أحد ولا تفرحوا بما آتاكم في واقعة بدر طعن القاضي في هذا الوجه وقال ان غمهم يوم أحد انما كان من جهة استيلاء الكفار وذلك كفر ومعصية فكيف يضيفه الله الى نفسه و يمكن ان يجاب عنه بأنه لا يبعد أن يعلم الله تعالى أن في تسليط الكفار على المسلمين نوع مصلحة وهو ان لا يفرحوا باقبال الدنيا ولا يحزنوا بادبارها فلا يبقى في قلوبهم اشتغال بغير الله (الثالث) يجوز أن يكون الضمير في قوله فأثابكم يعود للرسول والمعنى ان الصحابة لما رأوا ان النبي صلى الله عليه وسلم شج وجهه وكسرت رباعيته وقتل عمه اغتموا لاجله والرسول عليه السلام لما رأى أنهم عصوا ربهم لطلب الغنيمة ثم بقوا محرومين من الغنيمة وقتل أقاربهم اغتم لاجلهم فكان المراد من قوله فأثابكم غما بغم هو هذا أما على التقدير الثاني وهو أن تكون الباء في قوله غما بغم بمعنى مع أي غما مع غم أو غما على غم فهذا جائز لان حروف الجر يقام بعضها مقام بعض تقول مازلت به حتى فعل ومازلت معه حتى فعل وتقول نزلت ببني فلان وعلى بني فلان واعلم ان الغموم هناك كانت كثيرة فأحدها غمهم بما نالهم من العدو في الانفس والاموال وثانيها غمهم بما لحق سائر المؤمنين من ذلك وثالثها غمهم بما وصل الى الرسول من الشجة وكسر الرباعية ورابعها ما أرجف به من قتل الرسول وخامسها بما وقع منهم من المعصية وما يخافون من عقابها وسادسها غمهم بسبب التوبة التي صارت واجبة عليهم وذلك لانهم اذا تابوا عن تلك المعصية لم تتم توبتهم الا بترك الهزيمة والعود الى المحاربة بعد الانهزام وذلك من أشق الاشياء لان الانسان بعد صيرورته منهزما يصير ضعيف القلب جبانا فاذا أمر بالمعاودة فان فعل خاف القتل وان لم يفعل خاف الكفر أو عقاب الآخرة وهذا الغم لاشك انه أعظم الغموم والاحزان واذا عرفت هذه الجملة فكل واحد من المفسرين فسر هذه الآية بواحد من هذه الوجوه ونحن نعدها (الوجه الاول) ان الغم الاول ما أصابهم عند الفشل والتنازع والغم الثاني ما حصل عند الهزيمة (الوجه الثاني) ان الغم الاول ما حصل بسبب فوت الغنائم والغم الثاني ما حصل بسبب ان أبا سفيان وخالد بن الوليد اطلعا على المسلمين فحملوا عليهم وقتلوا منهم جمعا عظيما (الوجه الثالث) ان الغم الاول ما كان عند توجه أبي سفيان وخالد بن الوليد عليهم بالقتل والغم الثاني هو ان المشركين لما رجعوا خاف الباقون من المسلمين من انهم لو رجعوا لقتلوا الكل فصار هذا الغم بحيث أذهلهم عن الغم الاول (والوجه الرابع) ان الغم الاول ما وصل اليهم بسبب أنفسهم وأموالهم والغم الثاني ما وصل اليهم بسبب

دخول المنافقين في الخطاب بازالة الامنة وانما كان فالجملة اما حالية مبينة لفظاعة الهول مؤكدة لعظيم النعمة في الخلاص
عنه كما في قوله تعالى أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم واما مستأنفة مسوقة
لبيان حال المنافقين وقوله عزوجل (يظنون بالله) حال من ضمير اهمتهم أو من طائفة لتخصصها بالصفة أو صفة أخرى لها أو خبر بعد خبر أو استئناف مبين لما قبله وقوله تعالى (غير الحق) في حكم المصدر أي يظنون به تعالى غير الظن الحق الذي يجب أن يظن به سبحانه وقوله تعالى (ظن الجاهلية) بدل منه وهو الظن المختص بالملة الجاهلية والاضافة كما في حاتم الجود و رجل صدق وقوله تعالى (يقولون) بدل من يظنون لما أن مسئلتهم كانت صادرة عن الظن أي يقولون لرسول الله صلى الله عليه وسلم على صورة الاسترشاد (هل لنا من الامر) أي من أمر الله تعالى ووعده من النصر والظفر (من شئ) أي من نصيب قط أو هل لنا من التدبير من شئ وقوله تعالى (قل ان الامر كله لله) أي الغلبة بالآخرة لله تعالى ولأوليائه فان حزب
الله هم الغالبون أو أن التدبير كله لله فانه تعالى قد دبر الامر كما جرى في سابق قضائه فلا مرد له وقرئ كله ﴿ عليكم ﴾ بالرفع على الابتداء وقوله تعالى (يخفون في أنفسهم) أي يضمرون فيها أو يقولون فيما بينهم بطريق الخفية (ما لا يبدون لك) استئناف أو حال من ضمير يقولون وقوله تعالى قل ان الامر الخ اعتراض بين الحال وصاحبها أي يقولون ما يقولون

الارجاف بقتل النبي صلى الله عليه وسلم وفي الآية قول ثالث اختاره القفال رحمه الله تعالى قال وعندنا ان الله تعالى ما أراد بقوله غما بغم اثنين وانما أراد مواصلة الغموم وطولها أي ان الله عاقبكم بغموم كثيرة مثل قتل اخوانكم واقاربكم ونزول المشركين من فوق الجبل عليكم بحيث لم تأمنوا أن يهلك أكثركم ومثل اقدامكم على المعصية فكأنه تعالى قال أثابكم هذه الغموم المتعاقبة ليصير ذلك زاجرا لكم عن الاقدام على المعصية والاشتغال بما يخالف أمر الله تعالى (المسئلة الثالثة) معنى أن الله أثابهم غما بغم انه خلق الغم فيهم وأما المعتزلة فهذا لا يليق باصولهم فذكروا في علة هذه الاضافة وجوها (الاول) قال الكعبي ان المنافقين لما أرجفوا أن محمدا عليه الصلاة والسلام قد قتل ولم يبين الله تعالى كذب ذلك القائل صار كأنه تعالى هو الذي فعل ذلك الغم وهذا كالرجل الذي يبلغه الخبر الذي يغمه و يكون معه من يعلم أن ذلك الخبر كذب فاذا لم يكشفه له سريعا وتركه يتفكر فيه ثم أعلمه فانه يقول له لقد غممتني وأطلت حزني وهو لم يفعل شيئا من ذلك بل سكت وكف عن اعلامه فكذا ههنا (الثاني) ان الغم وان كان من فعل العبد فسببه فعل الله تعالى لان الله طبع العباد طبعا يغتمون بالمصائب التي تنالهم وهم لا يحمدون على ذلك ولا يذمون (الثالث) انه لا يبعد أن يخلق الله تعالى الغم في قلب بعض المكلفين لرعاية بعض المصالح ثم قال لكيلا تحزنوا وفيه وجهان (الاول) انها متصلة بقوله ولقد عفا عنكم كأنه قال ولقد عفا عنكم لكيلا تحزنوا لان في عفوه تعالى ما يزيل كل غم وحزن (والثاني) ان اللام متصلة بقوله فأثابكم ثم على هذا القول ذكروا وجوها (الاول) قال الزجاج المعنى أثابكم غم الهزيمة من غمكم النبي صلى الله عليه وسلم بسبب مخالفته ليكون غمكم بأن خالفتموه فقط لا بأن فاتتكم الغنيمة وأصابتكم الهزيمة وذلك لان الغم الحاصل بسبب الاقدام على المعصية ينسي الغم الحاصل بسبب مصائب الدنيا (الثاني) قال الحسن جعلكم مغمومين يوم أحد في مقابلة ما جعلتموهم مغمومين يوم بدر لاجل ان يسهل أمر الدنيا في اعينكم فلا تحزنوا بفواتها ولا تفرحوا باقبالها وهذان الوجهان مفرعان على قولنا الباء في قوله غما بغم للمجازاة أما اذا قلنا انها بمعنى مع فالمعنى انكم قلتم لو بقينا في هذا المكان وامتثلنا أمر الرسول لوقعنا في غم فوات الغنيمة فاعلموا انكم لما خالفتم أمر الرسول وطلبتم الغنيمة وقعتم في هذه الغموم العظيمة التي كل واحد منها أعظم من ذلك الغم أضعافا مضاعفة والعاقل اذا تعارض عنده الضرران وجب أن يخص أعظمهما بالدفع فصارت اثابة الغم على الغم مانعا لكم من أن تحزنوا بسبب فوات الغنيمة وزاجرا لكم عن ذلك ثم كما زجرهم عن تلك المعصية بهذا الزجر الحاصل في الدنيا زجرهم عنها بسبب الزواجر الموجودة في القيمة فقال والله خبير بما تعملون أي هو عالم بجميع أعمالكم وقصودكم ودواعيكم قادر على مجازاتها ان خيرا فخير وان شرا فشر وذلك من أعظم الزواجر للعبد عن الاقدام على المعصية والله أعلم * قوله تعالى (ثم أنزل

عليكم من بعد الغم أمنة نعاسا يغشى طائفة منكم وطائفة قد أهمتهم أنفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية يقولون هل لنا من الامر من شيء قل ان الامر كله لله يخفون فى أنفسهم مالا يبدون لك يقولون لو كان لنا من الامر شيء ماقتلنا ههنا قل لو كنتم فى بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم وليبتلى الله مافى صدوركم وليمحص مافى قلوبكم والله عليم بذات الصدور) فى كيفية النظم وجهان (الاول) انه تعالى لما وعد نصر المؤمنين على الكافرين وهذا النصر لابد وأن يكون مسبوقا بازالة الخوف عن المؤمنين بين فى هذه الآية أنه تعالى أزال الخوف عنهم ليصير ذلك كالدلالة على انه تعالى ينجز وعده فى نصر المؤمنين (الثانى) أنه تعالى بين انه نصر المؤمنين اولا فلما عصى بعضهم سلط الخوف عليهم ثم ذكر أنه أزال ذلك الخوف عن قلب من كان صادقا فى ايمانه مستقرا على دينه بحيث غلب النعاس عليه واعلم أن الذين كانوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم يوم أحد فريقان (أحدهما) الذين كانوا جازمين بأن محمدا عليه الصلاة والسلام نبي حق من عند الله وأنه لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى وكانوا قد سمعوا من النبي صلى الله عليه وسلم أن الله تعالى ينصر هذا الدين ويظهره على سائر الاديان فكانوا قاطعين بأن هذه الواقعة لاتؤدى الى الاستئصال فلاجرم كانوا آمنين وبلغ ذلك الأمن الى حيث غشيهم النعاس فان النوم لايجيء مع الخوف فمجيء النوم يدل على زوال الخوف بالكلية فقال ههنا فى قصة أحد فى هؤلاء ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاسا وقال فى قصة بدر اذ يغشاكم النعاس أمنة منه ففى قصة أحد قدم الامنة على النعاس وفى قصة بدر قدم النعاس على الامنة وأما الطائفة الثانية وهم المنافقون الذين كانوا شاكين فى نبوته عليه الصلاة والسلام وماحضروا الا لطلب الغنيمة فهؤلاء اشتد جزعهم وعظم خوفهم ثم انه تعالى وصف حال كل واحدة من هاتين الطائفتين فقال فى صفة المؤمنين ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاسا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى الامنة مصدر كالامن ومثله من المصادر العظمة والغلبة وقال الجبائى يقال أمن فلان يأمن امنا وأمنة وأمانا (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قرئ أمنة بسكون الميم لانها المرة من الامن (المسئلة الثالثة) فى قوله تعالى نعاسا وجهان (أحدهما) أن يكون بدلا من أمنة (والثانى) أن يكون مفعولا وعلى هذا التقدير ففى قوله أمنة وجوه (أحدها) أن تكون حالا منه مقدمة عليه كقولك رأيت راكبا رجلا (وثانيها) أن يكون مفعولا له بمعنى نعستم أمنة (وثالثها) أن يكون حالا من المخاطبين بمعنى ذوى أمنة ثم قال تعالى يغشى طائفة منكم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قد ذكرنا ان هذه الطائفة هم المؤمنون الذين كانوا على البصيرة فى ايمانهم قال أبو طلحة غشينا النعاس ونحن فى مصافنا فكان السيف يسقط من يد أحدنا فيأخذه ثم يسقط فيأخذه وعن الزبير قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم حين اشتد الخوف فأرسل الله علينا النوم وانى لاسمع قول معتب

مظهرين أنهم مسترشدون طالبون للنصرة مبطنين الانكار والتكذيب وقوله تعالى (يقولون) استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل أى شيء يخفون فقيل يحدثون أنفسهم أو يقول بعضهم لبعض فيما بينهم خفية (لو كان لنا من الامر شيء) كما وعد محمد عليه الصلاة والسلام من أن الغلبة لله تعالى ولاوليائه وأن الامر كله لله أو لو كان لنا من التدبير والرأى شيء (ماقتلنا ههنا) أى ماغلبنا أو ماقتل من قتل منا فى هذه المعركة على أن النفى راجع الى نفس القتل لا الى وقوعه فيها فقط ولما برحنا من منازلنا كما رآه ابن أبى ويؤيده تعيين مكان القتل وكذا قوله تعالى (قل لو كنتم فى بيوتكم) أى لو لم تخرجوا الى أحد وقعدتم بالمدينة كما تقولون (لبرز الذين كتب عليهم القتل) أى فى اللوح المحفوظ بسبب من الاسباب الداعية الى البروز (الى مضاجعهم) الى مصارعهم التى قدر الله تعالى قتلهم فيها وقتلوا هنالك البتة ولم تنفع العزيمة على الاقامة بالمدينة قطعا فان قضاء الله تعالى لايرد وحكمه لايعقب وفيه مبالغة فى رد مقالتهم الباطلة حيث لم يقتصر على تحقيق نفس القتل كما فى قوله عز وجل اينما تكونوا يدرككم الموت بل عين مكانه أيضا ولا ريب فى تعين زمانه أيضا لقوله تعالى فاذا جاء أجلهم لايستأخرون ساعة ولا يستقدمون روى أن ملك الموت حضر مجلس سليمان عليه الصلاة والسلام فنظر الى رجل من أهل المجلس نظرة هائلة فلما قام

فقال كنت أمرت بقبض روح ذلك الرجل في هذه الساعة في أرض كذا فلما وجدته في مجلسك قلت متى يصل هذا اليها وقد أرسلته بالريح الى ذلك المكان فوجدته هناك فقضى أمر الله عز وجل في زمانه ومكانه من غير اخلال بشئ من ذلك وقرئ كتب على البناء للفاعل ونصب القتل وقرئ كتب عليهم القتال وقرئ لبرز بالتشديد على البناء للمفعول (وليبتلي الله ما في صدوركم) أي ليعاملكم معاملة من يبتلي ما في صدوركم من الاخلاص والنفاق ويظهر ما فيها من السرائر وهو علة لفعل مقدر قبلها معطوفة على علل لها أخرى مطوية للايذان بكثرتها كأنه قيل فعل ما فعل لمصالح جمة وليبتلي الخ وجعلها عللا لبرز يأباه الذوق السليم فان مقتضى المقام بيان حكمة ما وقع يومئذ من الشدة والهول لا بيان حكمة البروز المفروض أو لفعل مقدر بعدها

ابن قشير والنعاس يغشاني يقول لو كان لنا من الامر شئ ماقتلنا ههنا وقال عبد الرحمن ابن عوف ألقي النوم علينا يوم أحد وعن ابن مسعود النعاس في القتال أمنة والنعاس في الصلاة من الشيطان وذلك لانه في القتال لا يكون الا من غاية الوثوق بالله والفراغ عن الدنيا ولا يكون في الصلاة الا من غاية البعد عن الله واعلم أن ذلك النعاس فيه فوائد (أحدها) انه وقع على كافة المؤمنين لا على الحد المعتاد فكان ذلك معجزة ظاهرة للنبي صلى الله عليه وسلم ولا شك ان المؤمنين متى شاهدوا تلك المعجزة الجديدة ازدادوا ايمانا مع ايمانهم ومتى صاروا كذلك ازداد جدهم في محاربة العدو ووثوقهم بأن الله منجز وعده (وثانيها) ان الارق والسهر يوجبان الضعف والكلال والنوم يفيد عود القوة والنشاط واشتداد القوة والقدرة (وثالثها) ان الكفار لما اشتغلوا بقتل المسلمين ألقى الله النوم على عين من بقي منهم لئلا يشاهدوا قتل أعزتهم فيشتد الخوف والجبن في قلوبهم (ورابعها) ان الاعداء كانوا في غاية الحرص على قتلهم فبقاؤهم في النوم مع السلامة في مثل تلك المعركة من أدل الدلائل على ان حفظ الله وعصمته معهم وذلك مما يزيل الخوف عن قلوبهم ويورثهم مزيد الوثوق بوعد الله تعالى ومن الناس من قال ذكر النعاس في هذا الموضع كناية عن غاية الامن وهذا ضعيف لان صرف اللفظ عن الحقيقة الى المجاز لا يجوز الا عند قيام الدليل المعارض فكيف يجوز ترك حقيقة اللفظ مع اشتمالها على هذه الفوائد والحكم (المسئلة الثانيه) قرأ حمزة والكسائي تغشى بالتاء ردا الى الامنة والباقون بالياء ردا الى النعاس وهو اختيار أبي حاتم وخلف وأبي عبيد واعلم أن الامنة والنعاس كل واحد منهما يدل على الآخر فلا جرم يحسن رد الكناية الى أيهما شئت كقوله تعالى ان شجرة الزقوم طعام الاثيم كالمهل يغلي في البطون وتغلي اذا عرفت جواز هما فنقول مما يقوي القراءة بالتاء ان الاصل الامنة والنعاس بدل ورد الكناية الى الاصل أحسن وأيضا الامنة هي المقصود واذا حصلت الامنة حصل النعاس لانها سببه فان الخائف لا يكاد ينعس وأما من قرأ بالياء فحجته ان النعاس هو الغاشي فان العرب يقولون غشينا النعاس وقل ما يقولون غشيني من النعاس أمنة وأيضا فان النعاس مذكور بالغشيان في قوله اذ يغشاكم النعاس أمنة منه وأيضا النعاس يلي الفعل وهو أقرب في اللفظ الى ذكر الغشيان من الامنة فالتذكير أولى ثم قال تعالى وطائفة قد أهمتهم أنفسهم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هؤلاء هم المنافقون عبد الله بن أبي ومعتب بن قشير وأصحابهما كان همهم خلاص أنفسهم يقال همني الشئ أي كان من همي وقصدي قال أبو مسلم من عادة العرب أن يقولوا لمن خاف قد أهمته نفسه فهؤلاء المنافقون لشدة خوفهم من القتل طار النوم عنهم وقيل المؤمنون كان همهم النبي صلى الله عليه وسلم واخوانهم من المؤمنين والمنافقون كان همهم أنفسهم وتحقيق القول فيه ان الانسان اذا اشتد اشتغاله بالشئ واستغراقه فيه صار غافلا عما سواه فلما كان احب

اي وللابتداء المذكور فعل ما فعل لا لعدم العناية بأمر المؤمنين ونحو ذلك وتقدير الفعل مقدما خال عن هذه ﴿الاشياء﴾ المزية (وليمحص ما في قلوبكم) من مخفيات الامور ويكشفها أو يخلصها من الوساوس (والله عليم بذات الصدور)

الاشياء الى الانسان نفسه فعند الخوف على النفس يصير ذاهلا عن كل ماسواها فهذا هو المراد من قوله أهمتهم أنفسهم وذلك لان أسباب الخوف وهى قصد الاعداء كانت حاصلة والدافع لذلك وهو الوثوق بوعد الله ووعد رسوله ماكان معتبرا عندهم لانهم كانوا مكذبين بالرسول فى قلوبهم فلاجرم عظم الخوف فى قلوبهم (المسئلة الثانية) طائفة رفع بالابتداء وخبره يظنون وقيل خبره أهمتهم أنفسهم ثم انه تعالى وصف هذه الطائفة بانواع من الصفات (الصفة الاولى) من صفاتهم قوله تعالى يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى هذا الظن احتمالان (أحدهما) وهو الاظهر هو ان ذلك الظن انهم كانوا يقولون فى أنفسهم لو كان محمد محقا فى دعواه لما سلط الكفار عليه وهذا ظن فاسد أما على قول أهل السنة والجماعة فلانه سبحانه يفعل مايشاء و يحكم مايريد لا اعتراض لاحد عليه فان النبوة خلعة من الله سبحانه يشرف عبده بها وليس يجب فى العقل ان المولى اذا شرف عبده بخلعة أن يشرفه بخلعة أخرى بل له الامر والنهى كيف شاء بحكم الالهية وأما على قول من يعتبر المصالح فى أفعال الله وأحكامه فلا يبعد أن يكون لله تعالى فى التخلية بين الكافر والمسلم بحيث يقهر الكافر المسلم حكم خفية وألطاف مرعية فان الدنيا دار الامتحان والابتلاء ووجوه المصالح مستورة عن العقول فربما كانت المصلحة فى التخلية بين الكافر والمؤمن حتى يقهر الكافر المؤمن وربما كانت المصلحة فى تسليط الفقر والزمانة على المؤمنين قال القفال لو كان كون المؤمن محقا يوجب زوال هذه المعانى لوجب أن يضطر الناس الى معرفة المحق بالجبر وذلك ينافى التكليف واستحقاق الثواب والعقاب بل الانسان انما يعرف كونه محقا بما معه من الدلائل والبينات فاما القهر فقد يكون من المبطل للمحق ومن المحق للمبطل وهذه جملة كافية فى بيان انه لا يجوز الاستدلال بالدولة والشوكة ووفور القوة على أن صاحبها على الحق (الثانى) ان ذلك الظن هو انهم كانوا ينكرون ان الله العالم بكل المعلومات القادر على كل المقدورات و ينكرون النبوة والبعث فلاجرم ماوثقوا بقول النبى صلى الله عليه وسلم فى ان الله يقويهم و ينصرهم (المسئلة الثانية) غير الحق فى حكم المصدر ومعناه يظنون بالله غير الظن الحق الذى يجب أن يظن به وظن الجاهلية بدل منه والفائدة فى هذا الترتيب ان غير الحق أديان كثيرة وأقبحها مقالات أهل الجاهلية فذكر اولا أنهم يظنون بالله غير الظن الحق ثم بين انهم اختاروا من أقسام الاديان التى غير حقة اركها وأكثرها بطلانا وهو ظن أهل الجاهلية كما يقال فلان دينه ليس بحق دينه دين الملاحدة (المسئلة الثالثة) فى قوله ظن الجاهلية قولان (أحدهما) انه كقولك حاتم الجود وعمر العدل يريد الظن المختص بالملة الجاهلية (والثانى) المراد ظن أهل الجاهلية (الصفة الثانية) من الصفات التى ذكرها الله تعالى لهؤلاء المنافقين قوله تعالى يقولون هل لنا من الامر من شئ قل ان الامر كله لله واعلم أن قوله هل لنا من الامر من شئ حكاية للشبهة التى

أى السرائر والضمائر الخفية التى لا تكاد تفارق الصدور بل تلازمها وتصاحبها والجملة اما اعتراض للتنبيه على أن الله تعالى غنى عن الابتلاء وانما يبرز صورة الابتلاء لتمرين المؤمنين واظهار حال المنافقين أو حال من متعلق الفعلين أى فعل مافعل للابتلاء والتمحيص والحال أنه تعالى غنى عنهما محيط بخفيات الامور وفيه وعد ووعيد

تمسك أهل النفاق بها وهو يحتمل وجوها (الاول) ان عبد الله بن أبي لما شاوره النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الواقعة أشار عليه بان لا يخرج من المدينة ثم ان الصحابة ألحوا على النبي صلى الله عليه وسلم في أن يخرج اليهم فغضب عبد الله بن أبي من ذلك فقال عصاني وأطاع الولدان ثم لما كثر القتل في بني الخزرج ورجع عبد الله بن أبي قيل له قتل بنو الخزرج فقال هل لنا من الامر من شيء يعني ان محمدا لم يقبل قولي حين أمرته بان يسكن في المدينة ولا يخرج منها ونظيره ما حكاه الله عنهم انهم قالوا لو أطاعونا ما قتلوا والمعنى هل لنا من أمر يطاع وهو استفهام على سبيل الانكار (الوجه الثاني) في التأويل ان من عادة العرب أنه اذا كانت الدولة لعدوه قالوا عليه الامر فقوله هل لنا من الامر من شيء أي هل لنا من الشيء الذي كان يعدنا به محمد وهو النصرة والقوة شيء وهذا استفهام على سبيل الانكار وكان غرضهم منه الاستدلال بذلك على ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان كاذبا في ادعاء النصرة والعصمة من الله تعالى لامته وهذا استفهام على سبيل الانكار (الثالث) أن يكون التقدير أنطمع ان تكون لنا الغلبة على هؤلاء والغرض منه تصبير المسلمين في التشديد في الجهاد والحرب مع الكفار ثم ان الله سبحانه أجاب عن هذه الشبهة بقوله قل ان الامر كله لله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو كله برفع اللام والباقون بالنصب أما وجه الرفع فهو ان قوله كله مبتدأ وقوله لله خبره ثم صارت هذه الجملة خبر الان وأما النصب فلان لفظة كل للتأكيد فكانت كلفظة أجمع ولو قيل ان الامر أجمع لم يكن الا النصب فكذا اذا قال كله (المسئلة الثانية) الوجه في تقرير هذا الجواب ما بينا انا اذا قلنا بمذهب أهل السنة لم يكن على الله اعتراض في شيء من أفعاله في الاماتة والاحياء والفقر والاغناء والسراء والضراء وان قلنا بمذهب القائلين برعاية المصالح فوجوه المصالح مخفية لا يعلمها الا الله تعالى فربما كانت المصلحة في ايصال السرور واللذة وربما كانت في تسليط الاحزان والآلام فقد اندفعت شبهة المنافقين من هذا الوجه (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان جميع المحدثات بقضاء الله وقدره وذلك لان المنافقين قالوا ان محمدا لو قبل منا رأينا ونصحنا لما وقع في هذه المحنة فأجاب الله عنه بأن الامر كله لله وهذا الجواب انما ينتظم لو كانت أفعال العباد بقضاء الله وقدره ومشيئته اذ لو كانت خارجة عن مشيئته لم يكن هذا الجواب دافعا لشبهة المنافقين فثبت أن هذه الآية دالة على ما ذكرنا وأيضا فظاهر هذه الآية مطابق للبرهان العقلي وذلك لان الموجود اما واجب لذاته أو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه الا عند الانتهاء الى الواجب لذاته فثبت ان كل ما سوى الله تعالى مستند الى ايجاده وتكوينه وهذه القاعدة لا اختصاص لها بمحدث دون محدث أو ممكن دون ممكن فتدخل فيه افعال العباد وحركاتهم وسكناتهم وذلك هو المراد بقوله قل ان الامر كله لله وهذا كلام في غاية الظهور لمن وفقه الله للانصاف ثم انه تعالى قال يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك واعلم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا هل لنا من الامر من شيء

وهذا الكلام محتمل فلعل قائله كان من المؤمنين المحقين وكان غرضه منه اظهار الشفقة وانه متى يكون الفرج ومن أين تحصل النصرة ولعله كان من المنافقين وانما قاله طعنا فى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفى الاسلام فبين تعالى فى هذه الآية ان غرض هؤلاء من هذا الكلام هذا القسم الثانى والفائدة فى هذا التنبيه أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم متحرزا عن مكرهم وكيدهم (النوع الثالث) من الاشياء التى حكى الله عن المنافقين قولهم لو كان لنا من الامر شئ ماقتلنا ههنا وفيه اشكال وهو ان لقائل ان يقول ما الفرق بين هذا الكلام وبين ماتقدم من قوله هل لنا من الامر من شئ ويمكن أن يجاب عنه من وجهين (الاول) أنه تعالى لما حكى عنهم قوله هل لنا من الامر من شئ فاجاب عنه بقوله الامر كله لله واحتج المنافقون على الطعن فى هذا الجواب بقولهم لو كان لنا من الامر شئ لما خرجنا من المدينة وماقتلنا ههنا فهذا يدل على انه ليس الامر كما قلتم من ان الامر كله لله وهذا هو بعينه المناظرة الدائرة بين أهل السنة وأهل الاعتزال فان السنى يقول الامر كله فى الطاعة والمعصية والايمان والكفر بيد الله فيقول المعتزلى ليس الامر كذلك فان الانسان مختار مستقل بالفعل ان شاء آمن وان شاء كفر فعلى هذا الوجه لايكون هذا الكلام شبهة مستقلة بنفسها بل يكون الغرض منه الطعن فيما جعله الله تعالى جوابا عن الشبهة الاولى (والوجه الثانى) أن يكون المراد من قوله هل لنا من الامر من شئ هو انه هل لنا من النصرة التى وعدنا بها محمد شئ ويكون المراد من قوله لو كان لنا من الامر شئ ماقتلنا ههنا هو ما كان يقوله عبدالله بن أبى من ان محمدا لو أطاعنى وماخرج من المدينة ماقتلنا ههنا واعلم انه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من ثلاثة أوجه (الوجه الاول) من الجواب قوله قل لو كنتم فى بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم والمعنى ان الحذر لايدفع القدر والتدبير لايقاوم التقدير فالذين قدر الله عليهم القتل لابد وأن يقتلوا على جميع التقديرات لان الله تعالى لما أخبر أنه يقتل فلو لم يقتل لانقلب علمه جهلا وقد بينا أيضا انه ممكن فلابد من انتهائه الى ايجاد الله تعالى فلو لم يوجد لانقلبت قدرته عجزا وكل ذلك محال ومما يدل على تحقيق الوجوب كما قررنا قوله الذين كتب عليهم القتل وهذه الكلمة تفيد الوجوب فان هذه الكلمة فى قوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص تفيد وجوب الفعل وههنا لايمكن حملها على وجوب الفعل فوجب حملها على وجوب الوجود وهذا كلام فى غاية الظهور لمن أيده الله بالتوفيق ثم نقول للمفسرين فيه قولان (الاول) لو جلستم فى بيوتكم لخرج منكم من كتب الله عليهم القتل الى مضاجعهم ومصارعهم حتى يوجد ماعلم الله أنه يوجد (والثانى) كانه قيل للمنافقين لو جلستم فى بيوتكم وتخلفتم عن الجهاد لخرج المؤمنون الذين كتب عليهم قتال الكفار الى مضاجعهم ولم يتخلفوا عن هذه الطاعة بسبب تخلفكم (الوجه الثانى) فى الجواب عن تلك الشبهة قوله وليبتلى الله مافى صدوركم وذلك لان القوم زعموا أن الخروج الى تلك المقاتلة كانت مفسدة ولو كان الامر اليهم لما خرجوا اليها فقال

تعالى بل هذه المقاتلة مشتملة على نوعين من المصلحة أن تميز الموافق من المنافق وفى المثل المشهور لاتكرهوا الفتن فانها حصاد المنافقين ومعنى الابتلاء فى حق الله تعالى قدمر تفسيره مرارا كثيرة فان قيل لم ذكر الابتلاء وقد سبق ذكره فى قوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم قلنا لما طال الكلام أعاد ذكره وقيل الابتلاء الاول هزيمة المؤمنين والثانى سائر الاحوال (الوجه الثالث) فى الجواب قوله وليمحص ما فى قلوبكم وفيه وجهان (أحدهما) ان هذه الواقعة تمحص قلوبكم عن الوساوس والشبهات (والثانى) انها تصير كفارة لذنوبكم فتمحصكم عن تبعات المعاصى والسيآت وذكر فى الابتلاء الصدور وفى التمحيص القلوب وفيه بحث ثم قال والله عليم بذات الصدور واعلم ان ذات الصدور هى الاشياء الموجودة فى الصدور وهى الاسرار والضمائر وهى ذات الصدور لانها حالة فيها مصاحبة لها وصاحب الشئ ذوه وصاحبته ذاته وانما ذكر ذلك ليدل به على ان ابتلاءه لم يكن لانه يخفى عليه ما فى الصدور أو غير ذلك لانه عالم بجميع المعلومات وانما ابتلاهم اما لمحض الهية أو للاستصلاح وقوله تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم ان الله غفور حليم اعلم ان المراد أن القوم الذين تولوا يوم أحد عند التقاء الجمعين وفارقوا المكان وانهزموا قد عفا الله عنهم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفت الاخبار فيمن ثبت ذلك اليوم وفيمن تولى فذكر محمد بن اسحق ان ثلث الناس كانوا مجروحين وثلثهم انهزموا وثلثهم ثبتوا واختلفوا فى المنهزمين فقيل ان بعضهم ورد المدينة وأخبر ان النبى صلى الله عليه وسلم قتل وهو سعد بن عثمان ثم ورد بعده رجال ودخلوا على نسائهم وجعل النساء يقلن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرون وكن يحثين التراب فى وجوههم ويقلن هاك المغزل اغزل به ومنهم من قال ان المسلمين لم يعدوا الجبل قال القفال والذى تدل عليه الاخبار فى الجملة ان نفرا منهم تولوا وأبعدوا فنهم من دخل المدينة ومنهم من ذهب الى سائر الجوانب وأما الاكثرون فانهم نزلوا عند الجبل واجتمعوا هناك ومن المنهزمين عمر الا انه لم يكن فى أوائل المنهزمين ولم يبعد بل ثبت على الجبل الى أن صعد النبى صلى الله عليه وسلم ومنهم أيضا عثمان انهزم مع رجلين من الانصار يقال لهما سعد وعقبة انهزموا حتى بلغوا موضعا بعيدا ثم رجعوا بعد ثلاثة أيام فقال لهم النبى صلى الله عليه وسلم لقد ذهبتم فيها عريضة وقالت فاطمة لعلى ما فعل عثمان فنقصه فقال النبى صلى الله عليه وسلم يا على أعيانى أزواج الاخوات أن يتحابوا وأما الذين ثبتوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم فكانوا أربعة عشر رجلا سبعة من المهاجرين وسبعة من الانصار فمن المهاجرين أبو بكر وعلى وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبى وقاص وطلحة ابن عبيد الله وأبو عبيدة بن الجراح والزبير بن العوام ومن الانصار الحباب بن المنذر وابو دجانة وعاصم بن ثابت والحرث بن الصمة وسهل بن حنيف وأسيد بن حضير وسعد بن معاذ وذكر ان ثمانية من هؤلاء كانوا بايعوه يومئذ على الموت ثلاثة من المهاجرين على وطلحة

والزبير وخمسة من الانصار أبو دجانة والحرث بن الصمة وخباب بن المنذر وعاصم بن ثابت وسهل بن حنيف ثم لم يقتل منهم أحد وروى ابن عيينة انه أصيب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو من ثلاثين كلهم يجيء ويجثو بين يديه ويقول وجهي لوجهك الفداء ونفسي لنفسك الفداء وعليك السلام غير مودع (المسئلة الثانية) قوله ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان هذا خطاب للمؤمنين خاصة يعني الذين انهزموا يوم أحد انما استزلهم الشيطان أي حملهم على الزلة وأزل واستزل بمعنى واحد قال تعالى فأزلهما الشيطان عنها وقال ابن قتيبة استزلهم طلب زلتهم كما يقال استعجلته أي طلبت عجلته واستعملته طلبت عمله (المسئلة الثالثة) قال الكعبي الآية تدل على أن المعاصي لا تنسب الى الله فانه تعالى نسبها في هذه الآية الى الشيطان وهو كقوله تعالى عن موسى هذا من عمل الشيطان وكقول يوسف من بعد أن نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي وكقول صاحب موسى وما أنسانيه الا الشيطان (المسئلة الرابعة) أنه تعالى لم يبين ان الشيطان في أي شيء استزلهم وذلك لان مع العفو لا حاجة الى تعيين المعصية لكن العلماء جوزوا أن يكون المراد بذلك تحولهم عن ذلك الموضع بأن يكون رغبتهم في الغنيمة وان يكون فشلهم في الجهاد وعدولهم عن الاخلاص وأي ذلك كان فقد صح أن الله تعالى عفا عنهم وروى أن عثمان عوتب في هزيمته يوم أحد فقال ان ذلك وان كان خطأ لكن الله عفا عنه وقرأ هذه الآية أما قوله تعالى ببعض ما كسبوا ففيه وجهان (احدهما) ان الباء للالصاق كقولك كتبت بالقلم وقطعت بالسكين والمعنى انه كان قد صدرت عنهم جنايات فبواسطة تلك الجنايات قدر الشيطان على استزلالهم وعلى هذا التقدير ففيه وجوه (الاول) قال الزجاج انهم لم يتولوا على جهة المعاندة ولا على جهة الفرار من الزحف رغبة منهم في الدنيا وانما ذكرهم الشيطان ذنوبا كانت لهم فكرهوا لقاء الله الا على حال يرضونها والا بعد الاخلاص في التوبة فهذا خاطر خطر ببالهم وكانوا مخطئين فيه (الثاني) انهم لما أذنبوا بسبب مفارقة ذلك المكان أزلهم الشيطان بشؤم هذه المعصية وأوقعهم في الهزيمة لان الذنب يجر الى الذنب كما ان الطاعة تجر الى الطاعة ويكون لطفا فيها (الثالث) لما أذنبوا بسبب الفشل ومنازعة بعضهم مع بعض وقعوا في ذلك الذنب (والوجه الثاني) أن يكون المعنى استزلهم الشيطان في بعض ما كسبوا لا في كل ما كسبوا والمراد منه بيان انهم ما كفروا وما تركوا دينهم بل هذه زلة وقعت لهم في بعض أعمالهم ثم قال تعالى ولقد عفا الله عنهم واعلم ان هذه الآية دلت على ان تلك الزلة ما كانت بسبب الكفر فان العفو عن الكفر لا يجوز لقوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ثم قالت المعتزلة ذلك الذنب ان كان من الصغائر جاز العفو عنه من غير توبة وان كان من الكبائر لم يجز الا مع التوبة فههنا لا بد من تقدم التوبة منهم وان كان ذلك غير مذكور في الاية قال القاضي والاقرب ان ذلك الذنب كان من الصغائر ويدل عليه وجهان (الاول) أنه لا يكاد في الكبائر يقال انها زلة انما يقال

(ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان) وهم الذين انهزموا يوم أحد حسبما مرت حكايتهم (انما استزلهم الشيطان) أي انما كان سبب انهزامهم ان الشيطان طلب منهم الزلل (ببعض ما كسبوا) من الذنوب والمعاصي التي هي مخالفة أمر النبي صلى الله عليه وسلم وترك المركز والحرص على الغنيمة أو الحياة فحرموا التأييد وقوة القلب وقيل استزلال الشيطان توليهم وذلك بذنوب تقدمت لهم فان المعاصي يجر بعضها الى بعض كالطاعة وقيل استزلهم بذنوب سبقت منهم وكرهوا القتل قبل اخلاص التوبة والخروج من المظلمة (ولقد عفا الله عنهم) لتوبتهم واعتذارهم

(أن الله غفور) للذنوب (حليم) لا يعاجل بعقوبة المذنب ليتوب والجملة تعليل لما قبلها على سبيل التحقيق

ذلك في الصغائر (الثاني) ان القوم ظنوا ان الهزيمة لما وقعت على المشركين لم يبق الى ثباتهم في ذلك المكان حاجة فلا جرم انتقلوا عنه وتحولوا لطلب الغنيمة ومثل هذا لا يبعد أن يكون من باب الصغائر لان للاجتهاد في مثله مدخلا وأما على قول أصحابنا فالعفو عن الصغائر والكبائر جائز فلا حاجة الى هذه التكلفات ثم قال تعالى ان الله غفور حليم أي غفور لمن تاب وأناب حليم لا يعجل بالعقوبة وقد احتج أصحابنا بهذه الآية على أن ذلك الذنب كان من الكبائر لانه لو كان من الصغائر لوجب على قول المعتزلة ان يعفو عنه ولو كان العفو عنه واجبا لما حسن التمدح به لان من يظلم انسانا فانه لا يحسن أن يتمدح بأنه عفا عنه وغفر له فلما ذكر هذا التمدح علمنا ان ذلك الذنب كان من الكبائر ولما عفا عنه علمنا ان العفو عن الكبائر واقع والله أعلم * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لاخوانهم اذا ضربوا في الارض أو كانوا غزى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله يحيي و يميت والله بما تعملون بصير ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم لمغفرة من الله و رحمة خير مما يجمعون ولئن متم أو قتلتم لالى الله تحشرون) اعلم ان المنافقين كانوا يعيرون المؤمنين في الجهاد مع الكفار بقولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ثم انه لما ظهر عن بعض المؤمنين فتور وفشل في الجهاد حتى وقع يوم أحد ما وقع وعفا الله بفضله عنهم ذكر في هذه الآية ما يدل على النهي عن ان يقول أحد من المؤمنين مثل مقالتهم فقال يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا لمن يريد الخروج الى الجهاد لو لم تخرجوا لما متم وما قتلتم فان الله هو المحيي والمميت فمن قدر له البقاء لم يقتل في الجهاد ومن قدر له الموت لم يبق وان لم يجاهد وهو المراد من قوله والله يحيي و يميت وايضا الذي قتل في الجهاد لو انه ما خرج الى الجهاد لكان يموت لا محالة فاذا كان لا بد من الموت فلأن يقتل في الجهاد حتى يستوجب الثواب العظيم كان ذلك خيرا له من ان يموت من غير فائدة وهو المراد من قوله ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون فهذا هو المقصود من الكلام وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في المراد بقوله كالذين كفروا فقال بعضهم هو على اطلاقه فيدخل فيه كل كافر يقول مثل هذا القول سواء كان منافقا أو لم يكن وقال آخرون انه مخصوص بالمنافقين لان هذه الآيات من أولها الى آخرها مختصة بشرح احوالهم وقال آخرون هذا مختص بعبد الله بن أبي ابن سلول ومعتب بن قشير و سائر أصحابه وعلى هذين القولين فالآية تدل على ان الايمان ليس عبارة عن الاقرار باللسان كما تقول الكرامية اذ لو كان كذلك لكان المنافق مؤمنا ولو كان مؤمنا لما سماه الله كافرا (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قوله وقالوا لاخوانهم أي لاجل اخوانهم كقوله وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه وأقول تقرير هذا الوجه انهم لما قالوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فهذا يدل على أن أولئك الاخوان كانوا ميتين ومقتولين عند هذا القول فوجب أن يكون المراد من قوله وقالوا لاخوانهم

وفي اظهار الجلالة تربية للمهابة وتأكيد للتعليل (يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا) وهم المنافقون القائلون لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا وانما ذكر في صدر الصلة كفرهم تصريحا بمباينة حالهم لحال المؤمنين وتنفيرا عن مماثلتهم أثر ذي أثير وقوله تعالى (وقالوا لاخوانهم) تعيين لوجه الشبه والمماثلة التي نهوا عنها أي قالوا لاجلهم وفي حقهم ومعنى أخوتهم اتفاقهم نسبا أو مذهبا (اذا ضربوا في الارض) أي سافروا فيها وأبعدوا للتجارة أو غيرها وايثار اذا المفيدة لمعنى الاستقبال على اذ المفيدة لمعنى المضي لحكاية الحال الماضية اذ المراد بها الزمان المستمر المنتظم للحال الذي عليه يدور أمر استحضار الصورة قال الزجاج اذا ههنا تنوب عما مضى من الزمان وما يستقبل يعني أنها لمجرد الوقت أو يقصد بها الاستمرار وظرفيتها لقولهم انما هي باعتبار ما وقع فيها بل التحقيق أنها ظرف له لا لقولهم كأنه قيل قالوا لاجل ما أصاب اخوانهم حين ضربوا الخ ﴿ هو ﴾

هوانهم قالوا ذلك لاجل اخوانهم ولا يكون المراد هوانهم ذكروا هذا القول مع اخوانهم (المسئلة الثالثة) قوله اخوانهم يحتمل أن يكون المراد منه الاخوة في النسب وان كانوا مسلمين كقوله تعالى والى عاد أخاهم هودا والى ثمود أخاهم صالحا فان الاخوة في هذه الآيات اخوة النسب لا اخوة الدين فلعل أولئك المقتولين من المسلمين كانوا من أقارب المنافقين فالمنافقون ذكروا هذا الكلام ويحتمل أن يكون المراد من هذه الاخوة المشاكلة في الدين واتفق الى ان صار بعض المنافقين مقتولا في بعض الغزوات فالذين بقوا من المنافقين قالوا ذلك (المسئلة الرابعة) المنافقون كانوا يظنون ان الخارج منهم لسفر بعيد وهو المراد بقوله اذا ضربوا في الارض والخارج الى الغزو وهو المراد بقوله أو كانوا غزا اذا نالهم موت أو قتل فذلك انما نالهم بسبب السفر والغزو وجعلوا ذلك سببا لتنفير الناس عن الجهاد وذلك لان في الطباع محبة الحياة وكراهية الموت والقتل فاذا قيل للمرء ان تحرزت من السفر والجهاد فانت سليم طيب العيش وان تقحمت أحدهما وصلت الى الموت أو القتل فالغالب انه ينفر طبعه عن ذلك ويرغب في ملازمة البيت وكان ذلك من مكايد المنافقين في تنفير المؤمنين على الجهاد فان قيل فلماذا ذكر بعد الضرب في الارض الغزو وهو داخل فيه قلنا لان الضرب في الارض يراد به الابعاد في السفر لا ما يقرب منه وفي الغزو لا فرق بين بعيده وقريبه اذ الخارج من المدينة الى جبل أحد لا يوصف بأنه ضارب في الارض مع قرب المسافة وان كان غازيا فهذا فائدة افراد الغزو عن الضرب في الارض (المسئلة الخامسة) في الآية اشكال وهو ان قوله وقالوا لاخوانهم يدل على الماضي وقوله اذا ضربوا يدل على المستقبل فكيف الجمع بينهما بل لو قال وقالوا لاخوانهم اذ ضربوا في الارض أي حين ضربوا لم يكن فيه اشكال والجواب عنه من وجوه (الاول) ان قوله قالوا تقديره يقولون فكأنه قيل لا تكونوا كالذين كفروا ويقولون لاخوانهم كذا وكذا وانما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لفائدتين (احداهما) أن الشئ الذي يكون لازم الحصول في المستقبل فقد يعبر عنه بأنه حدث أو هو حادث قال تعالى أتى امر الله وقال انك ميت فههنا لو وقع التعبير عنه بلفظ المستقبل لم يكن فيه مبالغة أما لما وقع التعبير عنه بلفظ الماضي دل ذلك على ان جدهم واجتهادهم في تقرير الشبهة قد بلغ الغاية وصار بسبب ذلك الجد هذا المستقبل كالكائن الواقع (الفائدة الثالثة) أنه تعالى لما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي دل ذلك على انه ليس المقصود الاخبار عن صدور هذا الكلام بل المقصود الاخبار عن جدهم واجتهادهم في تقرير هذه الشبهة فهذا هو الجواب المعتمد عندي والله أعلم (الوجه الثاني) في الجواب ان الكلام خرج على سبيل حكاية الحال الماضية والمعنى ان اخوانهم اذا ضربوا في الارض فالكافرون يقولون لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فمن أخبر عنهم بعد ذلك لا بد وان يقول قالوا فهذا هو المراد بقولنا خرج هذا الكلام على سبيل حكاية الحال الماضية (الوجه الثالث) قال قطرب كلمة اذ واذا يجوز اقامة كل واحدة منهما

قلب عن الحياض أجون * وقرئ بتخفيف الزاي على حذف التاء من غزاة وافراد كونهم غزاة بالذكر مع اندراجه تحت الضرب في الارض لانه المقصود بيانه في المقام وذكر الضرب في الارض توطئة له وتقديمه لكثرة وقوعه على أنه قد يوجد بدون الضرب في الارض اذ المراد به السفر البعيد وانما لم يقل أو غزوا للايذان باستمرار اتصافهم بعنوان كونهم غزاة أو بانقضاء ذلك أي كانوا غزا فيما مضى وقوله تعالى (لو كانوا عندنا) أي مقيمين (ما ماتوا وما قتلوا) مفعول لقالوا ودليل على أن هناك مضمرا قد حذف ثقة به أي اذا ضربوا في الارض فماتوا أو كانوا غزا فقتلوا وليس المقصود بالنهي عدم مماثلتهم في النطق بهذا القول بل في الاعتقاد بمضمونه والحكم بموجبه كأنه المنكر على قائليه الا يرى الى قوله عز وجل

مقام الاخرى وأقول هذا الذى قاله قطرب كلام حسن وذلك لانا اذا جوزنا اثبات اللغة
بشعر مجهول منقول عن قائل مجهول فلان يجوز اثباتها بالقرآن العظيم كان ذلك أولى
أقصى ما فى الباب أن يقال اذا حقيقة فى المستقبل ولكن لم لا يجوز استعماله فى الماضى
على سبيل المجاز لما بينه و بين كلمة اذ من المشابهة الشديدة وكثيرا أرى النحو بين يتحيرون
فى تقرير الالفاظ الواردة فى القرآن فاذا استشهدوا فى تقريره ببيت مجهول فرحوا به وأنا
شديد التعجب منهم فانهم اذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وفقه دليلا على صحته
فلان يجعلوا ورود القرآن به دليلا على صحته كان أولى (المسئلة السادسة) غزا جمع غاز
كالقول والركع والسجد جمع قائل وراكع وساجد ومثله من الناقص عفى و يجوز أيضا
غزاة مثل قضاة ورماة فى جمع القاضى والرامى ومعنى الغزو فى كلام العرب قصد العدو
والمغزى المقصد (المسئلة السابعة) قال الواحدى فى الآية محذوف يدل عليه الكلام
والتقدير اذا ضربوا فى الارض فماتوا أو كانوا غزاة فقتلوا لو كانوا عندنا ماماتوا وماقتلوا
فقوله ماماتوا وماقتلوا يدل على موتهم وقتلهم ثم قال تعالى ليجعل الله ذلك حسرة فى قلوبهم
وفيه وجهان (الاول) ان التقدير انهم قالوا ذلك الكلام ليجعل الله ذلك الكلام حسرة
فى قلوبهم مثل ما يقال ربيته ليؤذينى ونصرته ليقهرنى ومثله قوله تعالى فالتقطه آل فرعون
ليكون لهم عدوا وحزنا اذا عرفت هذا فنقول ذكروا فى بيان أن ذلك القول كيف استعقب
حصول الحسرة فى قلوبهم وجوها (الاول) أن أقارب ذلك المقتول اذا سمعوا هذا الكلام
ازدادت الحسرة فى قلوبهم لان أحدهم يعتقد أنه لو بالغ فى منعه عن ذلك السفر وعن ذلك
الغزو لبقى فذلك الشخص انما مات أو قتل بسبب ان هذا الانسان قصر فى منعه فيعتقد
السامع لهذا الكلام انه هو الذى تسبب الى موت ذلك الشخص العزيز عليه أو قتله ومتى
اعتقد فى نفسه ذلك فلا شك انه تزداد حسرته وتلهفه اما المسلم المعتقد فى ان الحياة والموت
لا يكون الا بتقدير الله وقضائه لم يحصل البتة فى قلبه شئ من هذا النوع من الحسرة فثبت
ان تلك الشبهة التى ذكرها المنافقون لا تفيدهم الا زيادة الحسرة (الوجه الثانى) ان
المنافقين اذا القوا هذه الشبهة الى اخوانهم تثبطوا عن الغزو والجهاد وتخلفوا عنه فاذا
اشتغل المسلمون بالجهاد والغزو ووصلوا بسببه الى الغنائم العظيمة والاستيلاء على الاعداء
والفوز بالامانى بقى ذلك المتخلف عند ذلك فى الخيبة والحسرة (الوجه الثالث) ان هذه
الحسرة انما تحصل يوم القيامة فى قلوب المنافقين اذا رأوا تخصيص الله المجاهدين بمزيد
الكرامات واعلاء الدرجات وتخصيص هؤلاء المنافقين بمزيد الخزى واللعن والعقاب
(الوجه الرابع) ان المنافقين اذا أوردوا هذه الشبهة على ضعفة المسلمين ووجدوا منهم قبولا
لها فرحوا بذلك من حيث انه راج كيدهم ومكرهم على أولئك الضعفة فالله تعالى يقول انه
سيصير حسرة ذلك فى قلوبهم اذا علموا انهم كانوا على الباطل فى تقرير هذه الشبهة (الوجه
الخامس) ان جدهم واجتهادهم فى تكثير الشبهات والقاء الضلالات يعمى قلوبهم فيقعون

(ليجعل الله ذلك حسرة فى قلوبهم) فانه الذى جعل حسرة فيها قطعا واليه أشير بذلك كما نقل عن الزجاج انه اشارة الى ظنهم أنهم لو لم يحضروا القتال لم يقتلوا وتعلقه بقالوا ليس باعتبار نطقهم بذلك القول بل باعتبار ما فيه من الحكم والاعتقاد واللام لام العاقبة كما فى قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا أى قالوا ذلك واعتقدوه ليكون حسرة فى قلوبهم والمراد بالتعليل المذكور بيان عدم ترتيب فائدة ما على ذلك أصلا وقيل هو تعليل للنهى بمعنى لا تكونوا مثلهم فى النطق بذلك القول واعتقاده ليجعله الله تعالى حسرة فى قلوبهم خاصة و يصون منها قلوبكم فذلك كما مر اشارة الى ما دل عليه قولهم من الاعتقاد و يجوز أن يكون اشارة الى ما دل عليه النهى أى

عند ذلك في الحيرة والخيبة وضيق الصدر وهو المراد بالحسرة كقوله ومن يرد أن يضله يجعل
صدره ضيقا حرجا (الوجه السادس) انهم متى ألقوا هذه الشبهة على أقوياء المسلمين لم يلتفتوا
اليهم فيضيع سعيهم و يبطل كيدهم فتحصل الحسرة في قلوبهم (والقول الثاني) في تفسير الآية
ان اللام في قوله ليجعل الله متعلقة بما دل عليه النهي والتقدير لاتكونوا مثلهم حتى يجعل الله
انتفاء كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم لان مخالفتهم فيما يقولون و يعتقدون ومضادتهم
مما يغيظهم ثم قال تعالى والله يحيي و يميت وفيه وجهان (الاول) ان المقصود منه بيان
الجواب عن هذه الشبهة وتقريره ان المحيي والمميت هو الله ولا تأثير لشيء آخر في الحياة
والموت وان علم الله لايتغير وان حكمه لاينقلب وان قضاءه لايتبدل فكيف ينفع الجلوس
في البيت من الموت فان قيل ان كان القول بأن قضاء الله لايتبدل يمنع من كون الجد
والاجتهاد مفيدا في الحذر عن القتل والموت فكذا القول بأن قضاء الله لايتبدل وجب
أن يمنع من كون العمل مفيدا في الاحتراز عن عقاب الآخرة وهذا يمنع من لزوم
التكليف والمقصود من هذه الآيات تقرير الامر بالجهاد والتكليف واذا كان هذا
الجواب يفضي بالآخرة الى سقوط التكليف كان هذا الكلام يفضي ثبوته الى نفيه
فيكون باطلا الجواب ان حسن التكليف عندنا غير معلل بعلة ورعاية مصلحة بل عندنا
انه يفعل مايشاء و يحكم مايريد (والوجه الثاني) في تأويل الآية انه ليس الغرض من
هذا الكلام الجواب عن تلك الشبهة بل المقصود انه تعالى لما نهى المؤمنين عن أن يقولوا
مثل قول المنافقين قال والله يحيي و يميت يريد يحيي قلوب أوليائه وأهل طاعته بالنور
والفرقان و يميت قلوب أعدائه من المنافقين ثم قال تعالى والله بما تعملون بصير وفيه
مسئلتان (المسئلة الاولى) المقصود منه الترغيب والترهيب فيما تقدم ذكره من طريقة
المؤمنين وطريقة المنافقين (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي يعملون كناية
عن الغائبين والتقدير ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله يحيي و يميت والله بما يعملون
بصير والباقون بالتاء على الخطاب ليكون وفقا لما قبله في قوله لاتكونوا كالذين كفروا
ولما بعده في قوله ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم ثم قال تعالى ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم
لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون واعلم أن هذا هو الجواب الثاني عن شبهة المنافقين
وتقريره ان هذا الموت لابد واقع ولا محيص للانسان من أن يقتل أو يموت فاذا وقع هذا
الموت أو القتل في سبيل الله وفي طلب رضوانه فهو خير من أن يجعل ذلك في طلب الدنيا
ولذاتها التي لاينتفع الانسان بها بعد الموت البتة وهذا جواب في غاية الحسن والقوة
وذلك لان الانسان اذا توجه الى الجهاد أعرض قلبه عن الدنيا وأقبل على الآخرة فاذا
مات فكأنه تخلص عن العدو و وصل الى المحبوب واذا جلس في بيته خائفا من الموت
حريصا على جمع الدنيا فاذا مات فكأنه حجب عن المعشوق وألقي في دار الغربة ولا شك
في كمال سعادة الاول وكمال شقاوة الثاني * وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع

لاتكونوا مثلهم ليجعل الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم فان مضادتكم لهم في القول
والاعتقاد مما يغمهم ويغيظهم (والله يحيي ويميت) رد لقولهم الباطل اثر بيان غائلته أي هو المؤثر في الحياة والممات وحده من غير أن يكون للاقامة أو للسفر مدخل في ذلك فانه تعالى قد يحيي المسافر والغازي مع اقتحامهما لموارد الحتوف ويميت المقيم والقاعد مع حيازتهما لاسباب السلامة (والله بما تعملون بصير) تهديد للمؤمنين على أن يماثلوهم وقرئ بالياء على انه وعيد للذين كفروا وما يعملون عام متناول لقولهم المذكور ولمنشئه الذي هو اعتقادهم ولما ترتب على ذلك من الاعمال ولذلك تعرض لعنوان البصر لا لعنوان السمع واظهار الاسم الجليل في موقع الاضمار لتربية المهابة والقاء الروعة والمبالغة في التهديد والتشديد في الوعيد (ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم) شروع في
تحقيق أن مايحذرون ترتبه على الغزو والسفر من القتل والموت في سبيل الله

وحمزة والكسائي متم بكسر الميم والباقون بضم الميم والاولون أخذوه من مات بمات مثل هاب يهاب هبت وخاف يخاف خفت وروى المبرد هذه اللغة فان صح فقد صحت هذه القراءة وأما قراءة الجمهور فهو مأخوذ من مات يموت مت مثل قال يقول قلت (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله اللام في قوله ولئن قتلتم لام القسم بتقدير والله لئن قتلتم في سبيل الله واللام في قوله لمغفرة من الله ورحمة جواب القسم ودال على أن ماهو داخل عليه جزاء والاصوب عندى أن يقال هذه اللام للتأكيد فيكون المعنى ان وجب أن تموتوا وتقتلوا في سفركم وغزوكم فكذلك يجب أن تفوزوا بالمغفرة أيضا فلماذا تحترزون عنه كانه قيل ان الموت والقتل غير لازم الحصول ثم بتقدير أن يكون لازما فانه استعقب لزوم المغفرة فيكف يليق بالعاقل أن يحترز عنه (المسئلة الثالثة) قرأ حفص عن عاصم يجمعون بالياء على سبيل الغيبة والباقون بالتاء على وجه الخطاب أما وجه الغيبة فالمعنى ان مغفرة الله خير مما يجمعه هؤلاء المنافقون من الحطام الفانى وأما وجه الخطاب فالمعنى انه تعالى كانه يخاطب المؤمنين فيقول لهم مغفرة الله خير لكم من الاموال التى تجمعونها في الدنيا (المسئلة الرابعة) انما قلنا ان رحمة الله ومغفرته خير من نعيم الدنيا لوجوه (أحدها) ان من يطلب المال فهو في تعب من ذلك الطلب في الحال ولعله لا ينتفع به غدا لانه يموت قبل الغد وأما طلب الرحمة والمغفرة فانه لا بد وأن ينتفع به لان الله لا يخلف وعده وقد قال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره (وثانيها) هب انه بقي الى الغد لكن لعل ذلك المال لا يبقى الى الغد فكم من انسان أصبح أميرا وأمسى أسيرا وخيرات الآخرة لا تزول لقوله والباقيات الصالحات خير عند ربك ولقوله ما عندكم ينفد وما عند الله باق (وثالثها) بتقدير أن يبقى الى الغد ويبقى المال الى الغد لكن لعله يحدث حادث يمنعك عن الانتفاع به مثل مرض وألم وغيرهما ومنافع الآخرة ليست كذلك (ورابعها) بتقدير انه في الغد يمكنك الانتفاع بذلك المال ولكن لذات الدنيا مشوبة بالآلام ومنافعها مخلوطة بالمضار وذلك مما لا يخفى وأما منافع الآخرة فليست كذلك (وخامسها) هب ان تلك المنافع تحصل في الغد خالصة عن الشوائب ولكنها لا تدوم ولا تستمر بل تنقطع وتفنى وكلما كانت اللذة أقوى وأكمل كان التأسف والتحسر عند فواتها أشد وأعظم ومنافع الآخرة مصونة عن الانقطاع والزوال (وسادسها) ان منافع الدنيا حسية ومنافع الآخرة عقلية والحسية خسيسة والعقلية شريفة أترى ان انتفاع الحمار بلذة بطنه وفرجه يساوى ابتهاج الملائكة المقربين عند اشراقها بالانوار الالهية فهذه المعاقد الستة تنبهك على ما لا نهاية لها من الوجوه الدالة على صحة قوله سبحانه وتعالى لمغفرة من الله ورحمة خير مما تجمعون فان قيل كيف تكون المغفرة موصوفة بأنها خير مما تجمعون ولا خير فيما تجمعون أصلا قلنا ان الذى تجمعونه في الدنيا قد يكون من باب الحلال الذى يعد خيرا وأيضا هذا وارد على حسب قولهم ومعتقدهم ان تلك

هي الموطئة للقسم وما في قوله تعالى (لمغفرة من الله ورحمة) لام الابتداء والتنوين في الموضعين للتقليل ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة للمبتدا وقد حذفت صفة رحمة لدلالة المذكور عليها والجملة جواب للقسم ساد مسد جواب الشرط والمعنى ان السفر والغزو ليسا مما يجلب الموت ويقدم الاجل أصلا ولئن وقع ذلك بأمر الله تعالى لنفحة يسيرة من مغفرة ورحمة كائنتين من الله تعالى بمقابلة ذلك (خير مما يجمعون) أي الكفرة من منافع الدنيا وطيباتها مدة أعمارهم وعن ابن عباس رضي الله عنهما خير من طلاع الارض ذهبة حمراء وقرئ بالتاء أي مما تجمعونه أنتم لولم تموتوا والاقتصار على بيان خيريتهما من ذلك بلا تعرض للاخبار بحصولهما لهم للايذان بعدم الحاجة اليه بناء على

الاموال خيرات فقيل المغفرة خير من هذه الاشياء التي تظنونها خيرات ثم قال ولئن متم
اوقتلتم لالى الله تحشرون واعلم انه سبحانه رغب المجاهدين في الآية الاولى بالحشر الى
مغفرة الله وفي هذه الآية زاد في اعلاء الدرجات فرغبهم ههنا بالحشر الى الله يروى ان
عيسى بن مريم صلوات الله عليه وسلامه مر بأقوام نحفت أبدانهم واصفرت وجوههم
ورأى عليهم آثار العبادة فقال ماذا تطلبون فقالوا نخشى عذاب الله فقال هو أكرم من
أن لايخلصكم من عذابه ثم مر بأقوام آخرين فرأى عليهم تلك الآثار فسألهم فقالوا
نطلب الجنة والرحمة فقال هو أكرم من أن يمنعكم رحمته ثم مر بقوم ثالث ورأى آثار
العبودية عليهم أكثر فسألهم فقالوا نعبده لانه الهنا ونحن عبيده لالرغبة ولالرهبة فقال
أنتم العبيد المخلصون والمتعبدون المحقون فانظر في ترتيب هذه الآيات فانه قال في الآية
الاولى لمغفرة من الله وهو اشارة الى من يعبده خوفا من عقابه ثم قال ورحمة وهو اشارة
الى من يعبده لطلب ثوابه ثم قال في خاتمة الآية لالى الله تحشرون وهو اشارة الى من
يعبد الله لمجرد الربوبية والعبودية وهذا أعلى المقامات وأبعد النهايات في العبودية في
علو الدرجة ألاترى انه لما شرف الملائكة قال ومن عنده لايستكبرون عن عبادته وقال
للمقربين من أهل الثواب عند مليك مقتدر فبين ان هؤلاء الذين بذلوا انفسهم وأبدانهم
في طاعته ومجاهدة عدوه يكون حشرهم اليه واستئناسهم بكرمه وتمتعهم بشروق نور
ربوبيته وهذا مقام فيه اطناب والمستبصر يرشده القدر الذي أوردناه ولنرجع الى
التفسير كأنه قيل ان تركتم الجهاد واحترزتم عن القتل والموت بقيتم أياما قليلة في الدنيا
مع تلك اللذات الخسيسة ثم تتركونها لامحالة فتكون لذاتها لغيركم وتبعاتها عليكم
أما لو أعرضتم عن لذات الدنيا وطيباتها وبذلتم النفس والمال للمولى يكون حشركم الى
الله ووقوفكم على عتبة رحمة الله وتلذذكم بذكر الله فشتان مابين هاتين الدرجتين
والمنزلتين * واعلم أن في قوله لالى الله تحشرون دقائق (أحدها) انه لم يقل تحشرون الى الله
بل قال لالى الله تحشرون وهذا يفيد الحصر معناه الى الله يحشر العالمون لاالى غيره وهذا
يدل على انه لاحاكم في ذلك اليوم ولاضار ولانافع الاهو قال تعالى لمن الملك اليوم لله
الواحد القهار وقال تعالى والامر يومئذ لله (وثانيها) انه ذكر من أسماء الله هذا الاسم
وهذا الاسم أعظم الاسماء وهو دال على كمال الرحمة وكمال القهر فهو لدلالته على كمال
الرحمة أعظم انواع الوعد ولدلالته على كمال القهر أشد أنواع الوعيد (وثالثها) ادخال لام
التأكيد في اسم الله حيث قال لالى الله وهذا ينبهك على أن الالهية تقتضي هذا الحشر
والنشر كما قال ان الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى (ورابعها) ان قوله
تحشرون فعل مالم يسم فاعله مع ان فاعل ذلك الحشر هو الله وانما لم يقع التصريح به لانه
تعالى هو العظيم الكبير الذي شهدت العقول بأنه هو الله الذي يبدئ ويعيد ومنه الانشاء
والاعادة فترك التصريح في مثل هذا الموضع أدل على العظمة ونظيره قوله تعالى وقيل

لمغفرة لكم من الله الخ
وحينئذ يكون أيضا
اخراج المقدر مخرج
الصفة دون الخبر لنحو
ماذكر من ادعاء الظهور
والغنى عن الاخبار به
وتغيير الترتيب الواقع
في قولهم ماماتوا وماقتلوا
المبني على كثرة الوقوع
وقلته للمبالغة في الترغيب
في الجهاد ببيان زيادة
مزية القتل في سبيل الله
وانافته في استجلاب
المغفرة والرحمة وفيه
دلالة واضحة على مامر
من أن المقصود بالنهي
انما هو عدم مماثلتهم
في الاعتقاد بمضمون
القول المذكور والعمل
بموجبه لافي النطق به
واضلال الناس به (ولئن
متم أوقتلتم) أي على
أي وجه اتفق هلاككم
حسب تعلق الارادة
الالهية وقرئ متم بكسر
الميم من مات يمات
(لالى الله) أي الى المعبود
بالحق العظيم الشان
الواسع الرحمة الجزيل
الاحسان (تحشرون)
لاالى غيره فيوفيكم أجوركم
ويجزل لكم عطاءكم
والكلام في لامي الجملة
كما مر في اختها

بالأرض ابلعي ماءك (وخامسها) أنه أضاف حشرهم الى غيرهم وذلك ينبه العقل على أن جميع الخلق مضطرون فى قبضة القدرة ونفاذ المشيئة فهم سواء كانوا أحياء أو أمواتا لا يخرجون عن قهر الربوبية وكبرياء الالهية (وسادسها) ان قوله تحشرون خطاب مع الكل فهو يدل على أن جميع العالمين يحشرون ويوقفون فى عرصة القيامة و بساط العدل فيجتمع المظلوم مع الظالم والمقتول مع القاتل والحق سبحانه وتعالى يحكم بين عبيده بالعدل المبرأ عن الجور كما قال ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فمن تأمل فى قوله تعالى لالى الله تحشرون وساعده التوفيق علم أن هذه الفوائد التى ذكرناها كالقطرة من بحار الاسرار المودعة فى هذه الآية وتمسك الشافعى بهذه الآية على ان المقتول ليس بميت قال لان قوله ولئن متم أو قتلتم يقتضى عطف المقتول على الميت وعطف الشئ على نفسه ممتنع ❊ قوله تعالى (فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الامر فاذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين) واعلم ان القوم لما انهزموا عن النبى صلى الله عليه وسلم يوم أحد ثم عادوا لم يخاطبهم الرسول صلى الله عليه وسلم بالتغليظ والتشديد وانما خاطبهم بالكلام اللين ثم انه سبحانه وتعالى لما أرشدهم فى الآيات المتقدمة الى ما ينفعهم فى معاشهم ومعادهم وكان من جملة ذلك ان عفا عنهم زاد فى الفضل والاحسان بأن مدح الرسول على عفوه عنهم وتركه التغليظ عليهم فقال فبما رحمة من الله لنت لهم ومن أنصف علم أن هذا ترتيب حسن فى الكلام ❊ وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن لينه صلى الله عليه وسلم مع القوم عبارة عن حسن خلقه مع القوم قال تعالى واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين وقال خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين وقال وانك لعلى خلق عظيم وقال لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم وقال عليه الصلاة والسلام لا حلم أحب الى الله تعالى من حلم امام ورفقه ولا جهل أبغض الى الله من جهل امام وخرقه فلما كان عليه الصلاة والسلام امام العالمين وجب أن يكون أكثرهم حلما وأحسنهم خلقا وروى ان امرأة عثمان دخلت عليه صلى الله عليه وسلم وكان النبى وعلى يغسلان السلاح فقالت ما فعل ابن عفان أما والله لا تجدونه امام القوم فقال لها على الا ان عثمان فضح الزمان اليوم فقال عليه الصلاة والسلام مه وروى انه قال حينئذ أعيانى أزواج الاخوات أن يتحابوا ولما دخل عليه عثمان مع صاحبيه ما زاد على أن قال لقد ذهبتم فيها عريضة وروى عن بعض الصحابة انه قال لقد أحسن الله الينا كل الاحسان كنا مشركين فلو جاءنا رسول الله بهذا الدين جملة و بالقرآن دفعة لثقلت هذه التكاليف علينا فما كنا ندخل فى الاسلام ولكنه دعانا الى كلمة واحدة فلما قبلناها وعرفنا حلاوة الايمان قبلنا ما وراءها كلمة بعد كلمة على سبيل الرفق الى ان تم الدين وكملت الشريعة وروى انه عليه الصلاة والسلام قال انما أنا لكم مثل الوالد فاذا ذهب أحدكم

(فبما رحمة من الله لنت لهم) تلوين للخطاب وتوجيه له الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والفاء لترتيب مضمون الكلام على ما ينبئ عنه السياق من استحقاقهم اللائمة والتعنيف بموجب الجبلة البشرية أو من سعة ساحة مغفرته تعالى ورحمته والباء متعلقة بلنت قدمت عليه للقصر وما مزيدة للتوكيد أو نكرة

الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها واعلم ان سر الامر فى حسن الخلق أمر ان اعتبار حال القائل واعتبار حال الفاعل أما اعتبار حال القائل فلان جواهر النفوس مختلفة بالماهية كما قال عليه الصلاة والسلام الارواح جنود مجندة وقال الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وكما أنها فى جانب النقصان تنتهى الى غاية البلادة والمهانة والنذالة واستيلاء الشهوة والغضب عليها واستيلاء حب المال واللذات فكذلك فى جانب الكمال قد تنتهى الى غاية القوة والجلالة أما فى القوة النظرية فيكون كما وصفه الله تعالى بقوله نور على نور وقوله وعلمك مالم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وأما فى القوة العملية فكما وصفه الله بقوله وانك لعلى خلق عظيم كأنها من جنس أرواح الملائكة فلا تنقاد للشهوة ولا تميل لدواعى الغضب وتتأثر من حب المال والجاه فان من تأثر عن شئ كان المتأثر أضعف من المؤثر فالنفس اذا مالت الى هذه المحسوسات كانت روحانياتها أضعف من الجسمانيات واذا لم تمل اليها ولم تلتفت اليها كانت روحانياتها مستعلية على الجسمانيات وهذه الخواص نظرية وكانت نفسه المقدسة فى غاية الجلالة والكمال فى هذه الخصال وأما اعتبار حال الفاعل فقوله عليه الصلاة والسلام من عرف سر الله فى القدر هانت عليه المصائب فانه يعلم ان الحوادث الارضية مستندة الى الاسباب الالهية فيعلم ان الحذر لا يدفع القدر فلا جرم اذا فاته مطلوب لم يغضب واذا حصل له محبوب لم يأنس به لانه مطلع على الروحانيات التى هى أشرف من هذه الجسمانيات فلا ينازع أحدا من هذا العالم فى طلب شئ من لذاتها وطيباتها ولا يغضب على أحد بسبب فوت شئ من مطالبها ومتى كان الانسان كذلك كان حسن الخلق طيب العشرة مع الخلق ولما كان صلوات الله وسلامه عليه أكمل البشر فى هذه الصفات الموجبة لحسن الخلق لاجرم كان أكمل الخلق فى حسن الخلق (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا فى مسئلة القضاء والقدر بقوله فبما رحمة من الله لنت لهم وجه الاستدلال انه تعالى بين ان حسن خلقه مع الخلق انما كان بسبب رحمة الله تعالى فنقول رحمة الله عند المعتزلة عامة فى حق المكلفين فكل مافعله مع محمد عليه الصلاة والسلام من الهداية والدعوة والبيان والارشاد فقد فعل مثل ذلك مع ابليس وفرعون وهامان وابى جهل وابى لهب فاذا كان على هذا القول كل مافعله الله مع المكلفين فى هذا الباب مشتركا فيه بين أصفى الاصفياء وبين أشقى الاشقياء لم يكن اختصاص بعضهم بحسن الخلق وكمال الطريقة مستفادا من رحمة الله فكان على هذا القول تعليل حسن خلق الرسول عليه الصلاة والسلام برحمة الله باطلا ولما كان هذا باطلا علمنا أن جميع أفعال العباد بقضاء الله وبقدره والمعتزلة يحملون هذا على زيادة الالطاف وهذا فى غاية البعد لان كل ماكان ممكنا من الالطاف فقد فعله فى حق المكلفين والذى يستحقه المكلف بناء على طاعته من مزيد الالطاف فذاك فى الحقيقة انما اكتسبه من نفسه لامن الله لانه متى فعل الطاعة استحق ذلك المزيد من اللطف ووجب

ورحمة بدل منها مبين لابهامها والتنوين للتفخيم ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة لرحمة أى فبرحمة عظيمة لهم كائنة من الله تعالى وهى ربطه على جأشه وتخصيصه بمكارم الاخلاق كنت لين الجانب لهم وعاملتهم بالرفق والتلطف بهم حيث اغتممت لهم بعد ماكان منهم ماكان من مخالفة أمرك واسلامك للعدو

ايصاله اليه ومتى لم يفعل امتنع ايصاله فكان ذلك للعبد من نفسه لامن الله (المسئلة الثالثة) ذهب الاكثرون الى ان ما فى قوله فبما رحمة من الله صلة زائدة ومثله فى القرآن كثير كقوله عما قليل وجند ما هنالك فبما نقضهم مما خطاياهم قالوا والعرب قد تزيد فى الكلام للتأكيد ما يستغنى عنه قال تعالى فلما أن جاء البشير أراد فلما جاء فأكد بأن وقال المحققون دخول اللفظ المهمل الضائع فى كلام أحكم الحاكمين غير جائز وههنا يجوز أن تكون ما استفهاما للتعجب تقديره فبأى رحمة من الله لنت لهم وذلك لان جنايتهم لما كانت عظيمة ثم انه ما أظهر البتة تغليظا فى القول ولا خشونة فى الكلام علموا ان هذا لا يتأتى الا بتأييد ربانى وتسديد الهى فكان ذلك موضع التعجب من كمال ذلك التأييد والتسديد فقيل فبأى رحمة من الله لنت لهم وهذا هو الاصوب عندى (المسئلة الرابعة) اعلم أن هذه الآية دلت على أن رحمة الله هى المؤثرة فى صيرورة محمد عليه الصلاة والسلام رحيما بالامة فاذا تأملت حقيقة هذه الآية عرفت دلالتها على انه لارحمة الا لله سبحانه والذى يقرر ذلك وجوه (أحدها) انه لولا ان الله ألقى فى قلب عبده داعية الخير والرحمة واللطف لم يفعل شيئا من ذلك واذا ألقى فى قلبه هذه الداعية فعل هذه الافعال لامحالة وعلى هذا التقدير فلا رحمة الا لله (وثانيها) ان كل رحيم سوى الله فانه يستفيد برحمته عوضا اما هربا من العقاب أو طلبا للثواب أو طلبا للذكر الجميل فاذا فرضنا صورة خالية عن هذه الامور كان السبب هو الرقة الجنسية فان من رأى حيوانا فى الالم رق قلبه وتألم بسبب مشاهدته اياه فى الالم فخلاصه عن ذلك الالم دفعا لتلك الرقة عن قلبه فلو لم يوجد شئ من هذه الاعراض لم يرحم البتة أما الحق سبحانه وتعالى فهو الذى يرحم لا لعرض من الاعراض فلا رحمة الا لله (وثالثها) ان كل من رحم غيره فانه انما رحمه بأن يعطيه مالا أو يبعد عنه سببا من أسباب المكروه والبلاء الا أن المرحوم لا ينتفع بذلك المال الامع سلامة الاعضاء وهى ليست الا من الله فلا رحمة فى الحقيقة الا لله وأما فى الظاهر فكل من أعانه الله على الرحمة سمى رحيما قال عليه السلام الراحمون يرحمهم الرحمن وقال فى صفة محمد عليه السلام بالمؤمنين رؤف رحيم ثم قال تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك واعلم ان كمال رحمة الله فى حق محمد صلى الله عليه وسلم انه عرفه مفاسد الفظاظة والغلظة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله الفظ الغليظ الجانب السيئ الخلق يقال فظظت تفظ فظاظة وفظاظا فأنت فظ وأصله فظظ كقولك حذر من حذرت وفرق من فرقت الا أن ما كان من المضاعف على هذا الوزن يدغم نحو رجل صب وأصله صبب وأما الفض بالضاد فهو تفريق الشئ وانفض القوم تفرقوا قال تعالى واذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا اليها ومنه فضضت الكتاب ومنه يقال لايفضض الله فاك فان قيل ما الفرق بين الفظ و بين غليظ القلب قلنا الفظ الذى يكون سيئ الخلق وغليظ القلب هو الذى لا يتأثر قلبه عن شئ فقد لا يكون الانسان سيئ الخلق ولا يؤذى أحدا ولكنه لايرق

(ولو) لم تكن كذلك بل (كنت فظا) جافيا فى المعاشرة قولا وفعلا وقال الراغب الفظ هو الكريه الخلق وقال الواحدى هو الغليظ الجانب السيئ الخلق (غليظ القلب) قاسيه وقال الكلبى فظا فى القول غليظ القلب فى الفعل (لانفضوا من حولك) لتفرقوا من عندك ولم يسكنوا اليك وترددوا فى مهاوى الردى

لهم ولا يرحمهم فظهر الفرق من هذا الوجه (المسئلة الثانية) ان المقصود من البعثة أن يبلغ الرسول تكاليف الله الى الخلق وهذا المقصود لايتم الا اذا مالت قلوبهم اليه وسكنت نفوسهم لديه وهذا المقصود لايتم الا اذا كان رحيما كريما يتجاوز عن ذنبهم ويعفو عن اساءتهم ويخصهم بوجوه البر والمكرمة والشفقة فلهذه الاسباب وجب أن يكون الرسول مبرأ عن سوء الخلق وكما يكون كذلك وجب أن يكون غير غليظ القلب بل يكون كثير الميل الى اعانة الضعفاء كثير القيام باعانة الفقراء كثير التجاوز عن سيآتهم كثير الصفح عن زلاتهم فلهذا المعنى قال ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ولو انفضوا من حولك فات المقصود من البعثة والرسالة وحمل القفال رحمه الله هذه الآية على واقعة أحد قال فبما رحمة من الله لنت لهم يوم أحد حين عادوا اليك بعد الانهزام ولو كنت فظا غليظ القلب وشافهتهم بالملامة على ذلك الانهزام لانفضوا من حولك هيبة منك وحياء بسبب ما كان منهم من الانهزام فكان ذلك مما لايطمع العدو فيك وفيهم (المسئلة الثالثة) اللين والرفق انما يجوز اذا لم يفض الى اهمال حق من حقوق الله فأما اذا ادى الى ذلك لم يجز قال تعالى يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وقال للمؤمنين في اقامة حد الزنا ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله (وههنا دقيقة أخرى) وهي انه تعالى منعه من الغلظة في هذه الآية وأمره بالغلظة في قوله واغلظ عليهم فههنا نهاه عن الغلظة على المؤمنين وهناك أمره بالغلظة مع الكافرين فهو كقوله أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين وقوله أشداء على الكفار رحماء بينهم وتحقيق القول فيه ان طرفي الافراط والتفريط مذمومان والفضيلة في الوسط فورود الامر بالتغليظ تارة وأخرى بالنهي عنه انما كان لاجل أن يتباعد عن الافراط والتفريط فيبقى على الوسط الذي هو الصراط المستقيم فلهذا السر مدح الله الوسط فقال وكذلك جعلناكم أمة وسطا ثم قال تعالى فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر واعلم انه تعالى أمره في هذه الآية بثلاثة أشياء (أولها) بالعفو عنهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان كمال حال العبد ليس الا في أن يتخلق باخلاق الله تعالى قال عليه السلام تخلقوا بأخلاق الله ثم انه تعالى لما عفا عنهم في الآية المتقدمة أمر الرسول أيضا بأن يعفو عنهم ليحصل للرسول عليه السلام فضيلة التخلق بأخلاق الله (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف فاعف عنهم فيما يتعلق بحقك واستغفر لهم فيما يتعلق بحق الله (المسئلة الثالثة) ظاهر الامر للوجوب والفاء في قوله تعالى فاعف عنهم يدل على التعقيب فهذا يدل على انه تعالى أوجب عليه أن يعفو عنهم في الحال وهذا يدل على كمال الرحمة الالهية حيث عفا هو عنهم ثم أوجب على رسوله أن يعفو في الحال عنهم واعلم ان قوله فاعف عنهم ايجاب للعفو على الرسول ولما آل الامر الى الامة لم يوجبه عليهم بل ندبهم اليه فقال تعالى والعافين عن الناس ليعلم ان حسنات الابرار سيآت المقربين (وثانيها) قوله تعالى واستغفر لهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية دلالة

والفاء قوله عز وجل (فاعف عنهم) للترتيب العفو والامر به على ما قبله أي اذا كان الامر كما ذكر فاعف عنهم فيما يتعلق بحقوقك كما عفا الله عنهم (واستغفر لهم) الله فيما يتعلق بحقوقه تعالى اتماما للشفقة عليهم واكمالا للبر بهم (وشاورهم في الامر) أي في أمر الحرب اذ هو المعهود أو فيه وفي امثاله مما تجري فيه المشاورة عادة استظهارا

قوية على انه تعالى يعفو عن أصحاب الكبائر وذلك لان الانهزام فى وقت المحاربة كبيرة لقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الى قوله فقد باء بغضب من الله فثبت ان انهزام أهل أحد كان من الكبائر ثم انه تعالى نص فى الآية المتقدمة على انه عفا عنهم وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية بالعفو عنهم ثم أمره بالاستغفار لهم وذلك من أدل الدلائل على ماذكرنا (المسئلة الثانية) قوله تعالى واستغفر لهم أمر له بالاستغفار لاصحاب الكبائر واذا أمره بطلب المغفرة لايجوز أن لايجيبه اليه لان ذلك لايليق بالكريم فدلت هذه الآية على انه تعالى يشفع محمدا صلى الله عليه وسلم فى الدنيا فى حق أصحاب الكبائر فبأن يشفعه فى حقهم فى القيامة كان أولى (المسئلة الثالثة) انه سبحانه وتعالى عفا عنهم أولا بقوله ولقد عفا الله عنهم ثم أمر محمدا فى هذه الآية بالاستغفار لهم ولاجلهم كانه قيل له يامحمد استغفر لهم فانى قد غفرت لهم قبل أن تستغفر لهم واعف عنهم فانى قد عفوت عنهم قبل عفوك عنهم وهذا يدل على كمال رحمة الله لهذه الامة (وثالثها) قوله تعالى وشاورهم فى الامر وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يقال شاورهم مشاورة وشوارا ومشورة والقوم شورى وهى مصدر سمى القوم بها كقوله واذهم نجوى قيل المشاورة مأخوذة من قولهم شرت العسل أشوره اذا أخذته من موضعه واستخرجته وقيل مأخوذة من قولهم شرت الدابة شورا اذا عرضتها والمكان الذى تعرض فيه الدواب يسمى مشوارا كأنه بالعرض يعلم خيره وشره وكذلك بالمشاورة تعلم خير الامور وشرها (المسئلة الثانية) الفائدة فى انه تعالى امر الرسول بمشاورتهم وجوه (الاول) ان مشاورة الرسول صلى الله عليه وسلم اياهم توجب علو شأنهم ورفعة درجتهم وذلك يقتضى شدة محبتهم له وخلوصهم فى طاعته ولو لم يفعل ذلك لكان ذلك اهانة بهم فيحصل سوء الخلق والفظاظة (الثانى) انه عليه السلام وان كان أكمل الناس عقلا الا أن علوم الخلق متناهية فلا يبعد أن يخطر ببال انسان من وجوه المصالح مالا يخطر بباله لاسيما فيما يفعل من أمور الدنيا فانه عليه السلام قال أنتم أعرف بامور دنياكم وأنا أعرف بامور دينكم ولهذا السبب قال عليه السلام ماتشاور قوم قط الاهدوا لارشد أمرهم (الثالث) قال الحسن وسفيان بن عيينة انما أمر بذلك ليقتدى به غيره فى المشاورة ويصير سنة فى أمته (الرابع) انه عليه السلام شاورهم فى واقعة أحد فاشاروا عليه بالخروج وكان ميله الى أن يخرج فلما خرج وقع ماوقع فلو ترك مشاورتهم بعد ذلك لكان ذلك يدل على انه بقى فى قلبه منهم بسبب مشاورتهم بقية أثر فامره الله تعالى بعد تلك الواقعة بان يشاورهم ليدل على انه لم يبق فى قلبه أثر من تلك الواقعة (الخامس) وشاورهم فى الامر لا لتستفيد منهم رأيا وعلما لكن لكى تعلم مقادير عقولهم وافهامهم ومقادير حبهم لك واخلاصهم فى طاعتك فحينئذ يتميز عندك الفاضل من المفضول فبين لهم على قدر منازلهم (السادس) وشاورهم فى الامر لا لانك محتاج اليهم ولكن لاجل انك اذا شاورتهم فى الامر اجتهد كل واحد منهم فى استخراج الوجه الاصلح فى تلك الواقعة فتصير

بآرائهم وتطييبا لقلوبهم وتمهيد السنة المشاورة للامة وقرئ وشاورهم فى بعض الامر (فاذا عزمت) أى عقيب المشاورة على شئ واطمأنت به نفسك (فتوكل على الله) فى امضاء أمرك على ماهو أرشد لك وأصلح فان علمه مختص به سبحانه وتعالى وقرئ فاذا عزمت على صيغة التكلم أى عزمت لك على شئ وأرشدتك اليه

الارواح متطابقة متوافقة على تحصيل أصلح الوجوه فيها وتطابق الارواح الطاهرة على الشئ الواحد مما يعين على حصوله وهذا هو السر عند الاجتماع في الصلوات وهو السر في ان صلاة الجماعة أفضل من صلاة المنفرد (السابع) لما أمر الله محمدا عليه السلام بمشاورتهم دل ذلك على ان لهم عند الله قدرا وقيمة فهذا يفيد ان لهم قدرا عند الله وقدرا عند الرسول وقدرا عند الخلق (الثامن) الملك العظيم لايشاور في المهمات العظيمة الاخواصه والمقربين عنده فهؤلاء لما أذنبوا عفا الله عنهم فربما خطر ببالهم ان الله تعالى وان عفا عنا بفضله الا انه ما بقيت لنا تلك الدرجة العظيمة فبين الله تعالى ان تلك الدرجة العظيمة ما انتقصت بعد التوبة بل انا أزيد فيها وذلك ان قبل هذه الواقعة ما أمرت رسولي بمشاورتكم وبعد هذه الواقعة أمرته بمشاورتكم لتعلموا انكم الآن أعظم حالا مما كنتم قبل ذلك والسبب فيه انكم قبل هذه الواقعة كنتم تعولون على أعمالكم وطاعتكم والآن تعولون على فضلي وعفوي فيجب أن تصير درجتكم ومنزلتكم الآن أعظم مما كان قبل ذلك لتعلموا ان عفوي أعظم من عملكم وكرمي أكثر من طاعتكم والوجوه الثلاثة الاول مذكورة والبقية مما خطر ببالي عند هذا الموضع والله أعلم بمراده وأسرار كتابه (المسئلة الثالثة) اتفقوا على ان كل ما نزل فيه وحي من عند الله لم يجز للرسول أن يشاور فيه الامة لانه اذا جاء النص بطل الرأي والقياس فأما ما لانص فيه فهل تجوز المشاورة فيه في جميع الاشياء أم لا قال الكلبي وكثير من العلماء هذا الامر مخصوص بالمشاورة في الحروب وحجته ان الالف واللام في لفظ الامر ليسا للاستغراق لما بين ان الذي نزل فيه الوحي لاتجوز المشاورة فيه فوجب حمل الالف واللام ههنا على المعهود السابق والمعهود السابق في هذه الآية انما هو ما يتعلق بالحرب ولقاء العدو فكان قوله وشاورهم في الامر مختصا بذلك ثم قال القائلون بهذا القول قد أشار الحباب بن المنذر يوم بدر على النبي صلى الله عليه وسلم بالنزول على الماء فقبل منه فأشار عليه السعدان سعد بن معاذ وسعد بن عبادة يوم الخندق بترك مصالحة غطفان على بعض ثمار المدينة لينصرفوا فقبل منهما وخرق الصحيفة ومنهم من قال اللفظ عام خص عنه ما نزل فيه وحي فتبقى حجته في الباقي والتحقيق في القول انه تعالى أمر أولي الابصار بالاعتبار فقال فاعتبروا يا أولي الابصار وكان عليه السلام سيد أولي الابصار ومدح المستنبطين فقال لعلمه الذين يستنبطونه منهم وكان أكثر الناس عقلا وذكاء وهذا يدل على انه كان مأمورا بالاجتهاد اذا لم ينزل عليه الوحي والاجتهاد يتقوى بالمناظرة والمباحثة فلهذا كان مأمورا بالمشاورة وقد شاورهم يوم بدر في الاسارى وكان من أمور الدين والدليل على انه لايجوز تخصيص النص بالقياس ان النص كان لعامة الملائكة في سجود آدم ثم ان ابليس خص نفسه بالقياس وهو قوله خلقتني من نار وخلقته من طين فصار ملعونا فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزا لما استحق اللعن بهذا السبب (المسئلة الرابعة) ظاهر الامر للوجوب

فتوكل عمة ولا تشاور بعد ذلك أحدا والالتفات لتربية المهابة وتعليل التوكل أو الامر به فان عنوان الالوهية الجامعة لجميع صفات الكمال مستدع للتوكل عليه تعالى أو الامر به (ان الله يحب المتوكلين) عليه تعالى فينصرهم ويرشدهم الى ما فيه خيرلهم وصلاح والجملة تعليل التوكل عليه تعالى وقوله تعالى

فقوله وشاورهم يقتضي الوجوب وحمل الشافعي رحمه الله ذلك على الندب فقال هذا كقوله عليه الصلاة والسلام البكر تستأمر في نفسها ولو أكرهها الاب على النكاح جاز لكن الاولى ذلك تطييبا لنفسها فكذا ههنا (المسئلة الخامسة) روى الواحدي في الوسيط عن عمرو بن دينار عن ابن عباس انه قال الذي أمر النبي صلى الله عليه وسلم بمشاورته في هذه الآية أبو بكر وعمر رضي الله عنهما وعندي فيه اشكال لان الذين أمر الله رسوله بمشاورتهم في هذه الآية هم الذين أمره بأن يعفو عنهم و يستغفر لهم وهم المنهزمون فهب ان عمر كان من المنهزمين فدخل تحت الآية الا ان أبا بكر ما كان منهم فكيف يدخل تحت هذه الآية والله أعلم ثم قال فاذا عزمت فتوكل على الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المعنى انه اذا حصل الرأى المتأكد بالمشورة فلا يجب أن يقع الاعتماد عليه بل يجب أن يكون الاعتماد على اعانة الله وتسديده وعصمته والمقصود أن لا يكون للعبد اعتماد على شئ الا على الله في جميع الامور (المسئلة الثانية) دلت الآية على انه ليس التوكل أن يهمل الانسان نفسه كما يقوله بعض الجهال والا لكان الامر بالمشاورة منافيا للامر بالتوكل بل التوكل هو أن يراعى الانسان الاسباب الظاهرة ولكن لا يعول بقلبه عليها بل يعول على عصمة الحق (المسئلة الثالثة) حكى عن جابر بن زيد أنه قرأ فاذا عزمت بضم التاء كان الله تعالى قال للرسول اذا عزمت أنا فتوكل وهذا ضعيف من وجهين (الاول) وصف الله بالعزم غير جائز و يمكن أن يقال هذا العزم بمعنى الايجاب والالزام والمعنى وشاورهم في الامر فاذا عزمت لك على شئ وأرشدتك اليه فتوكل على ولا تشاور بعد ذلك أحدا (والثاني) ان القراءة التي لم يقرأ بها أحد من الصحابة لا يجوز الحاقها بالقرآن والله أعلم ثم قال تعالى ان الله يحب المتوكلين والغرض منه ترغيب المكلفين في الرجوع الى الله والاعراض عن كل ما سوى الله * قوله تعالى (ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده وعلى الله فليتوكل المؤمنون) قال ابن عباس ان ينصركم الله كما نصركم يوم بدر فلا يغلبكم أحد وان يخذلكم كما خذلكم يوم أحد لم ينصركم أحد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قيل المقصود من الآية الترغيب في الطاعة والتحذير عن المعصية وذلك لانه تعالى بين فيما تقدم ان من اتقى معاصي الله تعالى نصره الله وهو قوله على ان تصبروا وتتقوا و يأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة ثم بين في هذه الآية ان من نصره الله فلا غالب له فيحصل من مجموع هاتين المقدمتين ان من اتقى الله فقد فاز بسعادة الدنيا والآخرة فانه يفوز بسعادة لا شقاوة معها و بعز لا ذل معه و يصير غالبا لا يغلبه أحد وأما من أتى بالمعصية فان الله يخذله ومن خذله الله فقد وقع في شقاوة لا سعادة معها وذل لا عز معه (المسئلة الثانية) احتج الاصحاب بهذه الآية على أن الايمان لا يحصل الا باعانة الله والكفر لا يحصل الا بخذلانه والوجه فيه ظاهر لانها دالة على ان الامر كله لله (المسئلة الثالثة) قرأ عبيد بن عمير وان يخذلكم من أخذله اذا جعله

توكلهم عليه تعالى وحثهم على اللجا اليه وتحذيرهم عما يفضي الى خذلانه أي ان ينصركم كما نصركم يوم بدر فلا أحد يغلبكم على طريق نفي الجنس المنتظم لنفي جميع أفراد الغالب ذاتا وصفة ولو قيل فلا يغلبكم أحد لدل على نفي الصفة فقط المفهوم من ظاهر النظم الكريم وان كان نفي مغلوبيتهم من غير تعرض لنفي المساواة أيضا وهو الذي يقتضيه المقام لكن المفهوم منه وهما قطعيا هو نفي المساواة واثبات الغالبية للمخاطبين فاذا قلت لا أكرم من فلان او لا أفضل منه فالمفهوم منه حتما أنه اكرم من كل كريم وأفضل من كل فاضل وهذا أمر مطرد في جميع اللغات ولا اختصاص له بالنفي الصريح بل هو مطرد فيما ورد على طريق الاستفهام الانكاري كما في قوله ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا في مواقع كثيرة من التنزيل ومما هو نص قاطع فيما ذكرنا ما وقع في سورة هود حيث قيل بعد نفي حقهم لا جرم أنهم في الآخرة هم الاخسرون فان كونهم أخسر من كل خاسر يستدعي قطعا كونهم أظلم من كل ظالم (وان يخذلكم) كما فعل يوم أحد وقرئ يخذلكم ﴿ مخذولا ﴾

مخذولا (المسئلة الرابعة) قوله من بعده فيه وجهان (الاول) يعنى من بعد خذلانه (والثانى) انه مثل قولك ليس لك من يحسن اليك من بعد فلان ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون يعنى لما ثبت ان الامر كله بيد الله وانه لاراد لقضائه ولا دافع لحكمه وجب أن لا يتوكل المؤمن الا عليه وقوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون يفيد الحصر أى على الله فليتوكل المؤمنون لا على غيره * قوله تعالى (وماكان لنبى أن يغل ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون) اعلم انه تعالى لما بالغ فى الحث على الجهاد أتبعه بذكر أحكام الجهاد ومن جملتها المنع من الغلول فذكر هذه الآية فى هذا المعنى وفيها مسائل (المسئلة الاولى) الغلول هو الخيانة وأصله أخذ الشئ فى الخفية يقال أغل الجازر والسالخ اذا ابقى فى الجلد شيئا من اللحم على طريق الخيانة والغل الحقد الكامن فى الصدر والغلالة الثوب الذى يلبس تحت الثياب والغلل الماء الذى يجرى فى أصول الشجرة لانه مستتر بالاشجار وتغلل الشئ اذا تخلل وخفى وقال عليه الصلاة والسلام من بعثناه على عمل فغل شيئا جاء يوم القيامة يحمله على عنقه وقال هدايا الولاة غلول وقال ليس على المستعير غير المغل ضمان وقال لا اغلال ولا اسلال وأيضا يقال أغله اذا وجده غالا كقولك ابخلته وأفحمته أى وجدته كذلك (المسئلة الثانية) قرا ابن كثير وعاصم وأبو عمرو يغل بفتح الياء وضم الغين أى ما كان للنبى أن يخون وقرأ الباقون من السبعة يغل بضم الياء وفتح الغين أى ماكان للنبى أن يخان واختلفوا فى أسباب النزول فبعضها يوافق القراءة الاولى وبعضها يوافق القراءة الثانية (أما النوع الاول) ففيه روايات (الاولى) انه عليه الصلاة والسلام غنم فى بعض الغزوات وجمع الغنائم وتأخرت القسمة لبعض الموانع فجاء قوم وقالوا ألا تقسم غنائمنا فقال عليه الصلاة والسلام لو كان لكم مثل أحد ذهبا ماحبست عنكم منه درهما أتحسبون انى أغلكم مغنمكم فأنزل الله هذه الآية (الثانى) ان هذه الآية نزلت فى أداء الوحى كان عليه الصلاة والسلام يقرأ القرآن وفيه عيب دينهم وسب آلهتهم فسألوه أن يترك ذلك فنزلت هذه الآية (الثالث) روى عكرمة وسعيد بن جبير ان الآية نزلت فى قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض الجهال لعل النبى صلى الله عليه وسلم أخذها فنزلت هذه الآية (الرابع) روى عن ابن عباس رضى الله عنهما من طريق آخر ان اشراف الناس طمعوا أن يخصهم النبى عليه الصلاة والسلام من الغنائم بشئ زائد فنزلت هذه الآية (الخامس) روى انه عليه الصلاة والسلام بعث طلائع فغنموا غنائم فقسمها ولم يقسم للطلائع فنزلت هذه الآية (السادس) قال الكلبى ومقاتل نزلت هذه الآية حين ترك الرماة المركز يوم أحد طلبا للغنيمة وقالوا نخشى أن يقول النبى صلى الله عليه وسلم من أخذ شيئا فهو له وأن لا يقسم الغنائم كما لم يقسمها يوم بدر فقال عليه الصلاة والسلام ظننتم أنا نغل فلا نقسم لكم فنزلت هذه الآية واعلم أن على الرواية الاولى المراد من الآية النهى عن أن يكتم الرسول شيئا من الغنيمة عن أصحابه

بطريق المبالغة (من بعده) أى من بعد خذلانه تعالى أو من بعد الله تعالى على معنى اذا جاوزتمو (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) تقديم الجار والمجرور على الفعل لافادة قصره عليه تعالى والفاء لترتيبه أو ترتيب الامر به على ما مر من غلبة المخاطبين على تقدير نصرته تعالى لهم ومغلوبيتهم على تقدير خذلانه تعالى اياهم فان العلم بذلك مما يقتضى قصر التوكل عليه تعالى لا محالة والمراد بالمؤمنين اما الجنس والمخاطبون داخلون فيه دخو أوليا واما هم خاصة بطريق الالتفات وايا ما كان ففيه تشريف بهم و الايمان اشتراكا أو استقلالا وتعليل لتحتم التوكل عليه تعالى فان وصف الايمان مما يوجبه قطعا (وما كان لنبى) أى وما صح لنبى من الانبياء ولا استقام (أن يغل) أى يخون فى المغنم فان النبوة تنافيه منافاة بينة يقال غل شيئا من المغنم يغل غلولا وأغل اغلالا اذا أخذه خفية والمراد ما تنزيه ساحة

رسول الله صلى الله عليه وسلم عما ظن به الرماة يوم أحد حين تركوا المركز وأفاضوا فى الغنيمة وقالوا نخشى أن يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من أخذ شيئا فهو له ولا يقسم الغنائم

لنفسه وعلى الروايات الثلاثة يكون المقصود نهيه عن الغلول بأن يعطي البعض دون البعض واما ما يوافق القراءة الثانية فروى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما وقعت غنائم هوازن في يده يوم حنين غل رجل بمخيط فنزلت هذه الآية واعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم عظم أمر الغلول وجعله من الكبائر عن ثوبان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من فارق روحه جسده وهو بريء من ثلاث دخل الجنة الكبر والغلول والدين وعن عبد الله بن عمر وان رجلا كان على ثقل النبي صلى الله عليه وسلم يقال له كركرة فمات فقال النبي صلى الله عليه وسلم هو في النار فذهبوا ينظرون فوجدوا عليه كساء وعباءة قد غلها وقال عليه الصلاة والسلام أدوا الخيط والمخيط فانه عار ونار وشنار يوم القيامة و روى رويفع بن ثابت الانصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يركب دابة من فيء المسلمين حتى اذا أعجفها ردها ولا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يلبس ثوبا حتى اذا أخلقه رده وروى انه صلى الله عليه وسلم جعل سلمان على الغنيمة فجاءه رجل وقال يا سلمان كان في ثوبي خرق فأخذت خيطا من هذا المتاع فخطته به فهل علي جناح فقال سلمان كل شيء بقدره فسل الرجل الخيط من ثوبه ثم ألقاه في المتاع وروى ان رجلا جاء النبي صلى الله عليه وسلم بشراك أو شراكين من المغنم فقال أصبت هذا يوم خيبر فقال النبي صلى الله عليه وسلم شراك أو شراكان من نار ورمي رجل بسهم في خيبر فقال القوم لما مات هنيئا له الشهادة فقال عليه الصلاة والسلام كلا والذي نفس محمد بيده ان الشملة التي أخذها من الغنائم قبل قسمتها لتلتهب عليه نارا واعلم انه يستثنى عن هذا النهي حالتان (الحالة الاولى) أخذ الطعام وأخذ علف الدابة بقدر الحاجة قال عبد الله بن أبي أوفى أصبنا طعاما يوم حنين فكان الرجل يأتي فيأخذ منه قدر الكفاية ثم ينصرف وعن سلمان انه أصاب يوم المدائن أرغفة وجبنا وسكينا فجعل يقطع من الجبن و يقول كلوا على اسم الله (الحالة الثانية) اذا احتاج اليه روى عن البراء بن مالك انه ضرب رجلا من المشركين يوم اليمامة فوقع على قفاه فأخذ سيفه وقتله به (المسئلة الثالثة) أما القراءة بفتح الياء وضم الغين بمعنى ما كان لنبي أن يخون فله تأويلان (الاول) أن يكون المراد ان النبوة والخيانة لا يجتمعان وذلك لان الخيانة سبب للعار في الدنيا والنار في الآخرة فالنفس الراغبة فيها تكون في نهاية الدناءة والنبوة أعلى المناصب الانسانية فلا تليق الا بنفس التي تكون في غاية الجلالة والشرف والجمع بين الصفتين في النفس الواحدة ممتنع فثبت ان النبوة والخيانة لا تجتمعان فنظير هذه الآية قوله ما كان لله أن يتخذ من ولد يعني الالهية واتخاذ الولد لا يجتمعان وقيل اللام منقولة والتقدير وما كان النبي ليغل كقوله ما كان لله أن يتخذ من ولد أي ما كان الله ليتخذ ولدا (الوجه الثاني) في تأويل هذه الآية على هذه القراءة أن يقال ان القوم قد التمسوا منه أن يخصهم بحصة زائدة من الغنائم ولا شك انه لو فعل ذلك لكان ذلك غلولا فأنزل الله تعالى

كالم يقسمها يوم بدر فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم ألم أعهد اليكم أن لا تتركوا المركز حتى يأتيكم أمري فقالوا تركنا بقية اخواننا وقوفا فقال عليه السلام بل ظننتم أنا نغل ولا نقسم بينكم واما المبالغة في النهي لرسول الله صلى الله عليه وسلم على ماروى أنه بعث طلائع فغنم النبي صلى الله عليه وسلم بعدهم غنائم فقسمها بين الحاضر ولم يترك للطلائع شيئا فنزلت والمعنى ما كان لنبي أن يعطي قوما من العسكر و يمنع آخرين بل عليه أن يقسم بين الكل بالسوية وعبر عن حرمان بعض الغزاة بالغلول تغليظا وأما ما قيل من أن المراد تنزيهه عليه السلام عما تفوه به بعض المنافقين اذ روى أن قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض المنافقين لعل رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها فبعيد جدا وقرئ على البناء للمفعول والمعنى ما كان له أن يوجد غالا أو ينسب الى الغلول (ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة) يأت بالذي غله بعينه يحمله على عنقه كما ورد في الحديث الشريف وروى أنه عليه السلام قال الا لا أعرفن أحدكم يأتي ببعير له رغاء و ببقرة لها خوار و بشاة لها

هذه الآية مبالغة في النهي له عن ذلك ونظيره قوله لئن أشركت ليحبطن عملك وقوله ولو
تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين فقوله وما كان لنبي أن يغل أي ما كان
يحل له ذلك واذا لم يحل له لم يفعله ونظيره قوله ولولا اذ سمعتموه قلتم مايكون لنا أن نتكلم
بهذا أي مايحل لنا واذا عرفت تأويل الآية على هذه القراءة فنقول حجة هذه القراءة
وجوه (أحدها) ان أكثر الروايات في سبب نزول هذه الآية انهم نسبوا الرسول صلى الله
عليه وسلم الى الغلول فبين الله بهذه الآية ان هذه الخصلة لاتليق به (وثانيها) ان ماهو
من هذا القبيل في التنزيل اسند الفعل فيه الى الفاعل كقوله تعالى ما كان لنا أن نشرك
بالله وما كان ليأخذ أخاه وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله وما كان الله ليضل قوما بعد
اذ هداهم وما كان الله ليطلعكم على الغيب وقل أن يقال ما كان زيد ليضرب واذا كان
كذلك وجب الحاق هذه الآية بالاعم الاغلب ويؤكده ماحكى أبو عبيدة عن يونس انه
كان يختار هذه القراءة وقال ليس في الكلام ما كان لك أن تضرب بضم التاء (وثالثها)
ان هذه القراءة اختيار ابن عباس فقيل له ان ابن مسعود يقرأ يغل فقال ابن عباس كان
النبي يقصدون قتله فكيف لاينسبونه الى الخيانة وأما القراءة الثانية وهي يغل بضم
الياء وفتح الغين ففي تأويلها وجهان (الاول) أن يكون المعنى ما كان للنبي أن يخان واعلم
ان الخيانة مع كل أحد محرمة وتخصيص النبي بهذه الحرمة فيه فوائد (أحدها) ان المجني
عليه كلما كان أشرف واعظم درجة كانت الخيانة في حقه أفحش والرسول أفضل البشر
فكانت الخيانة في حقه أفحش (وثانيها) ان الوحي كان يأتيه حالا فحالا فمن خانه فربما نزل
الوحي فيه فيحصل له مع عذاب الآخرة فضيحة الدنيا (وثالثها) ان المسلمين كانوا في غاية
الفقر في ذلك الوقت فكانت تلك الخيانة هناك أفحش (الوجه الثاني) في التأويل أن
يكون من الاغلال أي يخون أي ينسب الى الخيانة قال المبرد تقول العرب أكفرت
الرجل جعلته كافرا ونسبته الى الكفر قال العتبي لوكان هذا هو المراد لقيل يغلل كما قيل
يفسق ويفجر ويكفر والاولى أن يقال انه من أغللته أي وجدته غالا كما يقال أبخلته
وأفحمته أي وجدته كذلك قال صاحب الكشاف وهذه القراءة بهذا التأويل يقرب
معناها من معنى القراءة الاولى لان هذا المعنى لهذه القراءة هو انه لايصح أن يوجد النبي
غالا لانه لايوجد غالا الا اذا كان غالا (المسئلة الرابعة) قد ذكرنا ان الغلول هو الخيانة
الا انه في عرف الاستعمال صار مخصوصا بالخيانة في الغنيمة وقد جاء هذا أيضا في غير الغنيمة
قال صلى الله عليه وسلم ألا أنبئكم بأكبر الغلول الرجلان يكون بينهما الدار والارض فان
اقتطع أحدهما من صاحبه موضع حصاة طوقها من الارضين السبع وعلى هذا التأويل
يكون المعنى كونه صلوات الله عليه مبرأ عن جميع الخيانات وكيف لانقول ذلك والكفار
كانوا يبذلون له الاموال العظيمة لترك ادعاء الرسالة فكيف يليق بمن كان كذلك وكان
أمين الله في الوحي النازل اليه من فوق سبع سموات أن يخون الناس ثم قال تعالى ومن

شفاء فينادي يامحمد يامحمد فأقول لا أملك لك من الله شيئا فقد بلغتك او يأت بما احتمل من اثمه ووباله (ثم توفى كل نفس ما كسبت) أي تعطى وافيا جزاء ما كسبت خيرا أو شرا كثيرا أو يسيرا ووضع المكسوب موضع جزائه تحقيقا للعدل ببيان ما بينهما من تمام التناسب كما وكيفا كأنهما شئ واحد وفي اسناد التوفية الى كل كاسب وتعليقها بكل مكسوب مع أن المقصود بيان حال الغال عند اتيانه بما غله يوم القيامة من الدلالة على فخامة شأن اليوم وهول مطلعه والمبالغة في بيان فظاعة حال الغال ما لايخفى فانه حيث وفي كل كاسب جزاء ما كسبه ولم ينقص منه شئ وان كان جرمه في غاية القلة والحقارة فلأن لاينقص من جزاء الغال شئ وجرمه من أعظم الجرائم أظهر وأجلى (وهم) أي كل الناس المدلول عليهم بكل نفس (لايظلمون) بزيادة عقاب أو بنقص ثواب

يغلل يأت بما غل يوم القيامة وفيه وجهان (الاول) وهو قول أكثر المفسرين اجراء هذه الآية على ظاهرها قالوا وهي نظير قوله في مانع الزكاة يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا و يدل عليه قوله لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته بعير له رغاء أو بقرة لها خوار أو شاة لها ثغاء فينادي يا محمد يا محمد فأقول لا أملك لك من الله شيئا قد بلغتك وعن ابن عباس انه قال يمثل له ذلك الشيء في قعر جهنم ثم يقال له انزل اليه فخذه فينزل اليه فاذا انتهى اليه حمله على ظهره فلا يقبل منه قال المحققون والفائدة فيه انه اذا جاء يوم القيامة وعلى رقبته ذلك الغلول ازدادت فضيحته (الوجه الثاني) أن يقال ليس المقصود منه ظاهره بل المقصود تشديد الوعيد على سبيل التمثيل والتصوير ونظيره قوله تعالى انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الارض يأت بها الله فانه ليس المقصود نفس هذا الظاهر بل المقصود اثبات ان الله تعالى لا يعزب عن علمه وعن حفظه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فكذا ههنا المقصود تشديد الوعيد ثم القائلون بهذا القول ذكروا وجهين (الاول) قال أبو مسلم المراد ان الله تعالى يحفظ عليه هذا الغلول و يعزره عليه يوم القيامة و يجازيه لانه لا يخفى عليه خافية (الثاني) قال أبو القاسم الكعبي المراد انه يشتهر بذلك مثل اشتهار من يحمل ذلك الشيء واعلم أن هذا التأويل يحتمل الا ان الاصل المعتبر في علم القرآن انه يجب اجراء اللفظ على الحقيقة الا اذا قام دليل يمنع منه وههنا لا مانع من هذا الظاهر فوجب اثباته ثم قال تعالى ثم توفى كل نفس ما كسبت وفيه سؤالان (السؤال الاول) هلا قيل ثم يوفى ما كسب ليتصل بما قبله والجواب الفائدة في ذكر هذا العموم ان صاحب الغلول اذا علم ان ههنا مجازيا يجازي كل أحد على عمله سواء كان خيرا أو شرا علم انه غير متخلص من بينهم مع عظم ما اكتسب (السؤال الثاني) المعتزلة يتمسكون بهذا في اثبات كون العبد فاعلا وفي اثبات وعيد الفساق أما الاول فلانه تعالى أثبت الجزاء على كسبه فلو كان كسبه خلقا لله لما كان الله تعالى يجازيه على ما خلقه فيه (وأما الثاني) فلانه تعالى قال في القاتل المتعمد فجزاؤه جهنم وأثبت في هذه الآية ان كل عامل يصل اليه جزاؤه فيحصل من مجموع الآيتين القطع بوعيد الفساق والجواب اما سؤال الفعل فجوابه المعارضة بالعلم وأما سؤال الوعيد فهذا العموم مخصوص في صورة التوبة فكذلك يجب أن يكون مخصوصا في صورة العفو للدلائل الدالة على العفو ثم قال تعالى وهم لا يظلمون قال القاضي هذا يدل على أن الظلم ممكن في أفعال الله وذلك بأن ينقص من الثواب أو يزيد في العقاب قال ولا يتأتى ذلك الا على قولنا دون قول من يقول من المجبرة ان أي شيء فعله تعالى فهو عدل وحكمة لانه المالك الجواب نفي الظلم عنه لا يدل على صحته عليه كما ان قوله لا تأخذه سنة ولا نوم لا يدل على صحتهما عليه * قوله تعالى (أفمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله ومأواه جهنم وبئس المصير) اعلم أنه تعالى لما قال ثم توفى

(أفمن اتبع رضوان الله) أي سعى في تحصيله وانتحى نحوه حيثما كان بفعل الطاعات وترك المنكرات كالنبي ومن يسير بسيرته (كمن باء) أي رجع (بسخط) عظيم لا يقادر قدره كائن (من الله) تعالى بسبب معاصيه كالغال ومن يدين بدينه والمراد تأكيد نفي الغلول عن النبي عليه الصلاة والسلام وتقريره بتحقيق المباينة الكلية بينه وبين الغال حيث وصف كل منهما بنقيض ما وصف به الآخر فنو يل رضوانه تعالى بسخطه والاتباع بالبوء والجمع بين الهمزة والفاء لتوجيه

كل نفس ما كسبت اتبعه بتفصيل هذه الجملة و بين ان جزاء المطيعين ماهو وجزاء المسيئين
ماهو فقال أفمن اتبع رضوان الله وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) للمفسرين فيه
وجوه (الاول) افمن اتبع رضوان الله في ترك الغلول كمن باء بسخط من الله في فعل الغلول
وهو قول الكلبي والضحاك (الثاني) أفمن اتبع رضوان الله بالايمان به والعمل بطاعته
كمن باء بسخط من الله بالكفر به والاشتغال بمعصيته (الثالث) أفمن اتبع رضوان الله وهم
المهاجرون كمن باء بسخط من الله وهم المنافقون (الرابع) قال الزجاج لما حمل المشركون
على المسلمين دعا النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه الى أن يحملوا على المشركين ففعله بعضهم
وتركه آخرون فقال أفمن اتبع رضوان الله وهم الذين امتثلوا أمره كمن باء بسخط من الله
وهم الذين لم يقبلوا قوله وقال القاضي كل واحد من هذه الوجوه صحيح ولكن لا يجوز قصر
اللفظ عليه لان اللفظ عام فوجب ان يتناول الكل لان كل من اقدم على الطاعة فهو داخل
تحت قوله افمن اتبع رضوان الله وكل من أخلد الى متابعة النفس والشهوة فهو داخل
تحت قوله كمن باء بسخط من الله أقصى ما في الباب ان الآية نازلة في واقعة معينة لكنك
تعلم ان عموم اللفظ لا يبطل لاجل خصوص السبب (المسئلة الثانية) قوله أفمن اتبع الهمزة
فيه للانكار والفاء للعطف على محذوف تقديره أمن اتقى فاتبع رضوان الله (المسئلة
الثالثة) قوله باء بسخط أي احتمله ورجع به وقد ذكرناه في سورة البقرة (المسئلة الرابعة)
قرأ عاصم في احدى الروايتين عنه رضوان الله بضم الراء والباقون بالكسر وهما مصدران
فالضم كالكفران والكسر كالحسبان (المسئلة الخامسة) قوله ومأواه جهنم من صلة
ما قبله والتقدير كمن باء بسخط من الله وكان مأواه جهنم فأما قوله وبئس المصير فمنقطع عما
قبله وهو كلام مبتدأ كأنه لما ذكر جهنم أتبعه بذكر صفتها (المسئلة السادسة) نظير هذه
الآية قوله تعالى أم حسب الذين اجترحوا السيآت أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا
الصالحات سواء محياهم ومماتهم وقوله أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقوله
أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار
واحتج القوم بهذه الآية على انه لا يجوز من الله تعالى أن يدخل المطيعين في النار وأن
يدخل المذنبين الجنة وقالوا انه تعالى ذكر ذلك على سبيل الاستبعاد ولولا انه ممتنع
في العقول والا لما حسن هذا الاستبعاد وأكد القفال ذلك فقال لا يجوز في الحكمة
أن يسوي المسيء بالمحسن فان فيه اغراء بالمعاصي واباحة لها واهمالا للطاعات * ثم قال
تعالى (هم درجات عند الله) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تقدير الكلام لهم درجات
عند الله الا انه حسن هذا الحذف لان اختلاف أعمالهم قد صيرتهم بمنزلة الاشياء المختلفة
في ذواتها فكان هذا المجاز أبلغ من الحقيقة والحكماء يقولون ان النفوس الانسانية مختلفة
بالماهية والحقيقة فبعضها ذكية وبعضها بليدة وبعضها مشرقة نورانية وبعضها كدرة
ظلمانية وبعضها خيرة وبعضها نذلة واختلاف هذه الصفات ليس لاختلاف الامزجة

الانكار الى ترتب توهم
المماثلة بينهما والحكم بها
على ما ذكر من حال الغال
كأنه قيل أبعد ظهور حاله
يكون من ترقى الى أعلى
عليين كمن تردى الى أسفل
سافلين واظهار الاسم
الجليل في موضع الاضمار
لادخال الروعة وتربية
المهابة (ومأواه جهنم)
اما كلام مستأنف مسوق
لبيان مآل أمر من باء
بسخطه تعالى واما
معطوف على قوله تعالى
باء بسخط عطف الصلة
الاسمية على الفعلية
وأياما كان فلا محل له
من الاعراب (وبئس
المصير) اعتراض تذييلي

البدنية بل لاختلاف ماهيات النفوس ولذلك قال عليه الصلاة والسلام الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وقال الارواح جنود مجندة واذا كان كذلك ثبت ان الناس فى أنفسهم درجات لا ان لهم درجات (المسئلة الثانية) هم عائد الى لفظ من فى قوله أفمن اتبع رضوان الله ولفظ من يفيد الجمع فى المعنى فلهذا صح ان يكون قوله هم عائدا اليه ونظيره قوله أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون فان قوله يستوون صيغة الجمع وهو عائد الى من (المسئلة الثالثة) هم ضمير عائد الى شئ قد تقدم ذكره وقد تقدم ذكر من اتبع رضوان الله وذكر من باء بسخط من الله فهذا الضمير يحتمل أن يكون عائدا الى الاول او الى الثانى أو اليهما معا والاحتمالات ليست الا هذه الثلاثة (الوجه الاول) أن يكون عائدا الى من اتبع رضوان الله وتقديره أفمن اتبع رضوان الله سواء لا بل هم درجات عند الله على حسب أعمالهم والذى يدل على ان هذا الضمير عائد الى من اتبع الرضوان وانه أولى وجوه (الاول) ان الغالب فى العرف استعمال الدرجات فى أهل الثواب والدركات فى أهل العقاب (الثانى) انه تعالى وصف من باء بسخط من الله وهو ان مأواهم جهنم و بئس المصير فوجب أن يكون قوله هم درجات وصفا لمن اتبع رضوان الله (الثالث) ان عادة القرآن فى الاكثر جارية بأن ما كان من الثواب والرحمة فان الله يضيفه الى نفسه وما كان من العقاب لا يضيفه الى نفسه قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وقال كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام فلما أضاف هذه الدرجات الى نفسه حيث قال هم درجات عند الله علمنا ان ذلك صفة أهل الثواب (ورابعها) انه متأكد بقوله تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا (والوجه الثانى) أن يكون قوله هم درجات عائدا على من باء بسخط من الله والحجة ان الضمير عائد الى الاقرب وهو قول الحسن قال والمراد ان أهل النار متفاوتون فى مراتب العذاب وهو كقوله ولكل درجات مما عملوا وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فيها ضحضاحا وغمرا وأنا أرجو ان يكون أبو طالب فى ضحضاحها وقال عليه الصلاة والسلام ان أهون أهل النار عذابا يوم القيامة رجل يحذى له نعلان من نار يغلى من حرهما دماغه ينادى يارب وهل أحد يعذب عذابى (الوجه الثالث) أن يكون قوله هم عائدا الى الكل وذلك لان درجات أهل الثواب متفاوتة ودرجات أهل العقاب أيضا متفاوتة على حسب تفاوت أعمال الخلق لانه تعالى قال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فلما تفاوتت مراتب الخلق فى أعمال المعاصى والطاعات وجب أن تتفاوت مراتبهم فى درجات العقاب والثواب (المسئلة الرابعة) قوله عند الله أى فى حكم الله وعلمه فهو كما يقال هذه المسئلة عند الشافعى كذا وعند أبى حنيفة كذا وبهذا يظهر فساد استدلال المشبهة بقوله ومن عنده لا يستكبرون وقوله عند مليك مقتدر * ثم قال تعالى (والله بصير بما يعملون) والمقصود انه تعالى لما ذكر انه يوفى لكل أحد بقدر عمله جزاءه وهذا لا يتم الا اذا

والمخصوص بالذم محذوف أى وبئس المصير جهنم والفرق بينه و بين المرجع ان الاول يعتبر فيه الرجوع على خلاف الحالة الاولى بخلاف الثانى (هم) زاجع الى الموصولين باعتبار المعنى (درجات عند الله) أى طبقات متفاوتة فى علمه تعالى وحكمه شبهوا فى تفاوت الاحوال وتباينها بالدرجات مبالغة وايذانا بأن بينهم تفاوتا ذاتيا كالدرجات أو ذوو درجات (والله بصير بما يعلمون) من الاعمال ودرجاتها

فيجازيهم بحسبها (لقد منّ الله) جواب قسم محذوف أي والله لقد منّ الله أي أنعم (على المؤمنين) أي من قومه عليه السلام (اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) أي من نسبهم أو من جنسهم عربيا مثلهم ليفقهوا كلامه بسهولة ويكونوا واقفين على حاله في الصدق ﴿١٢٩﴾ والامانة مفتخرين به وفي ذلك شرف لهم عظيم قال الله تعالى وانه لذكر لك ولقومك وقرئ من أنفسهم أي أشرفهم فانه عليه السلام كان من أشرف قبائل العرب وبطونها وقرئ لمن منّ الله على المؤمنين اذ بعث الخ على أنه خبر لمبتدا محذوف أي منه اذ بعث الخ أو على أن اذ في محل الرفع على الابتداء بمعنى لمن منّ الله على المؤمنين وقت بعثه وتخصيصهم بالامتنان مع عموم نعمة البعثة للاسود والاحمر لما مر من مزيد انتفاعهم بها وقوله تعالى من انفسهم متعلق بمحذوف وقع صفة لرسولا أي كائنا من أنفسهم وقوله تعالى (يتلو عليهم آياته) صفة أخرى أي يتلو عليهم القرآن بعد ما كانوا أهل جاهلية لم يطرق أسماعهم شئ من الوحي (ويزكيهم) عطف على يتلو أي يطهرهم من دنس الطبائع وسوء العقائد وأوضار الاوزار (ويعلمهم الكتاب والحكمة) أي القرآن والسنة وهو صفة أخرى لرسولا ﴿١٧ ث﴾ مترتبة في الوجود على التلاوة وانما وسط بينهما التزكية التي هي عبارة عن تكميل النفس بحسب القوة العملية وتهذيبها المتفرع على تكميلها بحسب القوة النظرية الحاصل بالتعليم المترتب على التلاوة للايذان بأن كل واحد من الامور المترتبة نعمة جليلة على حيالها مستوجبة للشكر فلو روعي

كان عالما بجميع أفعال العباد على التفصيل الخالي عن الظن والريب والحسبان اتبعه بيان كونه عالما بالكل تأكيدا لذلك المعنى وهو قوله والله بصير بما يعملون وذكر محمد بن اسحق صاحب المغازي في تأويل قوله وما كان لنبي أن يغل وجها آخر فقال ما كان لنبي أن يغل أي ما كان لنبي أن يكتم الناس ما بعثه الله به اليهم رغبة في الناس أو رهبة عنهم ثم قال أفمن اتبع رضوان الله يعني رجح رضوان الله على رضوان الخلق وسخط الله على سخط الخلق كمن باء بسخط من الله فرجح سخط الخلق على سخط الله ورضوان الخلق على رضوان الله ووجه النظم على هذا التقرير انه تعالى لما قال فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر بين ان ذلك انما يكون معتبرا اذا كان على وفق الدين فأما اذا كان على خلاف الدين فانه غير جائز فكيف يمكن التسوية بين من اتبع رضوان الله وطاعته وبين من اتبع رضوان الخلق وهذا الذي ذكره محتمل لانا بينا ان الغلول عبارة عن الخيانة على سبيل الخفية واما ان اختصاص هذا اللفظ بالخيانة في الغنيمة فهو عرف حادث * قوله تعالى (لقد منّ الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين) اعلم أن في وجه النظم وجوها (الاول) انه تعالى لما بين خطأ من نسبه الى الغلول والخيانة أكد ذلك بهذه الآية وذلك لان هذا الرسول ولد في بلدهم ونشأ فيما بينهم ولم يظهر منه طول عمره الا الصدق والامانة والدعوة الى الله والاعراض عن الدنيا فكيف يليق بمن هذا حاله الخيانة (الوجه الثاني) انه لما بين خطأهم في نسبته الى الخيانة والغلول قال لا أقنع بذلك ولا أكتفي في حقه بأن أبين براءته عن الخيانة والغلول ولكني أقول ان وجوده فيكم من أعظم نعمي عليكم فانه يزكيكم عن الطريق الباطلة ويعلمكم العلوم النافعة لكم في دنياكم وفي دينكم وأي عاقل يخطر بباله أن ينسب مثل هذا الانسان الى الخيانة (الوجه الثالث) كأنه تعالى يقول انه منكم ومن أهل بلدكم ومن أقاربكم وأنتم أرباب الخمول والدناءة فاذا شرفه تعالى وخصه بمزايا الفضل والاحسان من جميع العالمين حصل لكم شرف عظيم بسبب كونه فيكم فطعنكم فيه واجتهادكم في نسبة القبائح اليه على خلاف العقل (الوجه الرابع) انه لما كان في الشرف والمنقبة بحيث منّ الله به على عباده وجب على كل عاقل أن يعينه بأقصى ما يقدر عليه فوجب عليكم أن تحاربوا أعداءه وأن تكونوا معه باليد واللسان والسيف والسنان والمقصود منه العود الى ترغيب المسلمين في مجاهدة الكفار وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدي رحمه الله المنّ في كلام العرب معان (أحدها) الذي يسقط من السماء وهو قوله وأنزلنا عليكم المنّ والسلوى (وثانيها) أن تمن بما أعطيت وهو قوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى (وثالثها) القطع وهو قوله لهم أجر غير ممنون وان لك لأجرا غير ممنون (ورابعها) الانعام والاحسان الى من لا تطلب الجزاء منه ومنه قوله هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك وقوله ولا تمنن تستكثر والمنان في صفة

ترتيب الوجود كما فى قوله تعالى ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم لتبادر الى الفهم عد الجميع نعمة واحدة وهو السر فى التعبير عن القرآن بالآيات تارة وبالكتاب والحكمة أخرى رمزا الى أنه باعتبار كل عنوان نعمة على حدة ولا يقدح فى ذلك شمول الحكمة لما فى مطاوى الاحاديث الكريمة من الشرائع كما سلف فى سورة البقرة (وان كانوا من قبل) أى من قبل بعثته عليه السلام وتزكيته وتعليمه (لفى ضلال مبين) أى بين لا ريب فى كونه ضلالا وان هى المخففة من المثقلة وضمير الشان محذوف واللام فارقة بينها وبين النافية والطرف الاول لغو متعلق بكان والثانى خبرها وهى مع خبرها خبر لان المخففة التى حذف اسمها أعنى ضمير الشان وقيل هى نافية واللام بمعنى الا أى وما كانوا من قبل الا فى ضلال مبين وأياما كان فالجملة اما حال من الضمير المنصوب فى يعلمهم أو مستأنفة وعلى التقديرين فهى مبينة لكمال النعمة وتمامها (أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا) كلام مبتدأ مسوق لابطال بعض ما صدر عنهم من الظنون الفاسدة والاقاويل الباطلة الناشئة منها اثر ابطال بعض آخر منها والهمزة للتقريع والتقرير والواو عاطفة لمدخولها على محذوف قبلها ولما ظرف لقلتم مضاف الى ما بعده وقد أصبتم فى محل الرفع على أنه صفة لمصيبة والمراد بها ما أصابهم يوم أحد من قتل سبعين منهم وبمثليها ما أصاب المشركين يوم بدر من قتل سبعين منهم وأسر سبعين وأنى هذا مقول قلتم وتوسيط الظرف وما يتعلق به بينه وبين الهمزة مع أنه المقصود

الله تعالى المعطى ابتداء من غير أن يطلب منه عوضا وقوله لقد من الله على المؤمنين أى أنعم عليهم وأحسن اليهم ببعثة هذا الرسول (المسئلة الثانية) ان بعثة الرسول احسان الى كل العالمين وذلك لان وجه الاحسان فى بعثته كونه داعيا لهم الى ما يخلصهم من عقاب الله و يوصلهم الى ثواب الله وهذا عام فى حق العالمين لانه مبعوث الى كل العالمين كما قال تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس الا أنه لما لم ينتفع بهذا الانعام الا أهل الاسلام فلهذا التأويل خص تعالى هذه المنة بالمؤمنين ونظيره قوله تعالى هدى للمتقين مع أنه هدى للكل كما قال هدى للناس وقوله انما أنت منذر من يخشاها (المسئلة الثالثة) اعلم ان بعثة الرسول احسان من الله الى الخلق ثم انه لما كان الانتفاع بالرسول أكثر كان وجه الانعام فى بعثة الرسل أكثر وبعثة محمد صلى الله عليه وسلم كانت مشتملة على الامرين (أحدهما) المنافع الحاصلة من أصل البعثة (والثانى) المنافع الحاصلة بسبب ما فيه من الخصال التى ما كانت موجودة فى غيره أما المنفعة بسبب أصل البعثة فهى التى ذكرها الله تعالى فى قوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل قال أبو عبد الله الحليمى وجه الانتفاع ببعثة الرسل ليس الا فى طريق الدين وهو من وجوه (الاول) ان الخلق جبلوا على النقصان وقلة الفهم وعدم الدراية فهو صلوات الله عليه أورد عليهم وجوه الدلائل ونقحها وكلما خطر ببالهم شك أو شبهة أزالها وأجاب عنها (والثانى) ان الخلق وان كانوا يعلمون أنه لابد لهم من خدمة مولاهم ولكنهم ما كانوا عارفين بكيفية تلك الخدمة فهو شرح تلك الكيفية لهم حتى يقدموا على الخدمة آمنين من الغلط ومن الاقدام على ما لا ينبغى (والثالث) ان الخلق جبلوا على الكسل والغفلة والتوانى والملالة فهو يورد عليهم أنواع الترغيبات والترهيبات حتى انه كلما عرض لهم كسل أو فتور نشطهم للطاعة ورغبهم فيها (الرابع) ان أنوار عقول الخلق تجرى مجرى أنوار البصر ومعلوم ان الانتفاع بنور البصر لا يكمل الا عند سطوع نور الشمس ونوره عقلى الهى يجرى مجرى طلوع الشمس فيقوى العقول بنور عقله ويظهر لهم من لوائح الغيب ما كان مستترا عنهم قبل ظهوره فهذا اشارة حقيقية الى فوائد أصل البعثة * وأما المنافع الحاصلة بسبب ما كان فى محمد صلى الله عليه وسلم من الصفات فأمور ذكرها الله تعالى فى هذه الآية أولها قوله من أنفسهم واعلم ان وجه الانتفاع بهذا من وجوه (الاول) انه عليه السلام ولد فى بلدهم ونشأ فيما بينهم وهم كانوا عارفين بأحواله مطلعين على جميع أعماله وأقواله فما شاهدوا منه من أول عمره الى آخره الا الصدق والعفاف وعدم الالتفات الى الدنيا والبعد عن الكذب والملازمة على الصدق ومن عرف من أحواله من أول العمر الى آخره ملازمته الصدق والامانة وبعده عن الخيانة والكذب ثم ادعى النبوة والرسالة التى يكون الكذب فى مثل هذه الدعوى أقبح أنواع الكذب يغلب على ظن كل أحد انه صادق فى هذه الدعوى (الثانى) انهم كانوا عالمين بأنه لم يتلمذ لاحد ولم يقرأ

انكاره وللتلويح بالواو بصيغة لتأكيد النكير وتشديد التقريع فان فعل القبيح في غير وقته أقبح والانكار على فاعله أدخل والمعنى أحين أصابكم من المشركين نصف ما قد أصابهم منكم قبل ذلك جزعتم وقلتم من أين أصابنا هذا وقد تقدم الوعد بالنصر على توجيه الانكار

والتقريع الى صدور ذلك القول عنهم في ذلك الوقت خاصة بناء على

كتابا ولم يمارس درسا ولا تكرارا وانه الى تمام الاربعين لم ينطق البتة بحديث النبوة والرسالة ثم انه بعد الاربعين ادعى الرسالة وظهر على لسانه من العلوم ما لم يظهر على أحد من العالمين ثم انه يذكر قصص المتقدمين وأحوال الانبياء الماضين على الوجه الذي كان موجودا في كتبهم فكل من له عقل سليم علم ان هذا لا يتأتى الا بالوحي السماوي والهام الالهي (الثالث) انه بعد ادعاء النبوة عرضوا عليه الاموال الكثيرة والازواج ليترك هذه الدعوى فلم يلتفت الى شيء من ذلك بل قنع بالفقر وصبر على المشقة ولما علا أمره وعظم شأنه وأخذ البلاد وعظمت الغنائم لم يغير طريقه في البعد عن الدنيا والدعوة الى الله والكاذب انما يقدم على الكذب ليجد الدنيا فاذا وجدها تمتع بها وتوسع فيها فلما لم يفعل شيئا من ذلك علم انه كان صادقا (الرابع) ان الكتاب الذي جاء به ليس فيه الا تقرير التوحيد والتنزيه والعدل والنبوة واثبات المعاد وشرح العبادات وتقرير الطاعات ومعلوم أن كمال الانسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ولما كان كتابه ليس الا في تقرير هذين الامرين علم كل عاقل انه صادق فيما يقوله (الخامس) ان قبل مجيئه كان دين العرب أرذل الاديان وهو عبادة الاوثان واخلاقهم أرذل الاخلاق وهو الغارة والنهب والقتل وأكل الاطعمة الرديئة ثم لما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم نقلهم الله ببركة مقدمه من تلك الدرجة التي هي أخس الدرجات الى أن صاروا أفضل الامم في العلم والزهد والعبادة وعدم الالتفات الى الدنيا وطيباتها ولا شك ان فيه اعظم المنة اذا عرفت هذه الوجوه فنقول ان محمدا عليه السلام ولد فيهم ونشأ فيما بينهم وكانوا مشاهدين لهذه الاحوال مطلعين على هذه الدلائل فكان ايمانهم مع مشاهدة هذه الاحوال أسهل مما اذا لم يكونوا مطلعين على هذه الاحوال فلهذه المعاني من الله عليهم بكونه مبعوثا منهم فقال اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم وفيه وجه آخر من المنة وذلك لانه صار شرفا للعرب وفخرا لهم كما قال وانه لذكر لك ولقومك وذلك لان الافتخار بابراهيم عليه السلام كان مشتركا فيه بين اليهود والنصارى والعرب ثم ان اليهود والنصارى كانوا يفتخرون بموسى وعيسى والتوراة والانجيل فما كان للعرب ما يقابل ذلك فلما بعث الله محمدا وأنزل القرآن صار شرف العرب بذلك زائدا على شرف جميع الامم فهذا هو وجه الفائدة في قوله من أنفسهم ثم قال تعالى بعد ذلك يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة * واعلم ان كمال حال الانسان في أمرين في أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وبعبارة أخرى للنفس الانسانية قوتان نظرية وعملية والله تعالى أنزل الكتاب على محمد عليه السلام ليكون سببا لتكميل الخلق في هاتين القوتين فقوله يتلو عليهم آياته اشارة الى كونه مبلغا لذلك الوحي من عند الله الى الخلق وقوله ويزكيهم اشارة الى تكميل القوة النظرية بحصول المعارف الالهية والكتاب اشارة الى معرفة التأويل وبعبارة أخرى الكتاب اشارة الى ظواهر الشريعة والحكمة اشارة الى محاسن الشريعة

عدم كونه مظنة له داعيا اليه بل على كونه داعيا الى عدمه فان كون مصيبة عدوهم ضعف مصيبتهم مما يهون الخطب ويورث السلوة أو أفعلتم ما فعلتم ولما أصابتكم غائلته قلتم أنى هذا على توجيه الانكار الى استبعادهم الحادثة مع مباشرتهم لسببها وتذكير اسم الاشارة في أنى هذا مع كونه اشارة الى المصيبة ليس لكونها عبارة عن القتل ونحوه بل لما أن اشارتهم ليست الا الى ما شاهدوه في المعركة من حيث هو هو من غير أن يخطر ببالهم تسميته باسم ما فضلا عن تسميته باسم المصيبة وانما هي عند الحكاية وقوله عز وجل (قل هو من عند أنفسكم) أمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يجيب عن سؤالهم الفاسد اثر تحقيق فساده بالانكار والتقريع ويبكتهم ببيان أن ما نالهم انما نالهم من جهتهم بتركهم المركز وحرصهم على الغنيمة وقيل باختيارهم الخروج من المدينة ويأباه أن الوعد بالنصر كان بعد ذلك كما ذكر عند قوله تعالى ولقد صدقكم الله وعده الآية وأن عمل النبي صلى الله عليه وسلم بموجبه قد رفع الحظر عنه وخفف جنايتهم فيه على أن اختيار الخروج والاصرار عليه كان من أكرمهم الله تعالى بالشهادة يومئذ

وأين هم من التفوه بمثل هذه الكلمة وقيل بأخذهم الفداء يوم بدر قبل أن يؤذن لهم والاول هو الاظهر الاوفق لما يعضده توسيط خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم بين الخطابين المتوجهين الى المؤمنين وتفويض التبكيت اليه عليه السلام فان توبيخ الفاعل على الفعل اذا كان ممن نهاه عنه كان أشد تأثيرا (ان الله على كل شئ قدير)

وأسرارها وعللها ومنافعها ثم بين تعالى التكميل بهذه النعمة وهو انهم كانوا من قبل في ضلال مبين لان النعمة اذا وردت بعد المحنة كان توقعها أعظم فاذا كان وجه النعمة العلم والاعلام وورد عقيب الجهل والذهاب عن الدين كان أعظم ونظيره قوله ووجدك ضالا فهدى * قوله تعالى (أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم ان الله على كل شئ قدير) اعلم انه تعالى لما أخبر عن المنافقين انهم طعنوا في الرسول صلى الله عليه وسلم بأن نسبوه الى الغلول والخيانة حكى عنهم شبهة أخرى في هذه الآية وهي قولهم لو كان رسولا من عند الله لما انهزم عسكره من الكفار في يوم أحد وهو المراد من قولهم أنى هذا وأجاب الله عنه بقوله قل هو من عند أنفسكم أي هذا الانهزام انما حصل بشؤم عصيانكم فهذا بيان وجه النظم * وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) تقرير الآية أولما أصابتكم مصيبة المراد منها واقعة أحد وفي قوله قد أصبتم مثليها قولان (الاول) وهو قول الاكثرين ان معناه قد أصبتم يوم بدر وذلك لان المشركين قتلوا من المسلمين يوم أحد سبعين وقتل المسلمون منهم يوم بدر سبعين وأسروا سبعين (والثاني) ان المسلمين هزموا الكفار يوم بدر وهزموهم أيضا في الاول يوم أحد ثم لما عصوا هزمهم المشركون فانهزام المشركين حصل مرتين وانهزام المسلمين حصل مرة واحدة وهذا اختيار الزجاج وطعن الواحدي في هذا الوجه فقال كان المسلمين نالوا من المشركين يوم بدر فكذلك المشركون نالوا من المسلمين يوم أحد ولكنهم ما هزموا المسلمين البتة أما يوم أحد فالمسلمون هزموا المشركين أولا ثم انقلب الامر (المسئلة الثانية) الفائدة في قوله قد أصبتم مثليها هو التنبيه على ان أمور الدنيا لا تبقى على نهج واحد فلما هزمتموهم مرتين فأي استبعاد في أن يهزموكم مرة واحدة أما قوله قلتم أنى هذا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) سبب تعجبهم انهم قالوا نحن ننصر الاسلام الذي هو دين الحق ومعنا الرسول وهم ينصرون دين الشرك بالله والكفر فكيف صاروا منصورين علينا واعلم انه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من وجهين (الاول) ما أدرجه عند حكاية السؤال وهو قوله قد أصبتم مثليها يعني ان أحوال الدنيا لا تبقى على نهج واحد فاذا أصبتم منهم مثلي هذه الواقعة فكيف تستبعدون هذه الواقعة (والثاني) قوله قل هو من عند أنفسكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تقرير هذا الجواب من وجهين (الاول) أنكم انما وقعتم في هذه المصيبة بشؤم معصيتكم وذلك لانهم عصوا الرسول في أمور أولها ان الرسول عليه السلام قال المصلحة في ان لا نخرج من المدينة بل نبقى ههنا وهم أبوا الا الخروج فلما خالفوه توجه الى أحد وثانيها ما حكى الله عنهم من فشلهم وثالثها ما وقع بينهم من المنازعة ورابعها انهم فارقوا المكان وفرقوا الجمع وخامسها اشتغالهم بطلب الغنيمة واعراضهم عن طاعة الرسول عليه السلام في محاربة العدو فهذه الوجوه كلها ذنوب ومعاصي والله تعالى انما وعدهم النصر بشرط ترك المعصية كما قال ان تصبروا

ومن جملته النصر عند الطاعة والخذلان عند المخالفة وحيث خرجتم عن الطاعة أصابكم منه تعالى ما أصابكم والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها داخل تحت الامر (وما أصابكم) رجوع الى خطاب المؤمنين اثر خطابه عليه السلام لسر يقتضيه وارشاد لهم الى طريق الحق فيما سألوا عنه وبيان لبعض ما فيه من الحكم والمصالح ودفع لما عسى أن يتوهم من قوله تعالى هو من عند أنفسكم من استقلالهم في وقوع الحادثة والعدول عن الاضمار الى ما ذكر للتهويل وزيادة التقرير ببيان وقته بقوله تعالى (يوم التقى الجمعان) أي جمعكم وجمع المشركين (فباذن الله) أي فهو كائن بقضائه وتخليته الكفار سمى ذلك اذنا لكونها من لوازمه (وليعلم المؤمنين) عطف على قوله تعالى فباذن الله عطف السبب على المسبب والمراد بالعلم التميز والاظهار فيما بين الناس (وليعلم الذين نافقوا) عطف على ما قبله من مثله واعادة الفعل ﴿ وقيل لهم ﴾ لتشريف المؤمنين وتنزيههم عن الانتظام في قرن المنافقين وللايذان باختلاف حال العلم بحسب التعلق بالفريقين فانه متعلق بالمؤمنين على نهج تعلقه السابق وبالمنافقين

على وجه جلي [illegible] أراد الاولين بصيغة اسم الفاعل المنبئة عن الاستمرار والآخرين بموصول صلته فعل دال
على الحدوث والمضى وما أصابكم يومئذ فهو كائن لتميز الثابتين على الايمان والذين أظهروا النفاق (وقيل لهم) عطف
على نافقوا داخل معه فى حيز الصلة أو كلام مبتدأ قال ابن عباس رضى الله عنهما هم عبد الله بن أبى

وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم فلما فات الشرط لاجرم فات المشروط (الوجه الثانى) فى التأويل ما روى عن على رضى الله عنه انه قال جاء جبريل عليه السلام الى النبى صلى الله عليه وسلم يوم بدر فقال يا محمد ان الله قد كره ما صنع قومك فى اخذهم الفداء من الاسارى وقد أمرك أن تخيرهم بين أن يقدموا الاسارى فيضربوا أعناقهم وبين ان يأخذوا الفداء على أن تقتل منهم عدتهم فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك لقومه فقالوا يارسول الله عشائرنا واخواننا نأخذ الفداء منهم فنتقوى به على قتال العدو ونرضى أن يستشهد منا بعددهم فقتل يوم أحد سبعون رجلا عدد أسارى أهل بدر فهو معنى قوله قل هو من عند أنفسكم أى بأخذ الفداء واختياركم القتل (المسئله الثانية) استدلت المعتزلة على أن أفعال العبد غير مخلوقة لله تعالى بقوله قل هو من عند أنفسكم من وجوه (أحدها) ان بتقدير أن يكون ذلك حاصلا بخلق الله ولا تأثير لقدرة العبد فيه كان قوله من عند أنفسكم كذبا (وثانيها) أن القوم تعجبوا ان الله كيف يسلط الكافر على المؤمن فالله تعالى أزال التعجب بأن ذكر انكم انما وقعتم فى هذا المكروه بسبب شؤم فعلكم فلو كان فعلهم خلقا لله لم يصح هذا الجواب (وثالثها) أن القوم قالوا أنى هذا اى من أين هذا فهذا طلب لسبب الحدوث فلو لم يكن المحدث لها هو العبد لم يكن الجواب مطابقا للسؤال والجواب أنه معارض بالآيات الدالة على كون أفعال العبد بايجاد الله تعالى ثم قال تعالى ان الله على كل شئ قدير أى انه قادر على نصركم لو ثبتم وصبرتم كما انه قادر على التخلية اذا خالفتم وعصيتم واحتج أصحابنا بهذا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى قالوا ان فعل العبد شئ فيكون مخلوقا لله تعالى قادرا عليه واذا كان الله قادرا على ايجاده فلو أوجده العبد امتنع كونه تعالى قادرا على ايجاده لانه لما أوجده العبد امتنع من الله ايجاده لان ايجاد الموجود محال فلما كان كون العبد موجدا له يفضى الى هذا المحال وجب أن لا يكون العبد موجدا له والله أعلم ✵ قوله تعالى (وما أصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا وقيل لهم تعالوا قاتلوا فى سبيل الله أو ادفعوا قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم هم للكفر يومئذ أقرب منهم للايمان يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم والله أعلم بما يكتمون) اعلم أن هذا متعلق بما تقدم من قوله أولما أصابتكم مصيبة فذكر فى الآية الاولى أنها اصابتهم بذنبهم ومن عند أنفسهم وذكر فى هذه الآية أنها أصابتهم لوجه آخر وهو أن يتميز المؤمن عن المنافق وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله يوم التقى الجمعان المراد يوم أحد والجمعان أحدهما جمع المسلمين أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم والثانى جمع المشركين الذين كانوا مع أبى سفيان (المسئله الثانية) فى قوله فباذن الله وجوه (الاول) ان اذن الله عبارة عن التخلية وترك المدافعة استعار الاذن لتخلية الكفار فانه لم يمنعهم منهم ليبتليهم لان الاذن فى الشئ لا يدفع المأذون عن مراده فلما كان ترك المدافعة من لوازم

وأصحابه حيث انصرفوا يوم أحد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم عبد الله بن عمرو بن حرام أذكركم الله أن تخذلوا نبيكم وقومكم ودعاهم الى القتال وذلك قوله تعالى (تعالوا قاتلوا فى سبيل الله او ادفعوا) قال السدى ادفعوا عنا العدو بتكثير سوادنا ان لم تقاتلوا معنا وقيل أو ادفعوا عن أهلكم وبلدكم وحريمكم ان لم تقاتلوا فى سبيل الله تعالى وترك العطف بين تعالوا وقاتلوا لما أن المقصود بهما واحد وهو الثانى وذكر الاول توطئة له وترغيب فيه لما فيه من الدلالة على التظاهر والتعاون (قالوا) استئناف وقع جوابا عن سؤال ينسحب عليه الكلام كانه قيل فماذا صنعوا حين خيروا بين الخصلتين المذكورتين فقيل قالوا (لو نعلم قتالا لاتبعناكم) أى لو نحسن قتالا ونقدر عليه وانما قالوه دغلا واستهزاء وانما عبر عن نفى القدرة على القتال بنفى العلم به لما أن القدرة على الافعال الاختيارية مستلزمة للعلم بها أو لو نعلم ما يصح أن يسمى قتالا لاتبعناكم ولكن ما أنتم بصدده ليس بقتال أصلا وانما هو القاء النفس الى التهلكة وفى جعلهم التالى مجرد الاتباع دون القتال الذى هو المقصود بالدعوة دليل على كمال تثبطهم

الاذن أطلق لفظ الاذن على ترك المدافعة على سبيل المجاز (الوجه الثانى) فباذن الله أى بعلمه كقوله وأذان من الله أى اعلام وكقوله آذناك مامنا من شهيد وقوله فأذنوا بحرب من الله وكل ذلك بمعنى العلم طعن الواحدى فيه فقال الآية تسلية للمؤمنين مما أصابهم ولاتقع التسلية الا اذا كان واقعا بعلمه لان علمه عام فى جميع المعلومات بدليل قوله تعالى وما تحمل من أنثى ولا تضع الا بعلمه (الوجه الثالث) ان المراد من الاذن الامر بدليل قوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم والمعنى أنه تعالى لما أمر بالمحاربة ثم صارت تلك المحاربة مؤدية الى ذلك الانهزام صح على سبيل المجاز أن يقال حصل ذلك بأمره (الوجه الرابع) وهو المنقول عن ابن عباس ان المراد من الاذن قضاء الله بذلك وحكمه به وهذا أولى لان الآية تسلية للمؤمنين مما أصابهم والتسلية انما تحصل اذا قيل ان ذلك وقع بقضاء الله وقدره فحينئذ يرضون بما قضى الله ثم قال وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا والمعنى ليميز المؤمنين على المنافقين وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى يقال نافق الرجل فهو منافق اذا أظهر كلمة الايمان وأضمر خلافها والنفاق اسم اسلامى اختلف فى اشتقاقه على وجوه (الاول) قال أبو عبيدة هو من نافقاء اليربوع وذلك لان جحر اليربوع له بابان القاصعاء والنافقاء فاذا طلب من أيهما كان خرج من الآخر فقيل للمنافق انه منافق لانه وضع لنفسه طريقين اظهار الاسلام واضمار الكفر فمن أيهما طلبته خرج من الآخر (الثانى) قال ابن الانبارى المنافق من النفق وهو السرب ومعناه انه يتستر بالاسلام كما يتستر الرجل فى السرب (الثالث) انه مأخوذ من النافقاء لكن على غير هذا الوجه الذى ذكره أبو عبيدة وهو أن النافقاء جحر يحفره اليربوع فى داخل الارض ثم انه يرقق مما فوق الجحر حتى اذا رابه ريب دفع التراب برأسه وخرج فقيل للمنافق منافق لانه يضمر الكفر فى باطنه فاذا فتشته رمى عنه ذلك الكفر وتمسك بالاسلام (المسئلة الثانية) قوله وليعلم المؤمنين ظاهره يشعر بأنه لاجل أن يحصل له هذا العلم أذن فى تلك المصيبة وهذا يشعر بتجدد علم الله وهذا محال فى حق علم الله تعالى فالمراد ههنا من العلم المعلوم والتقدير ليتبين المؤمن من المنافق وليتميز احدهما عن الآخر حصل الاذن فى تلك المصيبة وقد تقدم تقرير هذا المعنى فى الآيات المتقدمة والله أعلم (المسئلة الثالثة) فى الآية حذف تقديره وليعلم ايمان المؤمنين ونفاق المنافقين فان قيل لم قال وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا ولم يقل وليعلم المنافقين قلنا الاسم يدل على تأكيد ذلك المعنى والفعل يدل على تجدده وقوله وليعلم المؤمنين يدل على كونهم مستقرين على ايمانهم متثبتين فيه وأما نافقوا فيدل على كونهم انما شرعوا فى الاعمال اللائقة بالنفاق فى ذلك الوقت ثم قال تعالى وقيل لهم تعالوا قاتلوا فى سبيل الله أو ادفعوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى أن هذا القائل من هو وجهان (الاول) قال الاصم انه الرسول عليه الصلاة والسلام كان يدعوهم الى القتال (الثانى) روى ان عبد الله بن أبى

فى القتال حيث لا يرتجى تعويلهم بجملة تعليل لما تقدم مستقبل الوقوع (هم للكفر يومئذ أقرب منهم للايمان) للتقرير ... أ
وأقرب خبره واللام فى الكفر والايمان متعلقة به وكذا يومئذ ومنهم وعدم جواز تعلق حرفين متحدين لفظا ومعنى بعامل
واحد بلا عطف أو بدلية انما هو فيما عدا أفعل التفضيل من العوامل لاتحاد حيثية عملها وأما أفعل التفضيل
فحيث دل على أصل الفعل وزيادته جرى مجرى عاملين كأنه قيل قربهم للكفر زائد على قربهم للايمان وقيل تعلق الجارين به لشبههما بالظرفين أى هم للكفر يوم اذ قالوا ما قالوا أقرب منهم للايمان فانهم كانوا قبل ذلك يتظاهرون بالايمان وما ظهرت منهم أمارة مؤذنة بكفرهم فلما انخزلوا عن عسكر المسلمين وقالوا ما قالوا تباعدوا بذلك عن الايمان المظنون بهم واقتربوا من الكفر وقيل هم لاهل الكفر أقرب نصرة منهم لاهل الايمان لان تقليل سواد المسلمين بالانخزال تقوية للمشركين وقوله تعالى (يقولون بأفواههم ماليس فى قلوبهم) جملة مستأنفة مقررة لمضمون ماقبلها وذكر الافواه والقلوب تصوير لنفاقهم وتوضيح لمخالفة ظاهرهم لباطنهم وما عبارة عن القول والمراد به اما نفس الكلام الظاهر فى اللسان تارة وفى القلب أخرى فالمثبت والمنفى متحدان
ذاتا وان اختلفا مظهرا واما القول الملفوظ فقط فالمنفى حينئذ منشأه الذى لاينفك عنه القول أصلا ﴿ ابن ﴾
وانما عبر عنه به ابانة لما بينهما من شدة الاتصال اى يتفوهون بقول لاوجود له أو لمنشئه فى قلوبهم أصلا من الاباطيل
التى من جملتها ماحكى عنهم

آمنا لكنهم لما لم يعزموا فيما أمرين ليس في قلوبهم شيء منهما أحدهما عدم العلم بالقتال والآخر الاتباع على تقدير العلم به وقد كذبوا فيهما كذبا بينا حيث كانوا عالمين به غير ناوين للاتباع بل كانوا مصرين مع ذلك على الانخزال عازمين على الارتداد وقوله عز وجل (والله أعلم بما يكتمون) ﴿ ١٣٥ ﴾ زيادة تحقيق لكفرهم ونفاقهم ببيان اشتغال قلوبهم بما يخالف

ابن سلول لما خرج بعسكره الى أحد قالوا لم نلقي أنفسنا في القتل فرجعوا وكانوا ثلثمائة من جملة الالف الذين خرج بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم عبد الله بن عمرو بن حرام أبو جابر بن عبد الله الانصاري أذكركم الله أن تخذلوا نبيكم وقومكم عند حضور العدو فهذا هو المراد من قوله تعالى وقيل لهم يعني قول عبد الله هذا (المسئلة الثانية) قوله قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا يعني ان كان في قلبكم حب الدين والاسلام فقاتلوا للدين والاسلام وان لم تكونوا كذلك فقاتلوا دفعا عن أنفسكم وأهليكم وأموالكم اعني كونوا اما من رجال الدين أو من رجال الدنيا قال السدي وابن جريج ادفعوا عنا العدو بتكثير سوادنا ان لم تقاتلوا معنا قالوا لان الكثرة احد أسباب الهيبة والعظمة والاول هو الوجه (المسئلة الثالثة) قوله تعالى قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا تصريح بأنهم قدموا طلب الدين على طلب الدنيا وذلك يدل على ان المسلم لابد وأن يقدم الدين على الدنيا في كل المهمات ثم قال تعالى قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم هم للكفر يومئذ أقرب منهم للايمان وهذا هو الجواب الذي ذكره المنافقون وفيه وجهان (الاول) أن يكون المراد أن الفريقين لا يقتتلان البتة فلهذا رجعنا (الثاني) أن يكون المعنى لو نعلم ما يصلح أن يسمى قتالا لاتبعناكم يعني أن الذي يقدمون عليه لا يقال له قتال وانما هو القاء النفس في التهلكة لان رأي عبد الله كان في الاقامة بالمدينة وما كان يستصوب الخروج واعلم انه ان كان المراد من هذا الكلام هو الوجه الاول فهو فاسد وذلك لان الظن في أحوال الدنيا قائم مقام العلم وأمارات حصول القتال كانت ظاهرة في ذلك اليوم ولو قيل لهذا المنافق الذي ذكر هذا الجواب فينبغي لك لو شاهدت من شهر سيفه في الحرب أن لا تقدم على مقاتلته لانك لا نعلم منه قتالا وكذا القول في سائر التصرفات في امور الدنيا بل الحق ان الجهاد واجب عند ظهور أمارات المحاربة ولأمارات أقوى من فربهم من المدينة عند جبل أحد فدل ذكر هذا الجواب على غاية الخزي والنفاق وأنه كان غرضهم من ذكر هذا الجواب اما التلبيس واما الاستهزاء وأما ان كان مراد المنافق هو الوجه الثاني فهو أيضا باطل لان الله تعالى لما وعدهم بالنصرة والاعانة لم يكن الخروج الى ذلك القتال القاء للنفس في التهلكة ثم انه تعالى بين حالهم عندما ذكروا هذا الجواب فقال هم للكفر يومئذ أقرب منهم للايمان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في التأويل وجهان (الاول) أنهم كانوا قبل هذه الواقعة يظهرون الايمان من أنفسهم وما ظهرت منهم أمارة تدل على كفرهم فلما رجعوا عن عسكر المؤمنين تباعدوا بذلك عن أن يظن بهم كونهم مؤمنين واعلم أن رجوعهم عن معاونة المسلمين دل على أنهم ليسوا من المسلمين وأيضا قولهم لو نعلم قتالا لاتبعناكم يدل على انهم ليسوا من المسلمين وذلك لانا بينا أن هذا الكلام يدل اما على السخرية بالمسلمين واما على عدم الوثوق بقول النبي صلى الله عليه وسلم وكل واحد منهما كفر (الوجه الثاني) في التأويل أن يكون المراد أنهم لاهل الكفر أقرب نصرة منهم لاهل

أقوالهم من فنون الشر والفساد اثر بيان خلوها عما يوافقها وصيغة التفضيل لما أن بعض ما يكتمونه من أحكام النفاق وذم المؤمنين وتخطئة آرائهم والشماتة بهم وغير ذلك يعلمه المؤمنون على وجه الاجمال وان تفاصيل ذلك وكيفياته مختصة بالعلم الالهي (الذين قالوا) مرفوع على أنه بدل من واو يكتمون أو خبر لمبتدأ محذوف وقيل مبتدأ خبره قل فادرؤا بحذف العائد تقديره قل لهم الخ أو منصوب على الذم أو على أنه نعت للذين نافقوا أو بدل منه وقيل مجرور على أنه بدل من ضمير أفواههم أو قلوبهم كما في قوله * على جوده لضن بالماء حاتم * والمراد بهم عبد الله بن أبي وأصحابه (لاخوانهم) أي لاجلهم وهم من قتل يوم أحد من جنسهم أو من أقاربهم فيندرج فيهم بعض الشهداء (وقعدوا) حال من ضمير قالوا بتقدير قد أي قالوا وقد قعدوا عن القتال بالانخزال (لو أطاعونا) أي فيما أمرناهم به ووافقونا في ذلك (ما قتلوا) كما لم نقتل وفيه ايذان بأنهم أمروهم بالانخزال حين انخزلوا وأغووهم كما غووا وجعل القعود على ما استصوبه ابن أبي عند المشاورة من الاقامة بالمدينة ابتداء وجعل الاطاعة عبارة عن قبول رأيه والعمل به

يرده كون الجملة حالية فانها لتبين مافيه النصيان والمخالفة مع أن ابن أبي ليس من القاعدين فيها بنيك النبي على أن تخصيص عدم الطاعة باخوانهم ينادى باختصاص الامر أيضا بهم فيستحيل أن يحمل على ماخوطب به النبي صلى الله عليه وسلم عند المشاورة (قل) تبكيتا لهم واظهارا ﴿ ١٣٦ ﴾ لكذبهم (فادرؤا عن أنفسكم الموت)

الايمان لان تقليلهم سواد المسلمين بالانعزال يجر الى تقوية المشركين (المسئلة الثانية) قال أكثر العلماء ان هذا تنصيص من الله تعالى على أنهم كفار قال الحسن اذا قال الله تعالى أقرب فهو اليقين بأنهم مشركون وهو مثل قوله مائة ألف أو يزيدون فهذه الزيادة لاشك فيها وأيضا المكلف لا يمكن أن ينفك عن الايمان والكفر فلما دلت الآية على القرب من الكفر لزم حصول الكفر وقال الواحدى في البسيط هذه الآية دليل على أن من أتى بكلمة التوحيد لم يكفر ولم يطلق القول بتكفيره لانه تعالى لم يطلق القول بكفرهم مع أنهم كانوا كافرين لاظهارهم القول بلا اله الا الله محمد رسول الله ثم قال تعالى يقولون بأفواههم ماليس في قلوبهم والمراد ان لسانهم مخالف لقلبهم فهم وان كانوا يظهرون الايمان باللسان لكنهم يضمرون في قلوبهم الكفر ثم قال والله أعلم بما يكتمون فان قيل ان المعلوم اذا علمه عالمان لا يكون أحدهما أعلم به من الآخر فما معنى قوله والله أعلم بما يكتمون قلنا المراد ان الله تعالى يعلم من تفاصيل تلك الاحوال مالا يعلمه غيره * قوله تعالى (الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا قل فادرؤا عن أنفسكم الموت ان كنتم صادقين) اعلم أن الذين حكى الله عنهم أنهم قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم وصفهم الله تعالى بأنهم كما قعدوا واحتجوا لقعودهم فكذلك ثبطوا غيرهم واحتجوا لذلك فحكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا لاخوانهم ان الخارجين لو أطاعونا ما قتلوا فخوفوا من مراده موافقة الرسول صلى الله عليه وسلم في محاربة الكفار بالقتل لما عرفوا ماجرى يوم أحد من الكفار على المسلمين من القتل لان المعلوم من الطباع محبة الحياة فكان وقوع هذه الشبهة في القلوب يجرى مجرى مايورده الشيطان من الوسواس وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في محل الذين وجوه (أحدها) النصب على البدل من الذين نافقوا (وثانيها) الرفع على البدل من الضمير في يكتمون (وثالثها) الرفع على خبر الابتداء بتقدير هم الذين (ورابعها) أن يكون نصبا على الذم (المسئلة الثانية) قال المفسرون المراد بالذين قالوا عبد الله بن أبي وأصحابه وقال الاصم هذا لا يجوز لان عبد الله بن أبي خرج مع النبي صلى الله عليه وسلم في الجهاد يوم أحد وهذا القول فهو واقع فيمن قد تخلف لانه قال الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا لو أطاعونا أي في القعود ما قتلوا فهو كلام متأخر عن الجهاد قاله لمن خرج الى الجهاد ولمن هو قوى النية في ذلك ليجعله شبهة فيما بعده صارفا لهم عن الجهاد (المسئلة الثالثة) قالوا لاخوانهم أي قالوا لاجل اخوانهم وقد سبق بيان المراد من هذه الاخوة الاخوة في النسب أو لاخوة بسبب المشاركة في الدار أو في عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم أو في عبادة الاوثان والله أعلم (المسئلة الرابعة) قال الواحدى الواو في قوله وقعدوا للحال ومعنى هذا القعود القعود عن الجهاد يعنى من قتل بأحد لو قعدوا كما قعدنا وفعلوا كما فعلنا لسلموا ولم يقتلوا ثم أجاب الله عن ذلك بقوله قل فادرؤا عن أنفسكم الموت ان كنتم صادقين فان قيل ماوجه الاستدلال بذلك مع أن الفرق ظاهر

جواب لشرط قد حذف تعويلا على مابعده من قوله تعالى (ان كنتم صادقين) كأنه شرط حذف جوابه لدلالة الجواب المذكور عليه أي ان كنتم صادقين فيما ينبئ عنه قولكم من أنكم قادرون على دفع القتل عمن كتب عليه فادفعوا عن أنفسكم الموت الذى كتب عليكم معلقا بسبب خاص موقتا بوقت معين بدفع سببه فان أسباب الموت في امكان المدافعة بالحيل وامتناعها سواء وأنفسكم أعز عليكم من اخوانكم وأمرها أهم لديكم من أمرهم والمعنى أن عدم قتلكم كان بسبب أنه لم يكن مكتوبا عليكم لا بسبب أنكم دفعتموه بالقعود مع كتابته عليكم فان ذلك مما لا سبيل اليه بل قد يكون القتال سببا للنجاة والقعود مؤديا الى الموت روى انه مات يوم قالوا ما قالوا سبعون منافقا وقيل اريد ان كنتم صادقين في مضمون الشرطية والمعنى انهم لو أطاعوكم وقعدوا لقتلوا قاعدين كما قتلوا مقاتلين فقوله تعالى فادرؤا عن أنفسكم الموت حينئذ استهزاء بهم ﴿ فان ﴾ أي ان كنتم رجالا دفاعين لاسباب الموت فادرؤا جميع أسبابه حتى لا تموتوا كما درأتم في زعمكم هذا السبب الخاص

فان التحرز عن القتل ممكن أما التحرز عن الموت فهو غير ممكن البتة والجواب هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى لا يتمشى الا اذا اعترفنا بالقضاء والقدر وذلك لانا اذا قلنا لا يدخل الشئ في الوجود الا بقضاء الله وقدره اعترفنا بأن الكافر لا يقتل المسلم الا بقضاء الله وحينئذ لا يبقى بين القتل و بين الموت فرق فيصح الاستدلال أما اذا قلنا بأن فعل العبد ليس بتقدير الله وقضائه كان الفرق بين الموت والقتل ظاهرا من الوجه الذي ذكرتم فيفضي الى فساد الدليل الذي ذكره الله تعالى ومعلوم ان المفضي الى ذلك يكون باطلا فثبت أن هذه الآية دالة على ان الكل بقضاء الله وقوله ان كنتم صادقين يعني ان كنتم صادقين في كونكم مشتغلين بالحذر عن المكاره والوصول الى المطالب * قوله تعالى

(ولاتحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله و يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولاهم يحزنون) اعلم أن القوم لما ثبطوا الراغبين في الجهاد بأن قالوا الجهاد يفضي الى القتل كما قالوا في حق من خرج الى الجهاد يوم أحد والقتل شئ مكروه فوجب الحذر عن الجهاد ثم ان الله تعالى بين ان قولهم الجهاد يفضي الى القتل باطل بأن القتل انما يحصل بقضاء الله وقدره كما ان الموت يحصل بقضاء الله وقدره فمن قدر الله له القتل لا يمكنه الاحتراز عنه ومن لم يقدر له القتل لا خوف عليه من القتل ثم أجاب عن تلك الشبهة في هذه الآية بجواب آخر وهو انا لا نسلم ان القتل في سبيل الله شئ مكروه وكيف يقال ذلك والمقتول في سبيل الله أحياه الله بعد القتل وخصه بدرجات القربة والكرامة وأعطاه أفضل أنواع الرزق وأوصله الى أجل مراتب الفرح والسرور فأي عاقل يقول ان مثل هذا القتل يكون مكروها فهذا وجه النظم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية واردة في شهداء بدر وأحد لان في وقت نزول هذه الآية لم يكن أحد من الشهداء الا من قتل في هذين اليومين المشهورين والمنافقون انما ينفرون المجاهدين عن الجهاد لئلا يصيروا مقتولين مثل من قتل في هذين اليومين من المسلمين والله تعالى بين فضائل من قتل في هذين اليومين ليصير ذلك داعيا للمسلمين الى التشبه بمن جاهد في هذين اليومين وقتل وتحقيق الكلام ان من ترك الجهاد فربما وصل الى نعيم الدنيا وربما لم يصل وبتقدير أن يصل اليه فهو حقير وقليل ومن أقبل على الجهاد فاز بنعيم الآخرة قطعا وهو نعيم عظيم ومع كونه عظيما فهو دائم مقيم واذا كان الامر كذلك ظهر ان الاقبال على الجهاد أفضل من تركه (المسئلة الثانية) اعلم ان ظاهر الاية يدل على كون هؤلاء المقتولين أحياء فاما أن يكون المراد منه حقيقة أو مجازا فان كان المراد منه هو الحقيقة فاما أن يكون المراد انهم سيصيرون في الآخرة أحياء أو المراد أنهم أحياء في الحال وبتقدير أن يكون هذا هو المراد فاما أن يكون المراد اثبات الحياة الروحانية أو اثبات الحياة الجسمانية فهذا ضبط الوجوه التي يمكن ذكرها في هذه الآية (الاحتمال الاول)

و يحذرون الناس منه ليس مما يحذر بل هو من أجل المطالب التي يتنافس فيها المتنافسون اثر بيان أن الحذر لا يجدي ولا يغني وقرئ ولاتحسبن بكسر السين والمراد بهم شهداء أحد وكانوا سبعين رجلا أربعة من المهاجرين حمزة بن عبد المطلب ومصعب بن عمير وعثمان بن شهاب وعبد الله بن جحش وباقيهم من الانصار رضوان الله تعالى عليهم أجمعين والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد ممن له حظ من الخطاب وقرئ بالياء على الاسناد الى ضميره عليه السلام أو ضمير من يحسب وقيل الى الذين قتلوا والمفعول الاول محذوف لانه في الاصل مبتدأ جاز الحذف عند القرينة والتقدير ولا يحسبنهم الذين قتلوا أمواتا أي لا يحسبن الذين قتلوا أنفسهم أمواتا على ان المراد من توجيه النهي اليهم تنبيه السامعين على انهم احقاء بأن يسلوا بذلك و يبشروا بالحياة

الابدية والكرامة السنية والنعيم المقيم لكن لا في جميع أوقاتهم بل عند ابتداء القتل اذ بعد تبين حالهم لهم لا يبقى لاعتبار تسليتهم وتبشيرهم فائدة ولا لتنبيه السامعين وتذكيرهم وجه

ان تفسير الآية بأنهم سيصيرون فى الآخرة أحياء قد ذهب اليه جماعة من متكلمى المعتزلة منهم أبو القاسم الكعبى قال وذلك لان المنافقين الذين حكى الله عنهم ما حكى كانوا يقولون أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يعرضون أنفسهم للقتل فيقتلون و يخسرون الحياة ولا يصلون الى خير وانما كانوا يقولون ذلك لجحدهم البعث والمعاد فكذبهم الله تعالى و بين بهذه الآية انهم يبعثون و يرزقون و يوصل اليهم أنواع الفرح والسرور والبشارة واعلم ان هذا القول عندنا باطل و يدل عليه وجوه (الحجة الاولى) ان قوله بل أحياء ظاهره يدل على كونهم أحياء حال نزول هذه الآية فحمله على انهم سيصيرون أحياء بعد ذلك عدول عن الظاهر (الحجة الثانية) انه لا شك ان جانب الرحمة والفضل والاحسان أرجح من جانب العذاب والعقوبة ثم انه تعالى ذكر فى أهل العذاب انه أحياهم قبل القيامة لاجل التعذيب فانه تعالى قال أغرقوا فأدخلوا نارا والفاء للتعقيب والتعذيب مشروط بالحياة وأيضا قال تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا واذا جعل الله أهل العذاب أحياء قبل قيام القيامة لاجل التعذيب فلان يجعل أهل الثواب أحياء قبل القيامة لاجل الاحسان والاثابة كان ذلك أولى (الحجة الثالثة) انه لو أراد انه سيجعلهم أحياء عند البعث فى الجنة لما قال للرسول عليه الصلاة والسلام ولا تحسبن مع علمه بأن جميع المؤمنين كذلك أما اذا حملناه على ثواب القبر حسن قوله ولا تحسبن لانه عليه الصلاة والسلام لعله ما كان يعلم انه تعالى يشرف المطيعين والمخلصين بهذا التشريف وهو انه يحييهم قبل قيام القيامة لاجل ايصال الثواب اليهم فان قيل انه عليه الصلاة والسلام وان كان عالما بأنهم سيصيرون أحياء عند ربهم عند البعث ولكنه غير عالم بأنهم من أهل الجنة فجاز ان يبشره الله بأنهم سيصيرون أحياء و يصلون الى الثواب والسرور قلنا قوله ولا تحسبن انما يتناول الموت لانه قال ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا فالذى يزيل هذا الحسبان هو كونهم أحياء فى الحال لانه لا حسبان هناك فى صيرورتهم أحياء يوم القيامة وقوله يرزقون فرحين فهو خبر مبتدا ولا تعلق له بذلك الحسبان فزال هذا السؤال (الحجة الرابعة) قوله تعالى و يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم والقوم الذين لم يلحقوا بهم لا بد وأن يكونوا فى الدنيا فاستبشارهم بمن يكون فى الدنيا لا بد وأن يكون قبل قيام القيامة والاستبشار لا بد وأن يكون مع الحياة فدل هذا على كونهم احياء قبل يوم القيامة وفى هذا الاستدلال بحث سيأتى ذكره (الحجة الخامسة) ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وسلم قال فى صفة الشهداء ان أرواحهم فى أجواف طير خضر وانها ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتسرح حيث شاءت وتأوى الى قناديل من ذهب تحت العرش فلما رأوا طيب مسكنهم ومطعمهم ومشربهم قالوا ياليت قومنا يعلمون ما نحن فيه من النعيم وما صنع الله تعالى بنا كى يرغبوا فى الجهاد فقال الله تعالى أنا مخبر عنكم ومبلغ اخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا فانزل الله تعالى هذه الآية وسئل ابن مسعود رضى

(بل أحياء) أى بل هم أحياء وقرئ منصوبا أى بل احسبهم أحياء على أن الحسبان بمعنى اليقين كما فى قوله * حسبت التقى والجود خير تجارة * رباحا اذا ما المرء أصبح ثاقلا * أو على أنه وارد على طريق المشاكلة (عند ربهم) فى محل الرفع على أنه خبر ثان للمبتدا المقدر أو صفة لاحياء أو فى محل النصب على الحال من الضمير فى أحياء وقيل هو ظرف لاحياء أو للفعل بعده والمراد بالعندية التقرب والزلفى وفى التعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن التربية والتبليغ الى الكمال مع الاضافة الى ضميرهم مزيد تكرمة لهم (يرزقون) أى من الجنة وفيه تأكيد لكونهم أحياء وتحقيق لمعنى حياتهم قال الامام الواحدى الاصح فى حياة الشهداء ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم من أن أرواحهم فى أجواف طير خضر وأنهم يرزقون و يأكلون و يتنعمون وروى عنه عليه السلام أنه قال لما أصيب اخوانكم بأحد جعل الله أرواحهم فى أجواف طيور خضر تدور فى انهار الجنة

الله عنه عن هذه الآية فقال سألنا عنها فقيل لنا ان الشهداء على نهر بباب الجنة فى قبة خضراء وفى رواية فى روضة خضراء وعن جابر بن عبدالله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا أبشرك ان أباك حيث أصيب بأحد أحياه الله ثم قال ماتريد يا عبدالله بن عمرو أن أفعل بك فقال يارب أحب أن تردني الى الدنيا فأقتل فيك مرة أخرى والروايات فى هذا الباب كأنها بلغت حد التواتر فكيف يمكن انكارها طعن الكعبى فى هذه الروايات وقال انها غير جائزة لان الارواح لاتتنعم وانما يتنعم الجسم اذا كان فيه روح لا الروح ومنزلة الروح من البدن منزلة القوة وأيضا الخبر المروى ظاهره يقتضى ان هذه الارواح فى حواصل الطير وأيضا ظاهره يقتضى انها ترد انهار الجنة وتأكل من ثمارها وتسرح وهذا يناقض كونها فى حواصل الطير والجواب اما الطعن الاول فهو مبنى على ان الروح عرض قائم بالجسم وسنبين ان الامر ليس كذلك (وأما الطعن الثانى) فهو مدفوع لان القصد من أمثال هذه الكلمات الكناية عن حصول الراحات والمسرات وزوال المخافات والآفات فهذا جملة الكلام فى هذا الاحتمال (وأما الوجه الثانى) من الوجوه المحتملة فى هذه الآية ان المراد ان الشهداء أحياء فى الحال والقائلون بهذا القول منهم من اثبت هذه الحياة للروح ومنهم من أثبتها للبدن وقبل الخوض فى هذا الباب يجب تقديم مقدمة وهى ان الانسان ليس عبارة عن مجموع هذه البنية ويدل عليه أمران (أحدهما) ان أجزاء هذه البنية فى الذوبان والانحلال والتبدل والانسان المخصوص شئ باق من أول عمره الى آخره والباقى مغاير للمتبدل والذى يؤكد ماقلناه انه تارة يصير سمينا وأخرى هزيلا وانه يكون فى أول الامر صغير الجثة ثم انه يكبر وينمو ولاشك ان كل انسان يجد من نفسه انه شئ واحد من أول عمره الى آخره فصح ماقلناه (الثانى) ان الانسان قد يكون عالما بنفسه حال مايكون غافلا عن جميع أعضائه واجزائه والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم فثبت بهذين الوجهين انه شئ مغاير لهذا البدن المحسوس ثم بعد ذلك يحتمل أن يكون جسما مخصوصا ساريا فى هذه الجثة سريان النار فى الفحم والدهن فى السمسم وماء الورد فى الورد ويحتمل أن يكون جوهرا قائما بنفسه ليس بجسم ولاحال فى الجسم وعلى كلا المذهبين فانه لايبعد انه لما مات البدن انفصل ذلك الشئ حيا وان قلنا انه أماته الله الا انه تعالى يعيد الحياة اليه وعلى هذا التقدير تزول الشبهات بالكلية عن ثواب القبر كما فى هذه الآية وعن عذاب القبر كما فى قوله أغرقوا فادخلوا نارا فثبت بماذكرناه انه لاامتناع فى ذلك فظاهر الآية دال عليه فوجب المصير اليه والذى يؤكد ماذكرناه القرآن والحديث والعقل أما القرآن فآيات (احداها) ياأيتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى ولاشك ان المراد من قوله ارجعى الى ربك الموت ثم قال فادخلى فى عبادى وفاء التعقيب تدل على أن حصول هذه الحالة يكون عقيب الموت وهذا يدل على ماذكرناه (وثانيها) حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا

وروى ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتسرح من الجنة حيث شاءت وتأوى الى قناديل من ذهب معلقة فى ظل العرش وفيه دلالة على أن روح الانسان جسم لطيف لايفنى بخراب البدن ولا يتوقف عليه ادراكه وتألمه والتذاذه ومن قال بتجريد النفوس البشرية يقول المراد أن نفوس الشهداء تتمثل طيورا

وهم لا يفرطون وهذا عبارة عن موت البدن ثم قال ثم ردوا الى الله مولاهم الحق فقوله ردوا ضمير عنه وانما هو بحياته وذاته المخصوصة فدل على ان ذلك باق بعد موت البدن (وثالثها) قوله فأما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم وفاء التعقيب تدل على ان هذا الروح والريحان والجنة حاصل عقيب الموت وأما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام من مات فقد قامت قيامته والفاء فاء التعقيب تدل على ان قيامة كل أحد حاصلة بعد موته وأما القيامة الكبرى فهي حاصلة في الوقت المعلوم عند الله وايضا قوله عليه الصلاة والسلام القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار وأيضا روى انه عليه الصلاة والسلام يوم بدر كان ينادى المقتولين ويقول هل وجدتم ما وعد ربكم حقا فقيل له يا رسول الله انهم أموات فكيف تناديهم فقال عليه الصلاة والسلام انهم أسمع منكم لفظ هذا معناه وأيضا قال عليه الصلاة والسلام أولياء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار وكل ذلك يدل على أن النفوس باقية بعد موت الجسد وأما المعقول فمن وجوه (الاول) وهو ان وقت النوم يضعف البدن وضعفه لا يقتضى ضعف النفس بل النفس تقوى وقت النوم فتشاهد الاحوال وتطلع على المغيبات فاذا كان ضعف البدن لا يوجب ضعف النفس فهذا يقوى الظن في ان موت البدن لا يستعقب موت النفس (الثاني) وهو ان كثرة الافكار سبب لجفاف الدماغ وجفافه يؤدى الى الموت وهذه الافكار سبب لاستكمال النفس بالمعارف الالهية وهو غاية كمال النفس فاهو سبب في كمال النفس فهو سبب لنقصان البدن وهذا يقوى الظن في ان النفس لا تموت بموت البدن (الثالث) ان أحوال النفس على ضد أحوال البدن وذلك لان النفس انما تفرح وتبتهج بالمعارف الالهية والدليل عليه قوله تعالى ألا بذكر الله تطمئن القلوب وقال عليه الصلاة والسلام أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني ولا شك ان ذلك الطعام والشراب ليس الا عبارة عن المعرفة والمحبة والاستنارة بأنوار عالم الغيب وأيضا فانا نرى ان الانسان اذا غلب عليه الاستبشار بخدمة سلطان أو بالفوز بمنصب أو بالوصول الى معشوقه قد ينسى الطعام والشراب بل يصير بحيث لو دعى الى الاكل والشرب لوجد من قلبه نفرة شديدة منه والعارفون المتوغلون في معرفة الله تعالى قد يجدون من أنفسهم انهم اذا لاح لهم شئ من تلك الانوار وانكشف لهم شئ من تلك الاسرار لم يحسوا البتة بالجوع والعطش وبالجملة فالسعادة النفسانية كالمضادة للسعادة الجسمانية وكل ذلك يغلب على الظن ان النفس مستقلة بذاتها ولا تعلق لها بالبدن واذا كان كذلك وجب أن لا تموت النفس بموت البدن ولكن هذه الاقناعيات كافية في هذا المقام واعلم أنه متى تقررت هذه القاعدة زالت الاشكالات والشبهات عن كل ما ورد في القرآن من ثواب القبر وعذابه واذا عرفت هذه القاعدة فنقول قال بعض المفسرين أرواح الشهداء أحياء وهي تركع وتسجد كل ليلة تحت العرش الى يوم القيامة والدليل عليه ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال

خضرا أو تتعلق بها وتلتذ بما ذكر وقيل المراد أنها تتعلق بالافلاك والكواكب فتلتذ بذلك وتكتسب زيادة كمال (فرحين بما آتاهم الله من فضله) وهو شرف الشهادة والفوز بالحياة الابدية والزلفى من الله عز وجل والتمتع بالنعيم المخلد عاجلا (ويستبشرون) يسرون بالبشارة (بالذين لم يلحقوا بهم) أي باخوانهم الذين لم يقتلوا بعد في سبيل الله فيلحقوا بهم

اذانام العبد فى سجوده باهى الله تعالى به ملائكته و يقول انظروا الى عبدى روحه عندى وجسده فى خدمتى واعلم أن الآية دالة على ذلك وهى قوله أحياء عند ربهم ولفظ عند فكما انه مذكور ههنا فكذا فى صفة الملائكة مذكور وهو قوله ومن عنده لايستكبرون عن عبادته فاذا فهمت السعادة الحاصلة للملائكة بكونهم عند الله فهمت السعادة الحاصلة للشهداء بكونهم عند الله وهذه كلمات تفتح على العقل أبواب معارف الآخرة (الوجه الثالث) فى تفسير هذه الآية عند من يثبت هذه الحياة للاجساد والقائلون بهذا القول اختلفوا فقال بعضهم انه تعالى يصعد أجساد هؤلاء الشهداء الى السموات والى قناديل تحت العرش و يوصل أنواع السعادة والكرامات اليها ومنهم من قال يتركها فى الارض و يحييها و يوصل هذه السعادات اليها ومن الناس من طعن فيه وقال انا نرى أجساد هؤلاء الشهداء قد تأكلها السباع فاما أن يقال ان الله تعالى يحييها حال كونها فى بطون هذه السباع و يوصل الثواب اليها او يقال ان تلك الاجزاء بعد انفصالها من بطون السباع يركبها الله تعالى و يؤلفها و يرد الحياة اليها و يوصل الثواب اليها وكل ذلك مستبعد ولانا قد نرى الميت المقتول باقيا أياما الى أن تنفسخ أعضاؤه و ينفصل القيح والصديد فان جوزنا كونها حية متنعمة عاقلة عارفة لزم القول بالسفسطة (الوجه الرابع) فى تفسير هذه الآية أن نقول ليس المراد من كونهم أحياء حصول الحياة فيهم بل المراد بعض المجازات و بيانه من وجوه (الاول) قال الاصم البلخى ان الميت اذا كان عظيم المنزلة فى الدين وكانت عاقبته يوم القيامة البهجة والسعادة والكرامة صح أن يقال انه حى وليس بميت كما يقال فى الجاهل الذى لاينفع نفسه ولاينتفع به احد انه ميت وليس بحى وكما يقال للبليد انه حمار وللمؤذى أنه سبع وروى ان عبد الملك بن مروان لما رأى الزهرى وعلم فقهه وتحقيقه قال له ما مات من خلف مثلك و بالجملة فلاشك ان الانسان اذا مات وخلف ثناء جميلا وذكرا حسنا فانه يقال على سبيل المجاز انه ما مات بل هو حى (الثانى) قال بعضهم مجاز هذه الحياة ان أجسادهم باقية فى قبورهم وانها لاتبلى تحت الارض البتة واحتج هؤلاء بما روى انه لما أراد معاوية ان يجرى العين على قبور الشهداء أمر بأن ينادى من كان له قتيل فليخرجه من هذا الموضع قال جابر فخرجنا اليهم فأخرجناهم رطاب الابدان فأصابت المسحاة اصبع رجل منهم فقطرت دما (والثالث) ان المراد بكونهم احياء انهم لايغسلون كما تغسل الاموات فهذا مجموع ماقيل فى هذه الآية والله أعلم بأسرار المخلوقات (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف ولاتحسبن الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد وقرئ بالياء وفيه وجوه (أحدها) ولايحسبن رسول الله (والثانى) ولايحسبن حاسب (والثالث) ولا يحسبن الذين قتلوا أنفسهم أمواتا قال وقرئ تحسبن بفتح السين وقرأ ابن عامر قتلوا بالتشديد والباقون بالتخفيف (المسئلة الرابعة) قوله بل أحياء قال الواحدى التقدير بل هم احياء قال صاحب الكشاف قرئ احياء

(من خلفهم) متعلق بيلحقوا والمعنى أنهم بقوا بعدهم وهم قد تقدموهم أو بمحذوف وقع حالا من فاعل يلحقوا أى لم يلحقوا بهم حال كونهم متخلفين عنهم باقين فى الدنيا (أن لاخوف عليهم ولاهم يحزنون) بدل من الذين بدل اشتمال مبين لكون استبشارهم بحال اخوانهم لابذواتهم وأن هى المخففة من أن واسمها ضمير الشان المحذوف وخبرها الجملة المنفية أى يستبشرون بما تبين لهم من حسن حال اخوانهم الذين تركوهم وهو أنهم عند قتلهم

بالنصب على معنى بل احسبهم أحياء وأقول ان الزجاج قال ولو قرئ أحياء بالنصب لجاز على معنى بل احسبهم أحياء وطعن أبو على الفارسى فيه فقال لا يجوز ذلك لانه أمر بالشك والامر بالشك غير جائز على الله ولا يجوز تفسير الحسبان بالعلم لان ذلك لم يذهب اليه أحد من علماء أهل اللغة وللزجاج أن يجيب فيقول الحسبان ظن لا شك فلم قلتم انه لا يجوز أن يأمر الله بالظن أليس ان تكليفه فى جميع المجتهدات ليس الا بالظن وأقول هذه المناظرة من الزجاج وأبى على الفارسى تدل على انه ماقرئ أحياء بالنصب بل الزجاج كان يدعى ان لها وجها فى اللغة والفارسى نازعه فيه وليس كل ماله وجه فى الاعراب جازت القراءة به أما قوله تعالى عند ربهم ففيه وجوه (أحدها) بحيث لا يملك لهم أحد نفعا ولا ضرا الا الله تعالى (والثانى) هم أحياء عند ربهم أى هم أحياء فى علمه وحكمه كما يقال هذا عند الشافعى كذا وعند أبى حنيفة بخلافه (والثالث) ان عند معناه القرب والاكرام كقوله ومن عنده لا يستكبرون وقوله فالذين عند ربك * أما قوله يرزقون فرحين بما آتاهم الله فاعلم ان المتكلمين قالوا الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله يرزقون اشارة الى المنفعة وقوله فرحين اشارة الى الفرح الحاصل بسبب ذلك التعظيم وأما الحكماء فانهم قالوا اذا أشرقت جواهر الارواح القدسية بالانوار الالهية كانت مبتهجة من وجهين (أحدهما) ان تكون ذواتها منيرة مشرقة متلألئة بتلك الجلايا القدسية والمعارف الالهية (والثانى) بكونها ناظرة الى ينبوع النور ومصدر الرحمة والجلالة قالوا وابتهاجها بهذا القسم الثانى أتم من ابتهاجها بالاول فقوله يرزقون اشارة الى الدرجة الاولى وقوله فرحين اشارة الى الدرجة الثانية ولهذا قال فرحين بما آتاهم الله من فضله يعنى ان فرحهم ليس بالرزق بل بايتاء الرزق لان المشغول بالرزق مشغول بنفسه والناظر الى ايتاء الرزق مشغول بالرازق ومن طلب الحق لغيره فهو محجوب ثم قال تعالى ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولاهم يحزنون واعلم أن قوله أن لا خوف فى محل الخفض بدل من الذين والتقدير ويستبشرون بأن لا خوف ولا حزن بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) الاستبشار السرور الحاصل بالبشارة وأصل الاستفعال طلب الفعل فالمستبشر بمنزلة من طلب السرور فوجده بالبشارة (المسئلة الثانية) اعلم أن الذين سلموا كون الشهداء أحياء قبل قيام القيامة ذكروا لهذه الآية تأويلات أخر (أما الاول) فهو أن يقال ان الشهداء يقول بعضهم لبعض تركنا اخواننا فلانا وفلانا فى صف المقاتلة مع الكفار فيقتلون ان شاء الله فيصيبون من الرزق والكرامة ما أصبنا فهو قوله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم (واما الثانى) فهو أن يقال ان الشهداء اذا دخلوا الجنة بعد قيام القيامة يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله والمراد بقوله لم يلحقوا بهم من خلفهم هم أخوانهم من المؤمنين الذين ليس لهم مثل درجة الشهداء لان الشهداء يدخلون الجنة قبلهم دليله قوله تعالى وفضل الله المجاهدين على

يفوزون بحياة أبدية لا يكدرها خوف وقوع محذور ولا حزن فوات مطلوب أولا خوف عليهم فى الدنيا من القتل فانه عين الحياة التى يجب أن يرغب فيها فضلا عن أن تخاف وتحذر أى لا يعتريهم ما يوجب ذلك لأنه يعتريهم ذلك لكنهم لا يخافون ولا يحزنون والمراد بيان دوام انتفاء الخوف والحزن لا بيان انتفاء دوامهما كما يوهمه كون الخبر فى الجملة الثانية مضارعا فان النفى وان دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام

القاعدين أجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة فيفرحون بما يرون من مأوى المؤمنين والنعيم المعد لهم و بما يرجونه من الاجتماع بهم وتقر بذلك أعينهم هذا اختيار أبي مسلم الاصفهاني والزجاج واعلم أن التأويل الاول أقوى من الثاني وذلك لان حاصل الثاني يرجع الى استبشار بعض المؤمنين ببعض بسبب اجتماعهم في الجنة وهذا أمر عام في حق كل المؤمنين فلا معنى لتخصيص الشهداء بذلك وأيضا فهم كما يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم فكذلك يستبشرون بمن تقدمهم في الدخول لان منازل الانبياء والصديقين فوق منازل الشهداء قال تعالى فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وعلى هذا التقدير لا يبقى فائدة في التخصيص أما اذا فسرنا الآية بالوجه الاول ففي تخصيص المجاهدين بهذه الخاصة أعظم الفوائد فكان ذلك أولى والله أعلم (المسئلة الثالثة) الخوف يكون بسبب توقع المكروه النازل في المستقبل والحزن يكون بسبب فوات المنافع التي كانت موجودة في الماضي فبين سبحانه انه لا خوف عليهم فيما سيأتيهم من أحوال القيامة ولا حزن لهم فيما فاتهم من نعيم الدنيا

❊ قوله تعالى (يستبشرون بنعمة من الله وفضل وان الله لا يضيع أجر المؤمنين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى بين انهم كما يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم على ما ذكر فهم يستبشرون لانفسهم بما رزقوا من النعيم وانما أعاد لفظ يستبشرون لان الاستبشار الاول كان بأحوال الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم والاستبشار الثاني كان بأحوال أنفسهم خاصة فان قيل أليس انه ذكر فرحهم بأحوال أنفسهم والفرح عين الاستبشار قلنا الجواب من وجهين (الاول) ان الاستبشار هو الفرح التام فلا يلزم التكرار (والثاني) لعل المراد حصول الفرح بما حصل في الحال وحصول الاستبشار بما عرفوا ان النعمة العظيمة تحصل لهم في الآخرة (المسئلة الثانية) قوله بنعمة من الله وفضل النعمة هي الثواب والفضل هو التفضل الزائد (المسئلة الثالثة) الآية تدل على ان استبشارهم بسعادة اخوانهم أتم من استبشارهم بسعادة أنفسهم لان الاستبشار الاول في الذكر هو بأحوال الاخوان وهذا تنبيه من الله تعالى على ان فرح الانسان بصلاح أحوال اخوانه ومتعلقيه يجب أن يكون أتم وأكمل من فرحه بصلاح أحوال نفسه ❊ ثم قال وان الله لا يضيع أجر المؤمنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الكسائي وان الله بكسر الالف على الاستئناف وقرأ الباقون بفتحها على معنى و بأن الله والتقدير يستبشرون بنعمة من الله وفضل و بأن الله لا يضيع أجر المؤمنين والقراءة الاولى أتم وأكمل لان على هذه القراءة يكون الاستبشار بفضل الله و برحمته فقط وعلى القراءة الثانية يكون الاستبشار بالفضل والرحمة وطلب الاجر ولا شك ان المقام الاول أكمل لان كون العبد مشتغلا بطلب الله أتم من اشتغاله بطلب أجر عمله (المسئلة الثانية) المقصود من الآية بيان ان الذي تقدم من ايصال الثواب والسرور العظيم الى الشهداء ليس حكما مخصوصا بهم بل كل

(يستبشرون بنعمة) كرر لبيان أن الاستبشار المذكور ليس بمجرد عدم الخوف والحزن بل به و بما يقارنه من نعمة عظيمة لا يقادر قدرها وهي ثواب أعمالهم وقد جوز أن يكون الاول متعلقا بحال اخوانهم وهذا بحال أنفسهم بيانا لبعض ما أجمل في قوله تعالى فرحين بما آتاهم الله من فضله (من الله) متعلق بمحذوف وقع صفة لنعمة مؤكدة لما أفاده التنكير من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية أي كائنة منه تعالى (وفضل) أي زيادة عظيمة كما في قوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة (وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين) بفتح أن عطف على فضل منتظم معه في سلك المستبشر به والمراد بالمؤمنين اما الشهداء والتعبير عنهم بالمؤمنين للايذان بسمو رتبة الايمان وكونه مناطا لما نالوه من السعادة واما كافة أهل الايمان من الشهداء وغيرهم ذكرت توفية أجورهم على ايمانهم وعدت من جملة ما يستبشر به الشهداء بحكم الاخوة في الدين وقرئ بكسرها على أنه استئناف معترض دال على أن ذلك أجر لهم على ايمانهم مشعر بان من لا ايمان

مؤمن يستحق شيئا من الاجر والثواب فان الله سبحانه يوصل اليه ذلك الاجر والثواب ولا يضيعه البتة (المسئلة الثالثة) الآية عندنا دالة على العفو عن فساق أهل الصلاة لانه بايمانه استحق الجنة فلو بقى بسبب فسقه فى النار مؤبدا مخلدا لما وصل اليه أجر ايمانه فحينئذ يضيع أجر المؤمنين على ايمانهم وذلك خلاف الآية ﴿قوله تعالى (الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم) اعلم أن الله تعالى مدح المؤمنين على غزوتين تعرف احداهما بغزوة حمراء الاسد والثانية بغزوة بدر الصغرى وكلاهما متصلة بغزوة أحد أما غزوة حمراء الاسد فهى المراد من هذه الآية على ما سنذكره ان شاء الله تعالى وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى محل الذين وجوه (الاول) وهو قول الزجاج انه رفع بالابتداء وخبره للذين أحسنوا منهم الى آخر هذه الآية (الثانى) أن يكون محله هو الخفض على النعت للمؤمنين (الثالث) أن يكون نصبا على المدح (المسئلة الثانية) فى سبب نزول هذه الآية قولان (الاول) وهو الاصح ان أباسفيان وأصحابه لما انصرفوا من أحد وبلغوا الروحاء ندموا وقالوا انا قتلنا أكثرهم ولم يبق منهم الا القليل فلم تركناهم بل الواجب أن نرجع ونستأصلهم فهموا بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاراد أن يرهب الكفار ويريهم من نفسه ومن أصحابه قوة فندب أصحابه الى الخروج فى طلب أبى سفيان وقال لا أريد أن يخرج الآن معى الا من كان معى فى القتال فخرج الرسول صلى الله عليه وسلم مع قوم من أصحابه قيل كانوا سبعين رجلا حتى بلغوا حمراء الاسد وهو من المدينة على ثلاثة أميال فألقى الله الرعب فى قلوب المشركين فانهزموا وروى انه كان فيهم من يحمل صاحبه على عنقه ساعة ثم كان المحمول يحمل الحامل ساعة أخرى وكان كل ذلك لاثخان الجراحات فيهم وكان فيهم من يتوكأ على صاحبه ساعة ويتوكأ عليه صاحبه ساعة (والثانى) قال أبو بكر الاصم نزلت هذه الآية فى يوم أحد لما رجع الناس اليه صلى الله عليه وسلم بعد الهزيمة فشد بهم على المشركين حتى كشفهم وكانوا قد هموا بالمثلة فدفعهم عنها بعد أن مثلوا بحمزة فقذف الله فى قلوبهم الرعب فانهزموا وصلى عليهم صلى الله عليه وسلم ودفنهم بدمائهم وذكروا ان صفية جاءت لتنظر الى أخيها حمزة فقال عليه الصلاة والسلام للزبير ردها لئلا تجزع من مثلة أخيها فقالت قد بلغنى ما فعل به وذلك يسير فى جنب طاعة الله تعالى فقال للزبير فدعها تنظر اليه فقالت خيرا واستغفرت له وجاءت امرأة قد قتل زوجها وأبوها وأخوها وابنها فلما رأت النبى صلى الله عليه وسلم وهو حى قالت ان كل مصيبة بعدك هدر فهذا ما قيل فى سبب نزول هذه الآية وأكثر الروايات على الوجه الاول (المسئلة الثالثة) استجاب بمعنى أجاب ومنه قوله فليستجيبوا لى وقيل أجاب فعل الاجابة واستجاب طلب أن يفعل الاجابة لان الاصل فى الاستفعال طلب الفعل والمعنى أجابوا وأطاعوا الله فى أوامره وأطاعوا الرسول

الطاعة وبشرى المؤمنين بالفلاح ما لا يخفى (الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح) صفة مادحة للمؤمنين لا مخصصة أو نصب على المدح أو رفع على الابتداء والخبر قوله تعالى (للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم) بجملته ومن للبيان والمقصود من الجمع بين الوصفين المدح والتعليل لا التقييد لان المستجيبين كلهم محسنون ومتقون روى أن أباسفيان وأصحابه لما انصرفوا من أحد فبلغوا الروحاء ندموا وهموا بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فأراد أن يرهبهم ويريهم من نفسه وأصحابه قوة فندب أصحابه للخروج فى طلب أبى سفيان وقال لا يخرجن معنا الا من حضر يومنا بالامس فخرج صلى الله عليه وسلم مع جماعة حتى بلغوا حمراء الاسد وهى من المدينة على ثمانية أميال وكان بأصحابه القرح فتحاملوا على أنفسهم حتى لا يفوتهم الاجر والقى الله تعالى الرعب فى قلوب المشركين فذهبوا فنزلت

من بعد ما أصابهم الجراحات القوية * أما قوله تعالى للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في قوله للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم وجوه (الاول) أحسنوا دخل تحته الائتمار بجميع المأمورات وقوله واتقوا دخل تحته الانتهاء عن جميع المنهيات والمكلف عند هذين الامرين يستحق الثواب العظيم (الثاني) احسنوا في طاعة الرسول في ذلك الوقت واتقوا الله في التخلف عن الرسول وذلك يدل على انه يلزمهم الاستجابة للرسول وان بلغ الامر بهم في الجراحات ما بلغ من بعد أن يتمكنوا معه من النهوض (الثالث) احسنوا فيما أتوا به من طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم واتقوا ارتكاب شئ من المنهيات بعد ذلك (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف من في قوله للذين أحسنوا منهم للتبيين لان الذين استجابوا لله والرسول قد أحسنوا واتقوا كلهم لا بعضهم قوله تعالى (الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله والله ذو فضل عظيم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية نزلت في غزوة بدر الصغرى روى ابن عباس ان أبا سفيان لما عزم على أن ينصرف من المدينة الى مكة نادى يا محمد موعدنا موسم بدر الصغرى فنقتتل بها ان شئت فقال عليه الصلاة والسلام لعمر قل بيننا و بينك ذلك ان شاء الله تعالى فلما حضر الاجل خرج أبو سفيان مع قومه حتى نزل بمر الظهران والقى الله تعالى الرعب في قلبه فبدا له أن يرجع فلقي نعيم بن مسعود الاشجعي وقد قدم نعيم معتمرا فقال يا نعيم اني واعدت محمدا أن نلتقي بموسم بدر وان هذا عام جدب ولا يصلحنا الا عام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدا لي أن أرجع ولكن ان خرج محمد ولم أخرج زاد بذلك جراءة فاذهب الى المدينة فثبطهم ولك عندي عشرة من الابل فخرج نعيم فوجد المسلمين يتجهزون فقال لهم ما هذا بالرأى أتوكم في دياركم وقتلوا أكثركم فان ذهبتم اليهم لم يرجع منكم أحد فوقع هذا الكلام في قلوب قوم منهم فلما عرف الرسول عليه الصلاة والسلام ذلك قال والذى نفس محمد بيده لأخرجن اليهم وحدى ثم خرج النبي صلى الله عليه وسلم ومعه نحو من سبعين رجلا فيهم ابن مسعود وذهبوا الى ان وصلوا الى بدر الصغرى وهي ماء لبني كنانة وكانت موضع سوق لهم يجتمعون فيها كل عام ثمانية أيام ولم يلق رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه أحدا من المشركين ووافقوا السوق وكانت معهم نفقات وتجارات فباعوا واشتروا أدما وزبيبا وربحوا وأصابوا بالدرهم درهمين وانصرفوا الى المدينة سالمين غانمين ورجع أبو سفيان الى مكة فسمى أهل مكة جيشه جيش السويق وقالوا انما خرجتم لتشربوا السويق فهذا هو الكلام في سبب نزول هذه الآية (المسئلة الثانية) في محل الذين وجوه (أحدها) انه جر صفة للمؤمنين بتقدير والله لا يضيع أجر المؤمنين الذين قال لهم الناس (الثاني) انه بدل من قوله للذين أحسنوا (الثالث) انه رفع بالابتداء وخبره

(الذين قال لهم الناس) يعني الركب الذين استقبلوهم من عبد قيس، ونعيم بن مسعود الاشجعي واطلاق الناس عليه لما انه من جنسهم و كلامه كلامهم يقال فلان يركب الخيل و يلبس الثياب وماله سوى فرس فرد وغير ثوب واحد أو لانه انضم اليه ناس من المدينة وأذاعوا ﴿ ١٤٥ ﴾ كلامه (ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم) روى أن أبا سفيان نادى عند انصرافه من أحد يا محمد موعدنا موسم بدر لقابل ان شئت فقال عليه السلام ان شاء الله تعالى فلما كان القابل خرج أبو سفيان في أهل مكة حتى نزل مر الظهران وألقى الله تعالى في قلبه الرعب و بدا له أن يرجع فمر به ركب من بني عبد قيس يريدون المدينة للميرة فشرط لهم حمل بعير من زبيب ان ثبطوا المسلمين وقيل لقي نعيم بن مسعود وقد قدم معتمرا فسأله ذلك والتزم له عشرا من الابل وضمنها منه سهيل ابن عمرو فخرج نعيم فوجد المسلمين يتجهزون للخروج فقال لهم أتوكم في دياركم فلم يفلت منكم أحد الا شريدا فترون أن تخرجوا وقد جمعوا لكم ففروا فقال عليه السلام والذي نفسي بيده لاخرجن ولو لم يخرج معي أحد فخرج في سبعين راكبا كلهم يقولون حسبنا الله ونعم الوكيل قيل هي الكلمة التي قالها ابراهيم عليه الصلاة والسلام حين ألقي في النار (فزادهم ايمانا) الضمير المستكن للمقول أو لمصدر قال أو لفاعله ان اريد به نعيم وحده والمعنى أنهم لم يلتفتوا الى ذلك بل ثبت به يقينهم بالله تعالى وازداد اطمئنانهم وأظهروا حمية الاسلام واخلصوا النية عنده وهو دليل على أن الايمان يتفاوت زيادة ونقصانا فان ازدياد اليقين بالالف وكثرة التأمل وتناصر الحجج مما لا ريب فيه و يعده قول ابن عمر رضي الله تعالى

فزادهم ايمانا (المسئلة الثالثة) المراد بقوله الذين من تقدم ذكرهم وهم الذين استجابوا لله والرسول وفى المراد بقوله قال لهم الناس وجوه (الاول) ان هذا القائل هو نعيم بن مسعود كما ذكرناه فى سبب نزول هذه الآية وانما جاز اطلاق لفظ الناس على الانسان الواحد لانه اذا قال الواحد قولا وله أتباع يقولون مثل قوله أو يرضون بقوله حسن حينئذ اضافة ذلك الفعل الى الكل قال الله تعالى واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها واذ قلتم ياموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وهم لم يفعلوا ذلك وانما فعله اسلافهم الا انه أضيف اليهم لمتابعتهم لهم على تصويبهم فى تلك الافعال فكذا ههنا يجوز أن يضاف القول الى الجماعة الراضين بقول ذلك الواحد (الثانى) وهو قول ابن عباس ومحمد بن اسحق ان ركبا من عبد القيس مروا بابى سفيان فدسهم الى المسلمين ليجبنوهم وضمن لهم عليه جعلا (الثالث) قال السدى هم المنافقون قالوا للمسلمين حين تجهزوا للمسير الى بدر لميعاد أبى سفيان القوم قد أتوكم فى دياركم فقتلوا الاكثرين منكم فان ذهبتم اليهم لم يبق منكم أحد (المسئلة الرابعة قوله تعالى ان الناس قد جمعوا لكم المراد بالناس هو أبو سفيان وأصحابه ورؤساء عسكره وقوله قد جمعوا لكم أى جمعوا لكم الجموع فحذف المفعول لان العرب تسمى الجيش جمعا و يجمعونه جموعا وقوله فاخشوهم أى فكونوا خائفين منهم ثم انه تعالى أخبر ان المسلمين لما سمعوا هذا الكلام لم يلتفتوا اليه ولم يقيموا له وزنا فقال تعالى فزادهم ايمانا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الضمير فى قوله فزادهم الى ماذا يعود فيه قولان (الاول) عائد الى الذين ذكروا هذه التخويفات (والثانى) انه عائد الى نفس قولهم والتقدير فزادهم ذلك القول ايمانا وانما حسنت هذه الاضافة لان هذه الزيادة فى الايمان لما حصلت عند سماع هذا القول حسنت اضافتها الى هذا القول والى هذا القائل ونظيره قوله تعالى فلم يزدهم دعائى الا فرارا وقوله تعالى فلما جاءهم نذير مازادهم الا نفورا (المسئلة الثانية) المراد بالزيادة فى الايمان انهم لما سمعوا هذا الكلام المخوف لم يلتفتوا اليه بل حدث فى قلوبهم عزم متأكد على محاربة الكفار وعلى طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم فى كل ما يأمر به و ينهى عنه ثقل ذلك أو خف لانه قد كان فيهم من به جراحات عظيمة وكانوا محتاجين الى المداواة وحدث فى قلوبهم وثوق بأن الله ينصرهم على أعدائهم ويؤيدهم فى هذه المحاربة فهذا هو المراد من قوله تعالى فزادهم ايمانا (المسئلة الثالثة) الذين يقولون ان الايمان عبارة لا عن التصديق بل عن الطاعات وانه يقبل الزيادة والنقصان احتجوا بهذه الآية فانه تعالى نص على وقوع الزيادة والذين لا يقولون بهذا القول قالوا الزيادة انما وقعت فى مراتب الايمان وفى شعائره فصح القول بوقوع الزيادة فى الايمان مجازا (المسئلة الرابعة) هذه الواقعة تدل دلالة ظاهرة على ان الكل بقضاء الله وقدره وذلك لان المسلمين كانوا قد انهزموا من المشركين يوم أحد والعادة جارية بانه اذا انهزم أحد الخصمين عن الآخر فانه يحصل فى قلب الغالب قوة وشدة استيلاء وفى قلب المغلوب

قلنا يارسول الله الايمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار (وقالوا حسبنا الله) أى محسبنا الله وكافينا من أحسبه اذا كفاه والدليل على أنه بمعنى المحسب أنه لا يستفيد بالاضافة تعريفا فى قولك هذا رجل حسبك (ونعم الوكيل) أى نعم الموكول اليه ﴿١٤٦﴾ والمخصوص بالمدح محذوف اى الله عز وجل (فانقلبوا) عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام اى فخرجوا اليهم ووافوا الموعد روى انه عليه الصلاة والسلام وافى بجيشه بدرا وأقام بها ثمانى ليال وكانت معهم تجارات فباعوها وأصابوا خيرا كثيرا والباء فى قوله تعالى (بنعمة) متعلقة بمحذوف وقع حالا من الضمير فى فانقلبوا والتنوين للتفخيم أى فرجعوا من مقصدهم ملتبسين بنعمة عظيمة لا يقادر قدرها وقوله عز وجل (من الله) متعلق بمحذوف وقع صفة لنعمة مؤكدة لفخامتها الذاتية التى يفيدها التنكير بالفخامة الاضافية أى كائنة من الله تعالى وهى العافية والثبات على الايمان والزيادة فيه وحذر العدو منهم (وفضل) أى ربح فى التجارة وتنكيره أيضا للتفخيم (لم يمسسهم سوء) حال اخرى من الضمير فى فانقلبوا أو من المستكن فى الحال كأنه قيل منعمين حال كونهم سالمين عن السوء والحال اذا كان مضارعا منفيا بلم وفيه ضمير ذى الحال جاز فيه دخول الواو كما فى قوله تعالى أو قال أوحى الى ولم يوح اليه شئ وعدمه كما فى هذه الآية الكريمة وفى ﴿ انكسار ﴾ قوله تعالى ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا (واتبعوا) فى كل ما أتوا من قول وفعل (رضوان الله) الذى هو مناط الفوز بخير الدارين (والله ذو فضل عظيم) حيث تفضل عليهم بالتثبيت وزيادة الايمان والتوفيق للمبادرة الى الجهاد والتصلب

فى الدين واظهارالجراءة على العدو وحفظهم عن كل مايسوءهم مع اصابة النفع الجليل وفيه تحسيرلمن تخلف عنهم واظهارلخطارأيهم حيث حرموا أنفسهم مافازبه هؤلاء وروى أنهم قالوا هل يكون هذا غزوا فأعطاهم الله تعالى ثواب الغزو ورضى عنهم (انماذلكم) اشارة الى المثبطأوالى ﴿ ١٤٧ ﴾ من حمله على التثبيط والخطاب للمؤمنين وهو مبتدأ

انكسار وضعف ثم انه سبحانه قلب القضية ههنا فأودع قلوب الغالبين وهم المشركون الخوف والرعب وأودع قلوب المغلوبين القوة والحمية والصلابة وذلك يدل على ان الدواعى والصوارف من الله تعالى وانها متى حدثت فى القلوب وقعت الافعال على وفقها ثم قال تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل والمراد انهم كلما ازدادوا ايمانا فى قلوبهم أظهروا مايطابقه فقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل قال ابن الانبارى حسبنا الله أى كافينا الله ومثله قول امرئ القيس ❊ وحسبك من غنى شبع و رى ❊ أى يكفيك الشبع والرى وأما الوكيل ففيه أقوال (أحدها) انه الكفيل قال الشاعر

ذكرت أباأروى فبت كأننى ❊ بردالامور الماضيات وكيل

أراد كأنى بردالامور كفيل (الثانى) قال الفراء الوكيل الكافى والذى يدل على صحة هذا القول ان نعم سبيلها أن يكون الذى بعدها موافقا للذى قبلها تقول رازقنا الله ونعم الرازق وخالقنا الله ونعم الخالق وهذا أحسن من قول من يقول خالقنا الله ونعم الرازق فكذا ههنا تقدير الآية يكفينا الله ونعم الكافى (الثالث) الوكيل فعيل بمعنى مفعول وهو الموكول اليه والكافى والكفيل يجوز أن يسمى وكيلا لان الكافى يكون الامر موكولا اليه وكذا الكفيل يكون الامر موكولا اليه ثم قال تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل وذلك ان النبى صلى الله عليه وسلم خرج والمعنى وخرجوا فانقلبوا فحذف الخروج لان الانقلاب يدل عليه كقوله أن اضرب بعصاك البحر فانفلق أى فضرب فانفلق وقوله بنعمة من الله وفضل قال مجاهد والسدى النعمة ههنا العافية والفضل التجارة وقيل النعمة منافع الدنيا والفضل ثواب الآخرة وقوله لم يمسسهم سوء لم يصبهم قتل ولا جراح فى قول الجميع واتبعوا رضوان الله فى طاعة رسوله والله ذو فضل عظيم قد تفضل عليهم بالتوفيق فيما فعلوا وفى ذلك القاء الحسرة فى قلوب المتخلفين عنهم واظهار لخطار أيهم حيث حرموا أنفسهم مما فاز به هؤلاء وروى انهم قالوا هل يكون هذا غزوا فأعطاهم الله ثواب الغزو ورضى عنهم واعلم أن أهل المغازى اختلفوا فذهب الواقدى الى تخصيص الآية الأولى بوقعة حمراء الاسد والآية الثانية ببدر الصغرى ومنهم من يجعل الآيتين فى وقعة بدر الصغرى والاول أولى لان قوله تعالى من بعد ماأصابهم القرح كأنه يدل على قرب عهد بالقرح فالمدح فيه أكثر من المدح على الخروج على العدو من وقت اصابة القرح لمسه والقول الآخر أيضا محتمل والقرح على هذا القول يجب أن يفسر بالهزيمة فكأنه قيل ان الذين انهزموا ثم أحسنوا الاعمال بالتوبة واتقوا الله فى سائر أمورهم ثم استجابوا لله وللرسول عازمين على الثواب موطنين أنفسهم على لقاء العدو بحيث لما بلغهم كثرة جموعهم لم يفتروا ولم يفشلوا وتوكلوا على الله ورضوا به كافيا ومعينا فلهم أجر عظيم لا يحجبهم عنه ما كان منهم من الهزيمة اذا كانوا قد تابوا عنها والله أعلم ❊ قوله تعالى (انما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين) اعلم أن قوله

وقوله تعالى (الشيطان) اما خبره وقوله تعالى (يخوف أولياءه) جملة مستأنفة مبينة لشيطنته أو حال كما فى قوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية الخ واما صفته والجملة خبره ويجوز أن يكون الاشارة الى قوله على تقدير مضاف أى انما ذلكم قول الشيطان أى ابليس والمستكن فى يخوف اما المقدر واما للشيطان بحذف الراجع الى المقدر أى يخوف به والمراد بأوليائه اما أبو سفيان وأصحابه فالمفعول الاول محذوف أى يخوفكم أولياءه كما هو قراءة ابن عباس وابن مسعود ويؤيده قوله تعالى (فلا تخافوهم) أى أولياءه (وخافون) فى مخالفة أمرى واما القاعدون فالمفعول الثانى محذوف أى يخوفهم الخروج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والضمير البارز فى فلا تخافوهم للناس الثانى أى فلا تخافوهم فتقعدوا عن القتال وتجبنوا وخافونى فجاهدوا مع رسولى وسارعوا الى ما يأمركم به والخطاب لفريقى الخارجين والقاعدين والفاء لترتيب النهى أو الانتهاء على ماقبلها فان كون المخوف شيطانا مما يوجب عدم الخوف والنهى عنه (ان كنتم مؤمنين) فان الايمان يقتضى ايثار خوف الله تعالى على خوف غيره ويستدعى الامن من شر الشيطان وأوليائه (ولا يحزنك) تلوين للخطاب وتوجيه له الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لتشريفه بتخصيصه بالتسلية والايذان

الشيطان خبر ذلكم بمعنى انما ذلكم المثبط هو الشيطان ويخوف أولياءه جملة مستأنفة بيان لتثبيطه أو الشيطان صفة لاسم الاشارة ويخوف الخبر والمراد بالشيطان الركب وقيل نعيم بن مسعود وسمي شيطانا لعتوه وتمرده في الكفر كقوله شياطين الانس والجن وقيل هو الشيطان يخوف بالوسوسة ❊ أما قوله تعالى يخوف أولياءه ففيه سؤال وهو ان الذين سماهم الله بالشيطان انما خوفوا المؤمنين فما معنى قوله الشيطان يخوف أولياءه والمفسرون ذكروا فيه ثلاثة أوجه (الاول) تقدير الكلام ذلكم الشيطان يخوفكم بأوليائه فحذف المفعول الثاني وحذف الجار ومثال حذف المفعول الثاني قوله تعالى فاذا خفت عليه فألقيه في اليم أي فاذا خفت عليه فرعون ومثال حذف الجار قوله تعالى لينذر بأسا شديدا معناه لينذركم ببأس وقوله لينذر يوم التلاق أي لينذركم بيوم التلاق وهذا قول الفراء والزجاج وأبي علي قالوا ويدل عليه قراءة أبي بن كعب يخوفكم بأوليائه (القول الثاني) أن هذا على قول القائل خوفت زيدا عمرا وتقدير الآية يخوفكم أولياءه فحذف المفعول الاول كما تقول أعطيت الاموال أي أعطيت القوم الاموال قال ابن الانباري وهذا أولى من ادعاء جار لا دليل عليه وقوله لينذر بأسا أي لينذركم بأسا وقوله لينذر يوم التلاق أي لينذركم يوم التلاق والتخويف يتعدى الى مفعولين من غير حرف جر تقول خاف زيد القتال وخوفته القتال وهذا الوجه يدل عليه قراءة ابن مسعود يخوفكم أولياءه (القول الثالث) ان معنى الآية يخوف أولياءه المنافقين ليقعدوا عن قتال المشركين والمعنى الشيطان يخوف أولياءه الذين يطيعونه ويؤثرون أمره فأما أولياء الله فانهم لا يخافونه اذا خوفهم ولا ينقادون لامره ومراده منهم وهذا قول الحسن والسدي فالقول الاول فيه محذوفان والثاني فيه محذوف واحد والثالث لا حذف فيه وأما الاولياء فهم المشركون والكفار وقوله فلا تخافوهم الكناية في القولين الاولين عائدة الى الاولياء وفي القول الثالث عائدة الى الناس في قوله ان الناس قد جمعوا لكم فلا تخافوهم فتقعدوا عن القتال وتجبنوا وخافوني فجاهدوا مع رسولي وسارعوا الى ما يأمركم به ان كنتم مؤمنين يعني ان الايمان يقتضي أن تؤثروا خوف الله على خوف الناس ❊ قوله تعالى (ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر انهم لن يضروا الله شيئا يريد الله الا يجعل لهم حظا في الآخرة ولهم عذاب عظيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع يحزنك بضم الياء وكسر الزاي وكذلك في جميع ما في القرآن الا قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر في سورة الانبياء فانه فتح الياء وضم الزاي والباقون كلهم بفتح الياء وضم الزاي قال الازهري اللغة الجيدة حزنه يحزنه على ما قرأ به أكثر القراء وحجة نافع انهما لغتان يقال حزن يحزن كنصر ينصر وأحزن يحزن كأكرم يكرم لغتان (المسئلة الثانية) اختلفوا في سبب نزول الآية على وجوه (الاول) أنها نزلت في كفار قريش والله تعالى جعل رسوله آمنا من شرهم والمعنى لا يحزنك من يسارع في الكفر

باصالته في تدبير امور الدين والاهتمام بشؤنه (الذين يسارعون في الكفر) أي يقعون فيه سريعا لغاية حرصهم عليه وشدة رغبتهم فيه وايثار كلمة في على ما وقع في قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة الآية للاشعار باستقرارهم في الكفر ودوام ملابستهم له في مبدا المسارعة ومنتهاها كما في قوله تعالى أولئك يسارعون ❊ ١٤٨ ❊ في الخيرات فان ذلك مؤذن بملابستهم للخيرات تقلبهم في فنونها في طرفي المسارعة وتضاعيفها وأما ايثار كلمة الى في قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة فلأن المغفرة والجنة منتهى المسارعة وغايتها والمراد بالموصول المنافقون من المتخلفين وطائفة من اليهود حسبما عين في قوله تعالى يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا وقيل قوم ارتدوا عن الاسلام والمعنى [illegible] بذلك الاسارعة بما في حيز الصلة الى مظنة وجود المنهي عنه واعترائه لرسول الله صلى الله عليه وسلم أي لا يحزنك مسارعتهم في الكفر ومسارعتهم الى [illegible] أحكامه ومظاهرتهم لأهله وتوجيه النهي الى [illegible] مع أن المقصود نهيه عليه الصلاة والسلام عن التأثر منهم والمبالغة في ذلك لما أن النهي عن التأثير نهي عن التأثر بأصله ونفي له بالمرة وقد يوجه النهي الى اللازم والمراد هو النهي عن الملزوم كما في قولك لا أرينك ههنا وقرئ لا يحزنك من أحزن المنقول من حزن بكسر الزاي والمعنى واحد وقيل معنى ❊ بان ❊ حزنه جعل فيه حزنا كما في دهنه أي جعل فيه دهنا ومعنى أحزنه جعله حزينا وقيل معنى حزنه أحدث له الحزن ومعنى أحزنه عرضه للحزن (انهم لن يضروا الله) تعليل للنهي وتكميل للتسلية بتحقيق نفي ضررهم ابدا أي لن يضروا بذلك أولياء الله البتة

وتعليق نفي الضرر به تعالى لتشريفهم والايذان بأن مضارتهم بمنزلة مضارته سبحانه وفيه مزيد مبالغة في التسلية وقوله تعالى (شيئا) في حيز النصب على المصدرية اى شيئا من الضرر والتنكير لتأكيد ما فيه من القلة والحقارة وقيل على نزع الجار أي بشيء ما اصلا وقيل المعنى ﴿١٤٩﴾ لن ينقصوا بذلك من ملكه تعالى وسلطانه شيئا كما روى أبو ذر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يقول الله تعالى لو أن اولكم وآخركم وجنكم وانسكم كانوا على أتقى قلب رجل منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئا ولو ان أولكم وآخركم وجنكم وانسكم كانوا على أفجر قلب رجل منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئا والاول هو الانسب بمقام التسلية والتعليل (يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة) استئناف مبين لسر ابتلائهم بما هم فيه من الانهماك في الكفر وفي ذكر الارادة من الايذان بكمال خلوص الداعي الى حرمانهم وتعذيبهم حيث تعلقت بهما ارادة ارحم الراحمين ما لا يخفى وصيغة الاستقبال للدلالة على دوام الارادة واستمرارها اي يريد الله بذلك أن لا يجعل لهم في الآخرة حظا ما من الثواب ولذلك تركهم في طغيانهم يعمهون الى أن يهلكوا على الكفر (ولهم) مع ذلك الحرمان الكلي (عذاب عظيم) لا يقادر قدره قيل لما دلت المسارعة في الشيء على عظم شأنه وجلالة قدره عند المسارع وصف عذابه بالعظم رعاية للمناسبة وتنبيها على حقارة ما سارعوا فيه وخساسته في نفسه والجملة اما مبتدأة مبينة لحظهم من العقاب اثر بيان أن لا شيء لهم من الثواب واما حال من الضمير في لهم أي يريد الله حرمانهم من الثواب معدا لهم عذاب عظيم (ان الذين اشتروا الكفر بالايمان) أي أخذوه بدلا منه رغبة فيما أخذوه واعراضا عما تركوه وقدموا

بان يقصد جمع العساكر لمحاربتك فانهم بهذا الصنيع انما يضرون أنفسهم ولا يضرون الله ولا بد من حمل ذلك على انهم لن يضروا النبي وأصحابه من المؤمنين شيئا واذا حمل على ذلك فلا بد من حمله على ضرر مخصوص لان من المشهور انهم بعد ذلك ألحقوا أنواعا من الضرر بالنبي عليه الصلاة والسلام والاولى أن يكون ذلك محمولا على ان مقصودهم من جمع العساكر ابطال هذا الدين وازالة هذه الشريعة وهذا المقصود لا يحصل لهم بل يضمحل أمرهم وتزول شوكتهم ويعظم امرك ويعلو شأنك (الثاني) انها نزلت في المنافقين ومسارعتهم هي انهم كانوا يخوفون المؤمنين بسبب وقعة أحد ويؤيسونهم من النصرة والظفر او بسبب انهم كانوا يقولون ان محمدا طالب ملك فتارة يكون الامر له وتارة عليه ولو كان رسولا من عند الله ما غلب وهذا كان ينفر المسلمين عن الاسلام فكان الرسول يحزن بسببه قال بعضهم ان قوما من الكفار أسلموا ثم ارتدوا خوفا من قريش فوقع الغم في قلب الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك السبب فانه عليه السلام ظن انهم بسبب تلك الردة يلحقون به مضرة فبين الله ان ردتهم لا تؤثر في لحوق ضرر بك قال القاضي ويمكن أن يقوى هذا الوجه بامور (الاول) ان المستمر على الكفر لا يوصف بأنه يسارع في الكفر وانما يوصف بذلك من يكفر بعد الايمان (الثاني) ان ارادته تعالى أن لا يجعل لهم حظا في الآخرة لا يليق الا بمن قد آمن فاستوجب ذلك ثم أحبط (الثالث) ان الحزن انما يكون على فوات أمر مقصود فلما قدر النبي صلى الله عليه وسلم الانتفاع بايمانهم ثم كفروا حزن صلى الله عليه وسلم عند ذلك لفوت التكثير بهم فآمنه الله من ذلك وعرفه ان وجود ايمانهم كعدمه في ان أحواله لا تتغير (القول الرابع) ان المراد رؤساء اليهود كعب بن الاشرف وأصحابه الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم لمتاع الدنيا قال القفال رحمه الله ولا يبعد حمل الآية على جميع أصناف الكفار بدليل قوله تعالى يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر الى قوله ومن الذين هادوا فدلت هذه الآية على ان حزنه كان حاصلا من كل هؤلاء الكفار (المسئلة الثالثة) في الآية سؤال وهو ان الحزن على كفر الكافر ومعصية العاصي طاعة فكيف نهى الله عن الطاعة والجواب من وجهين (الاول) انه كان يفرط ويسرف في الحزن على كفر قومه حتى كاد يؤدي ذلك الى لحوق الضرر به فنهاه الله تعالى عن الاسراف فيه ألا ترى الى قوله تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات (الثاني) ان المعنى لا يحزنوك بخوف أن يضروك ويعينوا عليك ألا ترى الى قوله انهم لن يضروا الله شيئا يعني أنهم لا يضرون بمسارعتهم في الكفر غير أنفسهم ولا يعود وبال ذلك على غيرهم البتة ثم قال انهم لن يضروا الله شيئا والمعنى انهم لن يضروا النبي وأصحابه شيئا وقال عطاء يريد لن يضروا أولياء الله شيئا ثم قال تعالى يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه رد على المعتزلة وتنصيص على ان الخير والشر بارادة الله تعالى قال القاضي المراد انه يريد الاخبار بذلك والحكم به واعلم أن هذا الجواب ضعيف من وجهين (الاول) انه عدول عن الظاهر

(والثانى) بتقدير أن يكون الامر كما قال لكن الاتيان بضد ما أخبر الله عنه وحكم به محال فيعود الاشكال (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة الارادة لا تتعلق بالعدم وقال أصحابنا ذلك جائز والآية دالة على قول أصحابنا لانه قال يريد الله أن لا يجعل لهم حظا فى الآخرة فبين ان ارادته متعلقة بهذا العدم قالت المعتزلة المعنى انه تعالى ما أراد ذلك كما قال ولا يريد بكم العسر قلنا هذا عدول عن الظاهر (المسئلة الثالثة) الآية تدل على ان النكرة فى موضع النفى تعم اذ لو لم يحصل العموم لم يحصل تهديد الكفار بهذه الآية ثم قال ولهم عذاب عظيم وهذا كلام مبتدأ والمعنى انه كما لا حظ لهم البتة من منافع الآخرة فلهم الحظ العظيم من مضار الآخرة ❊ قوله تعالى (ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لن يضروا الله شيئا ولهم عذاب أليم) اعلم انا لو حملنا الآية الاولى على المنافقين واليهود وحملنا هذه الآية على المرتدين لا يبعد أيضا حمل الآية الاولى على المرتدين وحمل هذه الآية على اليهود ومعنى اشتراء الكفر بالايمان منهم انهم كانوا يعرفون النبى صلى الله عليه وسلم و يؤمنون به قبل مبعثه و يستنصرون به على أعدائهم فلما بعث كفروا به وتركوا ما كانوا عليه فكانهم أعطوا الايمان وأخذوا الكفر بدلا عنه كما يفعل المشترى من اعطاء شئ وأخذ غيره بدلا عنه ولا يبعد أيضا حمل هذه الآية على المنافقين وذلك لانهم متى كانوا مع المؤمنين أظهروا الايمان فاذا خلوا الى شياطينهم كفروا وتركوا الايمان فكان ذلك كانهم اشتروا الكفر بالايمان واعلم انه تعالى قال فى الآية الاولى ان الذين يسارعون فى الكفر لن يضروا الله شيئا وقال فى هذه الآية ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لن يضروا الله شيئا والفائدة فى هذا التكرار أمور (أحدها) ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لا شك انهم كانوا كافرين أولا ثم آمنوا ثم كفروا بعد ذلك وهذا يدل على شدة الاضطراب وضعف الراى وقلة الثبات ومثل هذا الانسان لا خوف منه ولا هيبة له ولا قدرة له البتة على الحاق الضرر بالغير (وثانيها) أن أمر الدين أهم الامور وأعظمها ومثل هذا مما لا يقدم الانسان فيه على الفعل او على الترك الا بعد امعان النظر وكثرة الفكر وهؤلاء يقدمون على الفعل أو على الترك فى مثل هذا المهم العظيم بأهون الاسباب وأضعف الموجبات وذلك يدل على قلة عقلهم وشدة حماقتهم فامثال هؤلاء لا يلتفت العاقل اليهم (وثالثها) ان اكثرهم انما ينازعونك فى الدين لا بناء على الشبهات بل بناء على الحسد والمنازعة فى منصب الدنيا ومن كان عقله هذا القدر وهو انه يبيع بالقليل من الدنيا السعادة العظيمة فى الآخرة كان فى غاية الحماقة ومثله لا يقدر على الحاق الضرر بالغير فهذا هو الفائدة فى اعادة هذه الآية والله أعلم بمراده ❊ قوله تعالى (ولا تحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم خير لانفسهم انما نملى لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين) اعلم أنه تعالى حكى عن الذين ذهبوا الى المدينة لتثبيط أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم انهم انما ثبطوهم لانهم خوفوهم بأن يقتلوا كما قتل المسلمون يوم أحد والله تعالى بين أن أقوال هؤلاء الشياطين لا يقبلها

تفسيره كما مر غير أن فيه تمريضا ظاهرا باقتصار الضرر عليهم كأنه قيل وانما يضرون انفسهم فان جعل الموصول عبارة عن المسارعين المعهودين بان يراد باشتراء الكفر بالايمان ايثاره عليه اما باخذه بدلا من الايمان الحاصل بالفعل كما هو حال المرتدين او بالقوة القريبة منه الحاصلة بمشاهدة دلائله فى التوراة كما هو شان اليهود ومنافقيهم فالتكرير لتقرير الحكم وتأكيده ببيان علته بتغيير عنوان الموضوع فان ما ذكر فى حيز الصلة من الاشتراء المذكور صريح فى لحوق ضرره بانفسهم وعدم تعديه الى غيرهم اصلا كيف لا وهو علم فى الخسران الكلى والحرمان الابدى دال على كمال سخافة عقولهم وركاكة آرائهم فكيف يتأتى منهم ما يتوقف على قوة الحزم ورزانة الراى ارصانة التدبير من مضارة حزب الله تعالى وهى أعز من الابلق الفرد وأمنع من عقاب الجو وان أجرى الموصول على عمومه بان يراد بالاشتراء المذكور القدر المشترك الشامل للمعنيين المذكورين ولاخذ الكفر بدلا مما نزل منزلة نفس الايمان من الاستعداد القريب له الحاصل بمشاهدة الوحى الناطق وملاحظة الدلائل المنصوبة فى الآفاق والانفس كما هو داب جميع الكفرة فالجملة مقررة لمضمون ما قبلها تقريرا لقواعد الكلية لما اندرج تحتها من جزئيات الاحكام هذا وقد جوز كون الموصول الاول عاما للكفار والثانى خاصا بالمعهودين وأنت خبير بأنه مع خلوه عن النكت المذكورة مما لا يليق بفخامة شان التنزيل لما أن صدور المسارعة فى الكفر بالمعنى المذكور وكونها مظنة لايراث الحزن لرسول الله صلى الله عليه وسلم

المؤمن ولا يلتفت اليها وانما الواجب على المؤمن أن يعتمد على فضل الله ثم بين في هذه
الآية ان بقاء هؤلاء المتخلفين ليس خيرا من قتل أولئك الذين قتلوا بأحد لان هذا البقاء
صار وسيلة الى الخزي في الدنيا والعقاب الدائم في القيامة وقتل أولئك الذين قتلوا يوم أحد
صار وسيلة الى الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة فترغيب أولئك
المثبطين في مثل هذه الحياة وتنفيرهم عن مثل ذلك القتل لا يقبله الا الجاهل فهذا بيان وجه
النظم * وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو عمرو ولا تحسبن الذين كفروا
ولا تحسبن الذين يبخلون لا تحسبن الذين يفرحون فلا تحسبنهم في الاربعة بالتاء وضم
الباء في قوله تحسبنهم وقرأ نافع وابن عامر بالياء الا قوله فلا تحسبنهم فانه بالتاء وقرأ حمزة
كلها بالتاء واختلاف القراء في فتح السين وكسرها قدمناه في سورة البقرة أما الذين قرؤا
بالياء المنقطة من تحت فقوله يحسبن فعل وقوله الذين كفروا فاعل يقتضي مفعولين
أو مفعولا يسد مسد مفعولين نحو حسبت وقوله حسبت ان زيدا منطلقا وحسبت
أن يقوم عمرو فقوله في الآية أنما نملي لهم خير لأنفسهم يسد مسد المفعولين ونظيره قوله
تعالى أم تحسب أن أكثرهم يسمعون وأما قراءة حمزة بالتاء المنقطة من فوق فأحسن
ما قيل فيه ما ذكره الزجاج وهو ان الذين كفروا نصب بأنه المفعول الاول وأنما نملي لهم بدل
عنه وخير لأنفسهم هو المفعول الثاني والتقدير ولا تحسبن يا محمد املاء الذين كفروا
خيرا لهم ومثله مما جعل أن مع الفعل بدلا من المفعول قوله تعالى واذ يعدكم الله احدى
الطائفتين أنها لكم فقوله انها لكم بدل من احدى الطائفتين (المسئلة الثانية) ما في قوله
أنما نملي تحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون بمعنى الذي فيكون التقدير لا تحسبن الذين كفروا
ان الذي نمليه خير لانفسهم وحذف الهاء من نملي لانه يجوز حذف الهاء من صلة الذي
كقولك الذي رأيت زيد (والآخر) ان يقال ما مع ما بعدها في تقدير المصدر والتقدير
لا تحسبن الذين كفروا ان املائي لهم خير (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف
ما مصدرية واذا كان كذلك فكان حقها في قياس علم الخط أن تكتب مفصولة ولكنها
وقعت في مصحف عثمان متصلة واتباع خط المصاحف لذلك المصحف واجب وأما في قوله
انما نملي لهم فههنا يجب أن تكون متصلة لانها كافة بخلاف الاولى (المسئلة الرابعة)
معنى نملي نطيل ونؤخر والاملاء الامهال والتأخير قال الواحدي رحمه الله واشتقاقه من
الملوة وهي المدة من الزمان يقال ملوت من الدهر ملوة وملوة وملاوة وملاوة بمعنى واحد
قال الاصمعي يقال أملى عليه الزمان أي طال وأملى له اي طول له وأمهله قال أبو عبيدة
ومنه الملا للارض الواسعة الطويلة والملوان الليل والنهار (المسئلة الخامسة) احتج
أصحابنا بهذه الآية في مسئلة القضاء والقدر من وجوه (الاول) ان هذا الاملاء عبارة
عن اطالة المدة وهي لاسك انهما من فعل الله تعالى والآية نص في بيان ان هذا الاملاء
ليس بخير وهذا يدل على انه سبحانه فاعل الخير والشر (الثاني) انه تعالى نص على ان

كليهم من النهي عنه انما يتصور ممن علم اتصافه بها واما من لا يعرف حاله من الكفرة الكائنين في الاماكن البعيدة
فاسناد المسارعة المذكورة اليهم باعتبار كونهما من مبادي حزنه عليه السلام مما لا وجه له وقوله تعالى (ولهم عذاب أليم)
جملة مبتدأة مبينة لكمال فظاعة عذابهم بذكر غاية ايلامه بعد ذكر نهاية عظمه قيل لما جرت
العادة باغتباط المشتري
بما اشتراه وسروره بتحصيله
عند كون الصفقة رابحة
وبتألمه عند كونها خاسرة
وصف عذابهم بالايلام
مراعاة لذلك (ولا يحسبن
الذين كفروا أنما نملي لهم
خير لانفسهم) عطف
على قوله تعالى ولا يحزنك
الذين الآية والفعل مسند
الى الموصول وأن بما في
حيزها سادة مسد مفعوليه
عند سيبويه لتمام المقصود بها
وهو تعلق الفعل القلبي
بالنسبة بين المبتدا والخبر
أو مسد أحدهما والآخر
محذوف عند الاخفش
وما مصدرية أو موصولة
حذف عائدها ووصلها
في الكتابة لاتباع الامام
أي لا يحسبن الكافرون
أن املاءنا لهم أو ان ما نمليه
لهم خير لانفسهم أو لا يحسبن
الكافرون خيرية
املائنا لهم أو خيرية
ما نمليه لهم ثابتة أو واقعة
ومآله نهيهم عن السرور
بظاهر املائه تعالى لهم
بناء على حسبان خيريته
لهم وتحسيرهم ببيان
انه شر بحت وضرر محض
كما أن مآل المعطوف عليه
نهي الرسول صلى الله عليه
وسلم عن الحزن بظاهر
حال الكفرة بناء على توهم الضرر من قبلهم وتسليته عليه السلام ببيان عجزهم عن ذلك بالكلية والمراد بالموصول
اما جنس الكفرة فيندرج تحت حكمه الكلي احكام المعهودين اندراجا أوليا واما المعهودون خاصة فايثار الاظهار
على الاضمار لرعاية المقارنة الدائمة بين الصلة وبين الاملاء الذي هو عبارة عن امهالهم وتخليتهم وشأنهم دهرا طويلا

فان المقارن له دائما انما هو الكفر المستمر لا المسارعة المذكورة ولا الاشتراء المذكور فانهما من الاحوال المتجددة المتقضية
في تضاعيف الكفر المستمر وقرئ لا تحسبن بالتاء والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الانسب بمقام التسلية
أو لكل من يتأتى منه الحسبان قصدا الى اشاعة فظاعة حالهم والموصول مفعول وانما نملي لهم اما بدل

المقصود من هذا الاملاء هو أن يزدادوا الاثم والبغي والعدوان وذلك يدل على أن الكفر والمعاصي بارادة الله ثم انه تعالى أكد ذلك بقوله ولهم عذاب مهين أي انما نملي لهم ليزدادوا اثما وليكون لهم عذاب مهين (الثالث) انه تعالى أخبر عنهم انهم لا خير لهم في هذا الاملاء وانهم لا يحصلون الا على ازدياد البغي والطغيان والاتيان بخلاف مخبر الله تعالى مع بقاء ذلك الخبر جمع بين النقيضين وهو محال واذا لم يكونوا قادرين مع ذلك الاملاء على الخير والطاعة مع أنهم مكلفون بذلك لزم في نفسه بطلان مذهب القوم قالت المعتزلة (أما الوجه الاول) فليس المراد من هذه الآية أن هذا الاملاء ليس بخير انما المراد أن هذا الاملاء ليس خيرا لهم من أن يموتوا كما مات الشهداء يوم أحد لان كل هذه الآيات في شأن أحد وفي تثبيط المنافقين المؤمنين عن الجهاد على ما تقدم شرحه في الآيات المتقدمة فبين تعالى ان ابقاء الكافرين في الدنيا واملاءه لهم ليس بخير لهم من أن يموتوا كموت الشهداء ولا يلزم من نفي كون هذا الاملاء أكثر خيرية من ذلك القتل أن لا يكون هذا الاملاء في نفسه خيرا (وأما الوجه الثاني) فقد قالوا ليس المراد من الآية أن الغرض من الاملاء اقدامهم على الكفر والفسق بدليل قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله بل الآية تحتمل وجوها من التأويل (أحدها) ان تحمل هذه اللام على لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله ولقد ذرأنا لجهنم وقوله وجعلوا لله أندادا ليضلوا عن سبيله وهم ما فعلوا ذلك لطلب الاضلال بل لطلب الاهتداء ويقال ما كانت موعظتي لك الا لزيادة في تماديك في الفسق اذا كانت عاقبة الموعظة ذلك (وثانيها) أن يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير ولا تحسبن الذين كفروا انما نملي لهم ليزدادوا اثما انما نملي لهم خير لانفسهم (وثالثها) انه تعالى لما امهلهم مع علمه بأنهم لا يزدادون عند هذا الامهال الا تماديا في الغي والطغيان أشبه هذا حال من فعل الاملاء لهذا الغرض والمشابهة أحد أسباب حسن المجاز (ورابعها) وهو السؤال الذي ذكرته للقوم وهو أن اللام في قوله ليزدادوا اثما غير محمول على الغرض باجماع الامة أما على قول أهل السنة فلانهم يحيلون تعليل أفعال الله بالاغراض وأما على قولنا فلأنا لا نقول بأن فعل الله معلل بغرض التعب والايلام بل عندنا أنه تعالى لم يفعل فعلا الا لغرض الاحسان واذا كان كذلك فقد حصل الاجماع على ان هذه اللام غير محمولة على التعليل والغرض وعند هذا يسقط ما ذكرتم من الاستدلال ثم بعد هذا قول القائل ما المراد من هذه اللام غير ملتفت اليه لان المستدل انما بنى استدلاله على ان هذه اللام للتعليل فاذا بطل ذلك سقط استدلاله (وأما الوجه الثالث) وهو الاخبار والعلم فهو معارض بان هذا لو منع العبد من الفعل لمنع الله منه ويلزم أن يكون الله موجبا لا مختارا وهو بالاجماع باطل والجواب عن الاول أن قوله ولا تحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير معناه نفي الخيرية في نفس الامر وليس معناه أنه

منه وحيث كان التعويل على البدل وهو ساد مسد المفعولين كما في قوله تعالى أم تحسب أن أكثرهم يسمعون اقتصر على مفعول واحد كما في قولك جعلت المتاع بعضه فوق بعض واما مفعول ثان بتقدير مضاف اما فيه أي لا تحسبن الذين كفروا أصحاب أن الاملاء خير لانفسهم أو في المفعول الاول أي لا تحسبن حال الذين كفروا أن الاملاء خير لانفسهم ومعنى التفضيل باعتبار زعمهم (انما نملي لهم ليزدادوا اثما) استئناف مبين لحكمة الاملاء وما كافة واللام لام الارادة وعند المعتزلة لام العاقبة وقرئ بفتح الهمزة ههنا على ايقاع الفعل عليه وكسرها فيما سبق على أنه اعتراض بين الفعل ومعموله مفيد لمزيد الاعتناء بابطال الحسبان ورده على معنى لا يحسبن الكافرون أن املاءنا لهم لازدياد الاثم حسبما هو شأنهم بل انما هو لتلافي ما فرط منهم بالتوبة والدخول في الايمان (ولهم) في الآخرة (عذاب مهين) لما تضمن الاملاء التمتع بطيبات الدنيا وزينتها وذلك مما يستدعي التعزز والتجبر وصف عذابهم بالاهانة ليكون جزاؤهم جزاء وفاقا والجملة اما مبتدأة مبينة لحالهم في الآخرة اثر بيان حالهم في الدنيا واما حال من الواو أي ليزدادوا اثما معدا لهم عذاب مهين وهذا متعين على القراءة الاخيرة

(ماكان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه) كلام مستأنف مسوق لوعد المؤمنين ووعيد المنافقين بالعقوبة الدنيوية التي هي الفضيحة والخزي اثر بيان عقوبتهم الاخروية والمراد بالمؤمنين المخلصون وأما الخطاب فقد قيل انه لجمهور المصدقين من أهل الاخلاص وأهل النفاق ففيه التفات ﴿١٥٣﴾ في ضمن التلوين والمراد بما هم عليه اختلاط بعضهم ببعض

ليس خيرا من شيء آخر لان بناء المبالغة لا يجوز ذكره الا عند ذكر الراجح والمرجوح فلما لم يذكر الله ههنا الا أحد الامرين عرفنا انه لنفي الخيرية لا لنفي كونه خيرا من شيء آخر (وأما السوءال الثاني) وهو تمسكهم بقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون و بقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا ليطاع فجوابه ان الآية التي تمسكنا بها خاص والآية التي ذكرتموها عام والخاص مقدم على العام (وأما السوءال الثالث) وهو حمل اللام على لام العاقبة فهو عدول عن الظاهر وأيضا فان البرهان العقلي يبطله لانه تعالى لما علم انهم لا بد وأن يصيروا موصوفين بازدياد الغي والطغيان كان ذلك واجب الحصول لان حصول معلوم الله واجب وعدم حصوله محال وارادة المحال محال فيمتنع أن يريد منهم الايمان و يجب أن يريد منهم ازدياد الغي والطغيان وحينئذ ثبت ان المقصود هو التعليل وانه لا يجوز المصير الى لام العاقبة (وأما السوءال الرابع) وهو التقديم والتأخير فالجواب عنه من ثلاثة أوجه (أحدها) ان التقديم والتأخير ترك للظاهر (وثانيها) قال الواحدي رحمه الله هذا انما يحسن لو جازت قراءة انما نملي لهم خير لانفسهم بكسر انما وقراءة انما نملي لهم ليزدادوا اثما بالفتح ولم توجد هذه القراءة البتة (وثالثها) انا بينا بالبرهان القاطع العقلي انه يجب أن يكون مراد الله من هذا الاملاء حصول الطغيان لا حصول الايمان فالقول بالتقديم والتأخير ترك للظاهر والتزام لما هو على خلاف البرهان القاطع (وأما السوءال الخامس) وهو قوله هذه اللام لا يمكن حملها على التعليل فجوابه ان عندنا يمتنع تعليل أفعال الله لغرض يصدر من العباد فأما أن يفعل تعالى فعلا ليحصل منه شيء آخر فهذا غير ممتنع وايضا قوله انما نملي لهم ليزدادوا اثما تنصيص على انه ليس المقصود من هذا الاملاء ايصال الخير لهم والاحسان اليهم والقوم لا يقولون بذلك فتصير الآية حجة عليهم من هذا الوجه (وأما السوءال السادس) وهو المعارضة بفعل الله تعالى فالجواب ان تأثير قدرة الله في ايجاد المحدثات متقدم على تعلق علمه بعدمه فلم يمكن أن يكون العلم مانعا عن القدرة اما في حق العبد فتأثير قدرته في ايجاد الفعل متأخر عن تعلق علم الله بعدمه فصلح أن يكون هذا العلم مانعا للعبد عن الفعل فهذا تمام المناظرة في هذه الآية (المسئلة السادسة) اتفق أصحابنا على انه ليس لله تعالى في حق الكافر شيء من النعم الدينية وهل له في حقه شيء من النعم الدنيوية اختلف فيه قول أصحابنا فالذين قالوا ليس له في حقه شيء من النعم الدنيوية تمسكوا بهذه الآية وقالوا هذه الآية دالة على ان اطالة العمر وايصاله الى مراداته في الدنيا ليس شيء منها نعمة لانه تعالى نص على ان شيئا من ذلك ليس بخير والعقل أيضا يقرره وذلك لان من أطعم انسانا خبيصا مسموما فانه لا يعد ذلك الاطعام انعاما فاذا كان المقصود من اعطاء نعم الدنيا عقاب الآخرة لم يكن شيء منها نعمة حقيقة وأما الآيات الواردة في تكثير النعم في حق الكفار فهي محمولة على ما يكون نعما في الظاهر وانه لا طريق الى التوفيق بين هذه الآية و بين تلك الآيات الا أن نقول تلك النعم نعم في الظاهر

واستواؤهم في اجراء أحكام الاسلام عليهم اذ هو القدر المشترك بين الفريقين وقيل انه للكفار والمنافقين وهو قول ابن عباس والضحاك ومقاتل والكلبي وأكثر المفسرين ففيه تلوين فقط ولعل المنافقين عطف تفسيري للكفار والا فلا مشاركة بين المؤمنين والمجاهرين في أمر من الامور والمراد بما هم عليه ما مر من القدر المشترك فانه كما يجوز نسبته الى الفريقين معا يجوز نسبته الى كل منهما لا الكفر والنفاق كما قيل فان المؤمنين ما كانوا مشاركين لهم في ذلك حتى لا يتركوا عليه وقيل انه للمؤمنين خاصة وهو قول أكثر أهل المعاني ففيه تلوين والتفات كما مر والتعرض لايمانهم قبل الخطاب للاشعار بعلة الحكم والمراد بما هم عليه ما مر غير مرة والاول هو الاقرب واليه جنح المحققون من أهل التفسير لكونه صريحا في كون المراد بما هم عليه ما ذكر من القدر المشترك بين الفريقين ﴿٢٠﴾ ث من حيث هو مشترك بينهما بخلاف القولين الاخيرين فانهما بمعزل من ذلك كيف لا والمفهوم مما عليه المنافقون هو الكفر والنفاق ومما عليه المؤمنون هو الايمان والاخلاص لا القدر المشترك بينهما ولئن

فهم ذلك فانما يفهم من حيث الانتساب الى أحدهما لا من حيث الانتساب اليهما معا وعليه يدور أمر الاختلاط المحوج
الى الافراز واللام فى ليذر اما متعلقة بالخبر المقدر لكان كما هو رأى البصرية وانتصاب الفعل بعدها بأن المقدرة أى
ماكان الله مريدا أو متصديا لان يذر المؤمنين الخ فنى توجيه النفى الى ارادة الفعل تأكيد ومبالغة ليست

ولكنها نقم وآفات فى الحقيقة والله أعلم * قوله تعالى (ماكان الله ليذر المؤمنين على ماأنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وماكان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبى من رسله من يشاء فآمنوا بالله ورسله وان تؤمنوا وتتقوا فلكم أجر عظيم) اعلم أن هذه الآية من بقية الكلام فى قصة أحد فاخبر تعالى ان الاحوال التى وقعت فى تلك الحادثة من القتل والهزيمة ثم دعاء النبى صلى الله عليه وسلم اياهم مع ماكان بهم من الجراحات الى الخروج لطلب العدو ثم دعائه اياهم مرة أخرى الى بدر الصغرى لموعد أبى سفيان فأخبر تعالى ان كل هذه الاحوال صار دليلا على امتياز المؤمن من المنافق لان المنافقين خافوا ورجعوا وشمتوا بكثرة القتلى منكم ثم ثبطوا وزهدوا المؤمنين عن العود الى الجهاد وأخبر سبحانه وتعالى انه لا يجوز فى حكمته أن يذركم على ماأنتم عليه من اختلاط المنافقين بكم واظهارهم انهم منكم ومن أهل الايمان بل كان يجب فى حكمته القاء هذه الحوادث والوقائع حتى يحصل هذا الامتياز فهذا وجه النظم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائى حتى يميز الخبيث بالتشديد وكذلك فى الانفال والباقون يميز بالتخفيف وفتح الياء الاولى وكسر الميم وسكون الياء الاخيرة قال الواحدى رحمه الله وهما لغتان يقال مزت الشئ بعضه من بعض فأنا أميزه ميزا وميزته تمييزا ومنه الحديث من ماز أذى عن طريق فهو له صدقة وحجة من قرأ بالتخفيف وفتح الياء أن الميز يفيد فائدة التمييز وهو أخف فى اللفظ فكان أولى وحكى أبو زيد عن ابى عمرو انه كان يقول التشديد للكثرة فاما واحد من واحد فيميز بالتخفيف والله تعالى قال حتى يميز الخبيث من الطيب فذكر شيئين وهذا كما قال بعضهم فى الفرق والتفريق وايضا قال تعالى وامتازوا اليوم وهو مطاوع الميز وحجة من قرأ بالتشديد ان التشديد للتكثير والمبالغة والمؤمنين والمنافقين كثرة فلفظ التمييز ههنا أولى ولفظ الطيب والخبيث وان كان مفردا الا انه للجنس فالمراد بهما جميع المؤمنين والمنافقين لا اثنان منهما (المسئلة الثانية) قد ذكرنا ان معنى الآية ماكان الله ليذركم يامعشر المؤمنين على ما أنتم عليه من اختلاط المؤمن بالمنافق واشباهه حتى يميز الخبيث من الطيب أى المنافق من المؤمن واختلفوا بأى شئ ميز بينهم وذكروا وجوها (أحدها) بالقاء المحن والمصائب والقتل والهزيمة فمن كان مؤمنا ثبت على ايمانه وعلى تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم ومن كان منافقا ظهر نفاقه وكفره (وثانيها) ان الله وعد بنصرة المؤمنين واذلال الكافرين فلما قوى الاسلام عظمت دولته وذل الكفر وأهله وعند ذلك حصل هذا الامتياز (وثالثها) القرائن الدالة على ذلك مثل ان المسلمين كانوا يفرحون بنصرة الاسلام وقوته والمنافقين كانوا يغتمون بسبب ذلك (المسئلة الثالثة) ههنا سؤال وهو ان هذا التمييز ان ظهر وانكشف فقد ظهر كفر المنافقين وظهور الكفر منهم ينفى كونهم منافقين وان لم يظهر لم يحصل موعود الله وجوابه انه ظهر بحيث يفيد الامتياز الظنى لا الامتياز القطعى ثم قال تعالى وماكان الله ليطلعكم على الغيب

فى توجيهه الى نفسه واما مزيدة للتأكيد ناصبة للفعل بنفسها كما هو رأى الكوفية ولا يقدح فى ذلك زيادتها كما لا يقدح زيادة حروف الجر فى عملها وقوله عز وجل (حتى يميز الخبيث من الطيب) غاية لما يفيده النفى المذكور كأنه قيل ما يتركهم الله تعالى على ذلك الاختلاط بل يقدر الامور ويرتب الاسباب حتى يعزل المنافق من المؤمن وفى التعبير عنهما بما ورد به النظم الكريم تسجيل على كل منهما بما يليق به واشعار بعلة الحكم وافراد الخبيث والطيب مع تعدد ما أريد بكل منهما وكثرته لاسيما بعد ذكر ما أريد باحدهما أعنى المؤمنين بصيغة الجمع للايذان بان مدار افراز أحد الفريقين من الآخر هو اتصافهما بوصفهما لا خصوصية ذاتهما وتعدد آحادهما كما فى مثل قوله تعالى ذلك أدنى أن لا تعولوا ونظيره قوله تعالى تذهل كل مرضعة عما أرضعت حيث قصد الدلالة على
الاتصاف بالوصف من غير تعرض لكون الموصوف من العقلاء أو غيرهم وتعليق الميز بالخبيث ﴿ مع أنه ﴾ المعبر به عن المنافق مع أن المتبادر مما سبق من عدم ترك المؤمنين على الاختلاط تعليقه بهم وافرازهم عن المنافقين لما أن الميز الواقع بين الفريقين انما هو بالتصرف فى

المنافقين وتغييرهم من حال الى حال المغايرة للاولى مع بقاء المؤمنين على ما كانوا عليه من أصل الايمان وان ظهر مزيد اخلاصهم لا بالتصرف فيهم وتغييرهم من حال الى حال اخرى مع بقاء المنافقين على ما هم عليه من الاستتار ولان فيه مزيد تاكيد للوعيد كما اشير اليه فى قوله تعالى ﴿ ١٥٥ ﴾ والله يعلم المفسد من المصلح وانما ينسب عدم الترك اليهم لما أنه مشعر بالاعتناء بشأن من نسب اليه فان المتبادر منه عدم الترك على حاله غير ملائم كما يشهد به الذوق السليم وقرئ حتى يميز من التمييز وقوله تعالى (وما كان الله ليطلعكم على الغيب) تمهيد لبيان المميز الموعود على طريق تجريد الخطاب للمخلصين تشريفا لهم وقوله عز وجل (ولكن الله يجتبى من رسله من يشاء) اشارة الى كيفية وقوعه على سبيل الاجمال واظهار الاسم الجليل فى الموضعين لتربية المهابة والمعنى ما كان الله ليترك المخلصين على الاختلاط بالمنافقين بل يرتب المبادى حتى يخرج المنافقين من بينهم وما يفعل ذلك باطلاعكم على ما فى قلوبهم من الكفر والنفاق ولكنه تعالى يوحى الى رسوله عليه السلام فيخبره بذلك و بما ظهر منهم من الاقوال والافعال حسبما حكى عنهم بعضه فيما سلف فيفضحهم على رؤس الاشهاد و يخلصكم من خسة الشركاء وسوء جوارهم والتعرض للاجتباء للايذان بان الوقوف على أمثال تلك الاسرار الغيبية لا يتأتى الا ممن رشحه الله تعالى لمنصب جليل تقاصرت عنهم همم الامم واصطفاه على الجماهير لارشادهم وتعميم الاجتباء لسائر الرسل عليهم السلام للدلالة على أن شأنه عليه السلام فى هذا الباب أمر متين له اصل أصيل جار

معناه انه سبحانه حكم بأن يظهر هذا التمييز ثم بين بهذه الآية انه لا يجوز أن يحصل ذلك التمييز بأن يطلعكم الله على غيبه فيقول ان فلانا منافق وفلانا مؤمن وفلانا من أهل الجنة وفلانا من أهل النار فان سنة الله جارية بانه لا يطلع عوام الناس على غيبه بل لا سبيل لكم الى معرفة ذلك الامتياز الا بالامتحانات مثل ما ذكرنا من وقوع المحن والآفات حتى يتميز عندها الموافق من المنافق فأما معرفة ذلك على سبيل الاطلاع من الغيب فهو من خواص الانبياء فلهذا قال ولكن الله يجتبى من رسله من يشاء أى ولكن الله يصطفى من رسله من يشاء فخصهم باعلامهم ان هذا مؤمن وهذا منافق ويحتمل ولكن الله يجتبى من رسله من يشاء فيمتحن خلقه بالشرائع على أيديهم حتى يتميز الفريقان بالامتحان ويحتمل أيضا أن يكون المعنى وما كان الله ليجعلكم كلكم عالمين بالغيب من حيث يعلم الرسول حتى تصيروا مستغنين عن الرسول بل الله يخص من يشاء من عباده بالرسالة ثم يكلف الباقين طاعة هؤلاء الرسل ثم قال فآمنوا بالله ورسله والمقصود ان المنافقين طعنوا فى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بوقوع الحوادث المكروهة فى قصة أحد فبين الله تعالى انه كان فيها مصالح منها تمييز الخبيث من الطيب فلما أجاب عن هذه الشبهة التى ذكرتموها قال فآمنوا بالله ورسله يعنى لما دلت الدلائل على نبوته وهذه الشبهة التى ذكرتموها فى الطعن فى نبوته فقد أجبنا عنها فلم يبق الا أن تؤمنوا بالله ورسله وانما قال ورسله ولم يقل ورسوله لدقيقة وهى ان الطريق الذى به يتوصل الى الاقرار بنبوة أحد من الانبياء عليهم السلام ليس الا المعجز وهو حاصل فى حق محمد صلى الله عليه وسلم فوجب الاقرار بنبوة كل واحد من الانبياء فلهذه الدقيقة قال ورسله والمقصود التنبيه على ان طريق اثبات نبوة جميع الانبياء واحد فمن أقر بنبوة واحد منهم لزمه الاقرار بنبوة الكل ولما أمرهم بذلك قرن به الوعد بالثواب فقال وان تؤمنوا وتتقوا فلكم اجر عظيم وهو ظاهر * قوله تعالى (ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة ولله ميراث السموات والارض والله بما تعملون خبير) اعلم أنه تعالى لما بالغ فى التحريض على بذل النفس فى الجهاد فى الآيات المتقدمة شرع ههنا فى التحريض على بذل المال فى الجهاد و بين الوعيد الشديد لمن يبخل ببذل المال فى سبيل الله وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة ولا تحسبن بالتاء والباقون بالياء أما قراءة حمزة بالتاء المنقطة من فوق فقال الزجاج معناه ولا تحسبن بخل الذين يبخلون خيرا لهم فحذف المضاف لدلالة يبخلون عليه وأما من قرأ بالياء المنقطة من تحت ففيه وجهان (الاول) أن يكون فاعل يحسبن ضمير رسول الله صلى الله عليه وسلم أو ضمير أحد والتقدير ولا يحسبن رسول الله أو لا يحسبن أحد بخل الذين يبخلون خيرا لهم (الثانى) أن يكون فاعل يحسبن هم الذين يبخلون وعلى هذا التقدير يكون المفعول محذوفا وتقديره ولا يحسبن الذين يبخلون بخلهم هو خيرا لهم وانما جاز حذفه لدلالة يبخلون عليه كقوله من كذب كان شرا له

علىٰ سنة الله تعالى المسلوكة فيما بين الرسل الخالية عليهم السلام وتعميم الامر في قوله تعالى (فآمنوا بالله ورسله) مع أن سوق النظم الكريم للايمان بالنبي عليه الصلاة والسلام لايجاب الايمان به بالطريق البرهاني والاشعار بأن ذلك مستلزم للايمان بالكل لانه مصدق لما بين يديه من الرسل ﴿ ١٥٦ ﴾ وهم شهداء بصحة نبوته عليه الصلاة والسلام والمأمور به الايمان بكل ماجاء به عليه الصلاة والسلام فيدخل فيه تصديقه عليه السلام فيما أخبر به من أحوال المنافقين دخولا أوليا هذا هو الذي يقتضيه جزالة النظم الكريم وقد جوز أن يكون المعنى لا يترككم مختلطين حتى يميز الخبيث من الطيب بأن يكلفكم التكاليف الصعبة التي لا يصبر عليها الا الخلص الذين امتحن الله تعالى قلوبهم كبذل الارواح في الجهاد وانفاق الاموال في سبيل الله تعالى فيجعل ذلك عيارا على عقائدكم وشاهدا بضمائركم حتى يعلم بعضكم بما في قلب بعض بطريق الاستدلال لا من جهة الوقوف على ذات الصدور فان ذلك مما استأثر الله تعالى به وأنت خبير بان الاستدراك باجتباء الرسل المنبئ عن مزيد مزيتهم وفضل معرفتهم على الخلق اثر بيان قصور رتبتهم عن الوقوف على خفايا السرائر صريح في أن المراد اظهار تلك السرائر بطريق الوحي لا بطريق التكليف بما يؤدي الى خروج أسرارهم عن رتبة الخفاء وأقرب من ذلك حمل الآية الكريمة على ان تكون مسوقة لبيان الحكمة في املائه تعالى للكفرة اثر بيان شرية لهم فالمعنى ماكان الله ليذر المخلصين على الاختلاط

أي الكذب ومثله * اذا نهي السفيه جرى اليه * أي السفه وأنشد الفراء

هم الملوك وأبناء الملوك هم * والآخذون به والسادة الاول

فقوله به يريد بالملك ولكنه اكتفى عنه بذكر الملوك (المسئلة الثانية) هو في قوله هو خيرا لهم تسميه البصريون فصلا والكوفيون عمادا وذلك لانه لما ذكر يبخلون فهو بمنزلة ما اذا ذكر البخل فكانه قيل ولا يحسبن الذين يبخلون البخل خيرا لهم وتحقيق القول فيه ان المبتدأ حقيقة وللخبر حقيقة وكون حقيقة المبتدا موصوفا بحقيقة الخبر أمر زائد على حقيقة المبتدا وحقيقة الخبر فاذا كانت هذه الموصوفية أمرا زائدا على الذاتين فلا بد من صيغة دالة على هذه الموصوفية وهي كلمة هو (المسئلة الثالثة) اعلم أن الآية دالة على ذم البخل بشيء من الخيرات والمنافع وذلك الخير يحتمل أن يكون مالا وأن يكون علما (فالقول الاول) ان هذا الوعيد ورد على البخل بالمال والمعنى لا يتوهمن هؤلاء البخلاء أن بخلهم هو خير لهم بل هو شر لهم وذلك لانه يبقى عقاب بخلهم عليهم وهو المراد من قوله سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة مع انه لا تبقى تلك الاموال عليهم وهذا هو المراد بقوله ولله ميراث السموات والارض (والقول الثاني) ان المراد من هذا البخل البخل بالعلم وذلك لان اليهود كانوا يكتمون نعت محمد صلى الله عليه وسلم وصفته فكان ذلك الكتمان بخلا يقال فلان يبخل بعلمه ولا شك ان العلم فضل من الله تعالى قال الله تعالى وعلمك مالم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما ثم انه تعالى علم اليهود والنصارى ما في التوراة والانجيل فاذا كتموا ما في هذين الكتابين من البشارة ببعث محمد صلى الله عليه وسلم كان ذلك بخلا واعلم أن القول الاول أولى ويدل عليه وجهان (الاول) انه تعالى قال سيطوقون ما بخلوا به ولو فسرنا الآية بالعلم احتجنا الى تحمل المجاز في تفسير هذه الآية ولو فسرناها بالمال لم نحتج الى المجاز فكان هذا أولى (الثاني) انا لو حملنا هذه الآية على المال كان ذلك ترغيبا في بذل المال في الجهاد فحينئذ يحصل لهذه الآية مع ما قبلها نظم حسن ولو حملناها على ان اليهود كتموا ما عرفوه من التوراة انقطع النظم الا على سبيل التكلف فكان الاول أولى (المسئلة الرابعة) اكثر العلماء على ان البخل عبارة عن منع الواجب وان منع التطوع لا يكون بخلا واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) ان الآية دالة على الوعيد الشديد في البخل والوعيد لا يليق الا بالواجب (وثانيها) انه تعالى ذم البخل وعابه ومنع التطوع لا يجوز أن يذم فاعله وان يعاب به (وثالثها) وهو انه تعالى لا ينفك عن ترك التفضل لانه لا نهاية لمقدوراته في التفضل وكل ما يدخل في الوجود فهو متناه فيكون لا محالة تاركا للتفضل فلو كان ترك التفضل بخلا لزم أن يكون الله تعالى موصوفا بالبخل لا محالة تعالى الله عز وجل عنه علوا كبيرا (ورابعها) قال عليه الصلاة والسلام وأي داء أدوأ من البخل ومعلوم ان تارك التطوع لا يليق به هذا الوصف (وخامسها) انه لو كان تارك التفضل بخيلا لوجب فيمن يملك المال العظيم أن لا يتخلص من البخل الا باخراج الكل

﴿ وسادسها ﴾

(وسادسها) انه تعالى قال ومما رزقناهم ينفقون وكلمة من للتبعيض فكان المراد من هذه الآية الذين ينفقون بعض مارزقهم الله ثم انه تعالى قال في صفتهم أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون فوصفهم بالهدى والفلاح ولو كان تارك التطوع بخيلا مذموما لما صح ذلك فثبت بهذه الآية أن البخل عبارة عن ترك الواجب الا أن الانفاق الواجب أقسام كثيرة منها انفاقه على نفسه وعلى أقاربه الذين يلزمه مؤنتهم ومنها مايتصل بأبواب الزكاة ومنها ما اذا احتاج المسلمون الى دفع عدو يقصد قتلهم ومالهم فههنا يجب عليهم انفاق الاموال على من يدفعه عنهم لان ذلك يجري مجرى دفع الضرر عن النفس ومنها اذا صار أحد من المسلمين مضطرا فانه يجب عليه أن يدفع اليه مقدار مايستبقي به رمقه فكل هذه الانفاقات من الواجبات وتركه يكون من باب البخل والله أعلم ثم قال تعالى سيطوقون مابخلوا به يوم القيامة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذا الوعيد وجوه (الاول) أن يحمل هذا على ظاهره وهو أنه تعالى يطوقهم بطوق يكون سببا لعذابهم قيل انه تعالى يصير تلك الاموال في أعناقهم حيات تكون لهم كالاطواق تلتوي في أعناقهم ويجوز أيضا أن تلتوي تلك الحيات في سائر أبدانهم فأما مايصير من ذلك في أعناقهم فعلى جهة أنهم كانوا التزموا أداء الزكاة ثم امتنعوا عنها وأما مايلتوي منها في سائر أبدانهم فعلى جهة أنهم كانوا يضمون تلك الاموال الى أنفسهم فعوضوا منها بأن جعلت حيات التوت عليهم كأنهم قد التزموها وضموها الى أنفسهم ويمكن ان يكون الطوق طوقا من نار يجعل في أعناقهم ونظيره قوله تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وعن ابن عباس رضي الله عنهما تجعل تلك الزكاة الممنوعة في عنقهم كهيئة الطوق شجاعا ذا زبيبتين يلدغ بهما خديه ويقول انا الزكاة التي بخلت في الدنيا بي (القول الثاني) في تفسير قوله سيطوقون قال مجاهد سيكلفون ان يأتوا بما بخلوا به يوم القيامة ونظيره ماروى عن ابن عباس انه كان يقرأ وعلى الذين يطوقونه فدية قال المفسرون يكلفونه ولا يطيقونه فكذا قوله سيطوقون مابخلوا به يوم القيامة أي يؤمرون بأداء مامنعوا حين لايمكنهم الاتيان به فيكون ذلك توبيخا على معنى هلا فعلتم ذلك حين كان ممكنا (والقول الثالث) ان قوله سيطوقون مابخلوا به أي سيلزمون اثمه في الآخرة وهذا على طريق التمثيل لا على أن ثم أطواقا يقال منه فلان كالطوق في رقبة فلان والعرب يعبرون عن تأكيد الزام الشئ بتصييره في العنق ومنه يقال قلدتك هذا الامر وجعلت هذا الامر في عنقك قال تعالى وكل انسان ألزمناه طائره في عنقه (القول الرابع) اذا فسرنا هذا البخل بالبخل بالعلم كان معنى سيطوقون أن الله تعالى يجعل في رقابهم طوقا من نار قال عليه الصلاة والسلام من سئل عن علم يعلمه فكتمه ألجمه الله بلجام من النار يوم القيامة والمعنى انهم عوقبوا في أفواههم وألسنتهم بهذا اللجام لانهم لم ينطقوا بأفواههم وألسنتهم بما يدل على الحق واعلم أن تفسير هذا البخل بكتمان دلائل نبوة

ابدا كما تركهم كذلك الى الآن لسر يقتضيه بل يفرز عنهم المنافقين ولذلك فعله يومئذ حيث خلى الكفرة وشانهم فأبرز لهم صورة الغلبة فأظهر من في قلوبهم مرض مافيها من الخبائث وافتضحوا على رؤس الاشهاد وقيل قال الكافرون ان كان محمد صادقا فليخبرنا من يؤمن منا ومن يكفر فنزلت ﴿١٥٧﴾ (وان تؤمنوا) أي بماذكر حق الايمان (وتتقوا) أي عدم مراعاة حقوقه أو النفاق (فلكم) بمقابلة ذلك الايمان والتقوى (أجر عظيم) لايبلغ كنهه (ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم) بيان لحال البخل ووخامة عاقبته وتخطئة لاهله في توهم خيريته حسب بيان حال الاملاء وايراد مابخلوا به بعنوان ايتاء الله تعالى اياه من فضله للمبالغة في بيان سوء صنيعهم فان ذلك من موجبات بذله في سبيله كما في قوله تعالى وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه والفعل مسند الى الموصول والمفعول الاول محذوف لدلالة الصلة عليه وضمير الفصل راجع اليه أي لايحسبن الباخلون بما آتاهم الله من فضله من غير أن يكون لهم مدخل فيه أو استحقاق له هو خيرا لهم من انفاقه وقيل الفعل مسند الى ضمير النبي صلى الله عليه وسلم أو الى ضمير من يحسب والمفعول الاول هو الموصول بتقدير مضاف والثاني ماذكر كما هو كذلك على قراءة الخطاب أي ولا يحسبن بخل الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم (بل هو شر لهم) التنصيص على شريته لهم مع انفهامها من نفي خيريته للمبالغة في ذلك والتنوين للتفخيم وقوله تعالى (سيطوقون مابخلوا به يوم القيامة) بيان لكيفية شريته

محمد صلى الله عليه وسلم غير بعيد وذلك لان اليهود والنصارى موصوفون بالبخل في القرآن مذمومون به قال تعالى في صفتهم أم لهم نصيب من الملك فاذا لا يؤتون الناس نقيرا وقال أيضا فيهم الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل وأيضا ذكر عقيب هذه الآية قوله لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء وذلك من أقوال اليهود ولا يبعد أيضا أن تكون الآية عامة في البخل بالعلم وفي البخل بالمال ويكون الوعيد حاصلا عليهما معا (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة هذه الآية دالة على القطع بوعيد الفساق وذلك لان من يلزمه هذه الحقوق ولا تسقط عنه هو المصدق بالرسول وبالشريعة أما قوله بل هو شر لهم فلانه يؤدي الى حرمان الثواب وحصول النار وأما قوله سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة فهو صريح بالوعيد واعلم أن الكلام في هذه المسئلة تقدم في سورة البقرة ثم قال تعالى ولله ميراث السموات والارض وفيه وجهان (الاول) وله ما فيهما مما يتوارثه أهلهما من مال وغيره فما لهم يبخلون عليه بملكه ولا ينفقونه في سبيله ونظيره قوله تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه (والثاني) وهو قول الاكثرين المراد انه يفنى أهل السموات والارض وتبقى الاملاك ولا مالك لها الا الله فجرى هذا مجرى الوراثة اذ كان الخلق يدعون الاملاك فلما ماتوا عنها ولم يخلفوا أحدا كان هو الوارث لها والمقصود من الآية انه يبطل ملك جميع المالكين الا ملك الله سبحانه وتعالى فيصير كالميراث قال ابن الانباري يقال ورث فلان علم فلان اذا انفرد به بعد أن كان مشاركا فيه وقال تعالى وورث سليمان داود وكان المعنى انفراده بذلك الامر بعد أن كان داود مشاركا له فيه وغالبا عليه ثم قال تعالى والله بما تعملون خبير قرأ ابن كثير وأبو عمرو بما يعملون بالياء على المغايبة كناية عن الذين يبخلون والمعنى والله بما يعملون خبير من منعهم الحقوق فيجازيهم عليه والباقون قرؤا بالتاء على الخطاب وذلك لان ما قبل هذه الآية خطاب وهو قوله وان تؤمنوا وتتقوا فلكم أجر عظيم والله بما تعملون خبير فيجازيكم عليه والغيبة أقرب اليه من الخطاب قال صاحب الكشاف الياء على طريقة الالتفات وهي أبلغ في الوعيد * قوله تعالى (لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء سنكتب ما قالوا وقتلهم الانبياء بغير حق ونقول ذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد) اعلم أن في كيفية النظم وجهين (الاول) انه تعالى لما أمر المكلفين في هذه الآيات ببذل النفس وبذل المال في سبيل الله وبالغ في تقرير ذلك شرع بعد ذلك في حكاية شبهات القوم في الطعن في نبوته (فالشبهة الاولى) انه تعالى لما أمر بانفاق الاموال في سبيله قالت الكفار انه تعالى لو طلب الانفاق في تحصيل مطلوبه لكان فقيرا عاجزا لان الذي يطلب المال من غيره يكون فقيرا ولما كان الفقر على الله تعالى محالا كان كونه طالبا للمال من عبيده محالا وذلك يدل على أن محمدا كاذب في اسناد هذا الطلب الى الله تعالى (الوجه الثاني) في طريق النظم ان أمة موسى عليه السلام كانوا اذا أرادوا التقرب

أي سيلزمون وبال ما بخلوا به إلزام الطوق على أنه حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه للإيذان بكمال المناسبة بينهما وروي عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال ما من رجل لا يؤدي زكاة ماله إلا جعل الله له شجاعا في عنقه يوم القيامة وقيل يجعل ما بخل به من الزكاة حية في عنقه تنهشه من قرنه الى قدمه ﴿١٥٨﴾ وتنقر رأسه وتقول أنا مالك (ولله) وحده لا لأحد غيره استقلالا أو اشتراكا (ميراث السموات والارض) أي ما يتوارثه أهلهما من مال وغيره من الرسالات التي يتوارثها أهل السموات والارض فما لهم يبخلون عليه بملكه ولا ينفقونه في سبيله أو أنه يرث منهم ما يمسكونه ولا ينفقونه في سبيله تعالى عند هلاكهم وتبقى عليهم الحسرة والندامة (والله بما تعملون) من المنع والبخل (خبير) فيجازيكم على ذلك واظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لتربية المهابة والالتفات للمبالغة في الوعيد والاشعار باشتداد غضب الرحمن الناشئ من ذكر قبائحهم وقرئ بالياء على الظاهر (لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء) قالته اليهود لما سمعوا قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا وروي أنه عليه السلام كتب مع أبي بكر رضي الله عنه الى يهود بني قينقاع يدعوهم الى الاسلام واقام الصلاة وايتاء الزكاة وأن يقرضوا الله قرضا حسنا فقال فنحاص ان الله فقير حتى سألنا القرض فلطمه ﴿ بأموالهم ﴾ أبو بكر رضي الله عنه في وجهه وقال لولا الذي بيننا وبينكم من العهد لضربت عنقك فشكاه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجحد ما قاله فنزلت والجمع حينئذ مع كون

القائل واحد الرضا الباقين بذلك والمعنى انه لم يخف عليه تعالى وأعدله من العقاب كما أو التعبير عنه بالسماع للايذان بأنه من الشناعة والسماجة بحيث لا يرضى قائله بان يسمعه سامع والتوكيد القسمي للتشديد في التهديد والمبالغة في الوعيد (سنكتب ما قالوا) أي سنكتب ما قالوه من العظيمة الشنعاء

في صحائف الحفظة أو سنحفظه ونثبته في علمنا لا ننساه ولا نهمله

بأموالهم الى الله تعالى فكانت تجيء نار من السماء فتحرقها فالنبي صلى الله عليه وسلم لما طلب منهم بذل الاموال في سبيل الله قالوا له لو كنت نبيا لما طلبت الاموال لهذا الغرض فانه تعالى ليس بفقير حتى يحتاج في اصلاح دينه الى أموالنا بل لو كنت نبيا لكنت تطلب أموالنا لاجل أن تجيئها نار من السماء فتحرقها فلما لم تفعل ذلك عرفنا أنك لست بنبي فهذا هو وجه النظم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه يبعد من العاقل أن يقول ان الله فقير ونحن أغنياء بل الانسان انما يذكر ذلك اما على سبيل الاستهزاء أو على سبيل الالزام وأكثر الروايات ان هذا القول انما صدر عن اليهود روى انه صلى الله عليه وسلم كتب مع أبي بكر الى يهود بني قينقاع يدعوهم الى الاسلام والى اقامة الصلاة وايتاء الزكاة وأن يقرضوا الله قرضا حسنا فقال فنحاص اليهودي ان الله فقير حتى سألنا القرض فلطمه أبو بكر في وجهه وقال لولا الذي بيننا وبينكم من العهد لضربت عنقك فشكاه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجحد ما قاله فنزلت هذه الآية تصديقا لابي بكر رضي الله عنه وقال آخرون لما أنزل الله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة قالت اليهود نرى اله محمد يستقرض منا فنحن اذا أغنياء وهو فقير وهو ينهانا عن الربا ثم يعطينا الربا وأرادوا قوله فيضاعفه له أضعافا كثيرة واعلم أنه ليس في الآية تعيين هذا القائل الا ان العلماء نسبوا هذا القول الى اليهود واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) ان الله تعالى حكى عنهم انهم قالوا ان يد الله مغلولة يعنون انه بخيل بالعطاء وذلك الجهل مناسب للجهل المذكور في هذه الآية (وثانيها) ما روى في الخبر انهم تكلموا بذلك على ما رويناه في قصة أبي بكر (وثالثها) ان القول بالتشبيه غالب على اليهود ومن قال بالتشبيه لا يمكنه اثبات كونه تعالى قادرا على كل المقدورات واذا عجز عن اثبات هذا الاصل عجز عن بيان انه غني وليس بفقير (والوجه الرابع) ان موسى عليه السلام لما طلب منهم أن يوافقوه في مجاهدة الاعداء قالوا اذهب أنت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون فموسى عليه السلام لما طلب منهم الجهاد بالنفس قالوا لما كان الاله قادرا فأي حاجة به الى جهادنا وكذا ههنا ان محمدا عليه الصلاة والسلام لما طلب منهم الجهاد ببذل المال قالوا لما كان الاله غنيا فأي حاجة به الى أموالنا فكان اسنادهم هذه الشبهة الى اليهود لائقا من هذا الوجه وان كان لا يمتنع أن يكون غيرهم من الجهال قد قال ذلك والاظهر أنهم قالوه على سبيل الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم يعني لو صدق محمد في أن الاله يطلب المال من عبيده لكان فقيرا ولما كان ذلك محالا ثبت انه كاذب في هذا الاخبار أو ذكروه على سبيل الاستهزاء والسخرية فأما أن يقول العاقل مثل هذا الكلام عن اعتقاد فهو بعيد (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على أنه تعالى سميع للاقوال ونظيره قوله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك (المسئلة الثالثة) ظاهر الآية يدل على ان قائل هذا القول كانوا جماعة لانه تعالى قال الذين قالوا وظاهر هذا القول يفيد الجميع واما

كما يثبت المكتوب والسين للتأكيد أي لن يفوتنا أبدا تدوينه واثباته لكونه في غاية العظم والهول كيف لا وهو كفر بالله تعالى واستهزاء بالقرآن العظيم والرسول الكريم ولذلك عطف عليه قوله تعالى (وقتلهم الانبياء) ايذانا بأنهما في العظم أخوان وتنبيها على أنه ليس بأول جريمة ارتكبوها بل لهم فيه سوابق وان من اجترأ على قتل الانبياء لم يستبعد منه أمثال هذه العظائم والمراد بقتلهم الانبياء رضاهم بفعل أسلافهم وقوله تعالى (بغير حق) متعلق بمحذوف وقع حالا من قتلهم أي كائنا بغير حق في اعتقادهم أيضا كما هو في نفس الامر وقرئ سيكتب على البناء للفاعل وسيكتب على البناء للمفعول وقتلهم بالرفع (ونقول ذوقوا عذاب الحريق) أي وننتقم منهم بعد الكتبة بأن نقول لهم ذوقوا العذاب المحرق كما اذاقوا المسلمين الغصص وفيه من المبالغات ما لا يخفى وقرئ

ويقول بالياء ويقال على البناء للمفعول (ذلك) اشارة الى العذاب المذكور وما فيه من معنى البعد للدلالة على عظم شأنه وبعد منزلته في الهول والفظاعة وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (بما قدمت أيديكم) أي بسبب ما اقترفتموه من قتل الانبياء والتفوه بمثل

ما روى ان قائل هذا القول هو فنحاص اليهودي فهذا يدل على ان غيره لم يقل ذلك فلما شهد الكتاب أن القائلين كانوا جماعة وجب القطع بذلك ثم قال تعالى سنكتب ما قالوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة سيكتب بالياء وضمها على ما لم يسم فاعله وقتلهم الانبياء برفع اللام على معنى سيكتب قتلهم والباقون بالنون وفتح اللام اضافة اليه تعالى قال صاحب الكشاف وقرأ الحسن والاعرج سيكتب بالياء وتسمية الفاعل (المسئلة الثانية) هذا وعيد على ذلك القول وهو يحتمل وجوها (أحدها) أن يكون المراد من كتبه عليهم اثبات ذلك عليهم وأن لا يلغى ولا يطرح وذلك لان الناس اذا أرادوا اثبات الشئ على وجه لا يزول ولا ينسى ولا يتغير كتبوه والله تعالى جعل الكتبة مجازا عن اثبات حكم ذلك عليهم (الثاني) سنكتب ما قالوا في الكتب التي تكتب فيها أعمالهم ليقرؤا ذلك في جرائد أعمالهم يوم القيامة (والثالث) عندي فيه احتمال آخر وهو أن المراد سنكتب عنهم هذا الجهل في القرآن حتى يعلم الخلق الى يوم القيامة شدة تعنت هؤلاء وجهلهم وجدهم في الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بكل ما قدروا عليه ثم قال وقتلهم الانبياء بغير حق أي ونكتب قتلهم الانبياء بغير حق وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الفائدة في ضم أنهم قتلوا الانبياء الى انهم وصفوا الله تعالى بالفقر هي بيان أن جهل هؤلاء ليس مخصوصا بهذا الوقت بل هم منذ كانوا مصرون على الجهالات والحماقات (المسئلة الثانية) في اضافة قتل الانبياء الى هؤلاء وجهان (أحدهما) سنكتب ما قال هؤلاء ونكتب ما فعله أسلافهم فنجازي الفريقين بما هو أهله كقوله تعالى واذ قتلتم نفسا أي قتلها أسلافكم واذ نجيناكم من آل فرعون واذ فرقنا بكم البحر والفاعل لهذه الاشياء هو أسلافهم والمعنى انه سيحفظ عن الفريقين معا أقوالهم وأفعالهم (والوجه الثاني) سنكتب على هؤلاء ما قالوا بأنفسهم ونكتب عليهم رضاهم بقتل آبائهم الانبياء صلوات الله عليهم أجمعين وعن الشعبي أن رجلا ذكر عنده عثمان رضي الله عنه وحسن قتله فقال الشعبي صرت شريكا في دمه ثم قرأ الشعبي قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم فنسب لهؤلاء قتلهم وكان بينهما قريب من سبعمائة سنة ثم قال تعالى ونقول ذوقوا عذاب الحريق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة سيكتب على لفظ ما لم يسم فاعله وقتلهم الانبياء برفع اللام ويقول ذوقوا بالياء المنقطة من تحت والباقون سنكتب ونقول بالنون (المسئلة الثانية) المراد انه تعالى ينتقم من هذا القائل بأن يقول له ذق عذاب الحريق كما أذقت المسلمين الغصص والحريق هو المحرق كالاليم بمعنى المؤلم (المسئلة الثالثة) يحتمل أن يقال له هذا القول عند الموت أو عند الحشر أو عند قراءة الكتاب ويحتمل أن يكون هذا كناية عن حصول الوعيد وان لم يكن هنالك قول (المسئلة الرابعة) لقائل أن يقول انهم أوردوا سؤالا وهو ان من يطلب المال من غيره كان فقيرا محتاجا فلو طلب الله المال من عبيده لكان فقيرا وذلك محال فوجب أن يقال انه لم يطلب المال من عبيده وذلك يقدح

ملت ـــيه وغيرهما من المعاصي والتعبير عن الانفس بالايدي لما أن عامة افاعيلها تزاول بهن ومحل أن في قوله تعالى (وأن الله ليس بظلام للعبيد) الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف والجملة اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبلها أي والامر أنه تعالى ليس بمعذب لعبيده بغير ذنب من قبلهم والتعبير عن ذلك بنفي الظلم مع أن ﴿١٦٠﴾ تعذيبهم بغير ذنب ليس بظلم على ما تقرر من قاعدة أهل السنة فضلا عن كونه ظلما بالغا لبيان كمال نزاهته تعالى عن ذلك بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه سبحانه من الظلم كما يعبر عن ترك الاثابة على الاعمال باضاعتها مع أن الاعمال غير موجبة للثواب حتى يلزم من تخلفه عنها ضياعها وصيغة المبالغة لتأكيد هذا المعنى بابراز ما ذكر من التعذيب بغير ذنب في صورة المبالغة في الظلم وقيل هي لرعاية جمعية العبيد من قولهم فلان ظالم لعبده وظلام لعبيده على أنها للمبالغة كما لا كيفا هذا وقد قيل محل أن الجر بالعطف على ما قدمت وسببيته للعذاب من حيث ان نفي الظلم مستلزم للعدل المقتضي لاثابة المحسن ومعاقبة المسئ وفساده ظاهر فان ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا ولا عقلا حتى ينتهض نفي الظلم سببا للتعذيب حسبما ذكره القائل في سورة الانفال وقيل سببية ذنوبهم لعذابهم مقيدة بانضمام انتفاء ظلمه تعالى اليها اذ لولاه لامكن أن يعذبهم بغير ذنوبهم وأنت خبير بأن امكان تعذيبه تعالى لعبيده بغير ذنب ﴿ في ﴾ بل وقوعه لا ينافي كون تعذيب هؤلاء الكفرة بسبب ذنوبهم حتى يحتاج الى اعتبار عدمه معه وانما يحتاج الى ذلك أن لو كان المدعى أن جميع تعذيباته تعالى بسبب ذنوب المعذبين

فى كون محمد عليه الصلاة والسلام صادقا فى ادعاء النبوة فهذا هو شبهة القوم فأين الجواب عنها وكيف يحسن ذكر الوعيد على ذكرها قبل ذكر الجواب عنها فنقول اذا فرعنا على قول أصحابنا من أهل السنة والجماعة قلنا يفعل الله مايشاء ويحكم مايريد فلا يبعد أن يأمر الله تعالى عبيده ببذل الاموال مع كونه تعالى أغنى الاغنياء وان فرعنا على قول المعتزلة فى انه تعالى يراعى المصالح لم يبعد أن يكون فى هذا التكليف أنواع من المصالح العائدة الى العباد (منها) ان انفاق المال يوجب زوال حب المال عن القلب وذلك من أعظم المنافع فانه اذا مات فلو بقى فى قلبه حب المال مع انه ترك المال لكان ذلك سببا لتألم روحه بتلك المفارقة (ومنها) ان يتوصل بذلك الانفاق الى الثواب المخلد المؤبد (ومنها) ان بسبب الانفاق يصير القلب فارغا عن حب ما سوى الله وبقدر مايزول عن القلب حب غير الله فانه يقوى فيه حب الله وذلك رأس السعادات وكل هذه الوجوه قد ذكرها الله فى القرآن وبينها مرارا وأطوارا كما قال والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وقال والآخرة خير وأبقى وقال ورضوان من الله أكبر وقال فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون فلما تقدم ذكر هذه الوجوه على الاستقصاء كان ايراد هذه الشبهة بعد تقدم هذه البينات محض التعنت فلهذا اقتصر الله تعالى عند ذكرها على مجرد الوعيد ثم قال تعالى ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما ذكر الوعيد الشديد ذكر سببه فقال ذلك بما قدمت أيديكم أى هذا العذاب المحرق جزاء فعلكم حيث وصفتم الله بالفقر وأقدمتم على قتل الانبياء فيكون هذا العقاب عدلا لاجورا (المسئلة الثانية) قال الجبائى الآية تدل على ان فعل العقاب بهم كان يكون ظلما بتقدير أن لايقع منهم تلك الذنوب وفيه بطلان قول المجبرة ان الله يعذب الاطفال بغير جرم ويجوز أن يعذب البالغين بغير ذنب ويدل على كون العبد فاعلا والا لكان الظلم حاصلا والجواب ان ماذكرتم معارض بمسئلة الداعى ومسئلة العلم على ماشرحناه مرارا وأطوارا (المسئلة الثالثة) لقائل ان يقول وما ربك بظلام للعبيد يفيد نفى كونه ظلاما ونفى الصفة يوهم بقاء الاصل فهذا يقتضى ثبوت أصل الظلم أجاب القاضى عنه بأن العذاب الذى توعد بأن يفعله بهم لو كان ظلما لكان عظيما فنفاه على حد عظمه لو كان ثابتا وهذا يؤكد ماذكرنا ان ايصال العقاب اليهم يكون ظلما لو لم يكونوا مذنبين (المسئلة الرابعة) اعلم أن ذكر الايدى على سبيل المجاز لان الفاعل هو الانسان لا اليد الا أن اليد لما كانت آلة الفعل حسن اسناد الفعل اليها على سبيل المجاز ثم فى هذه الآية ذكر اليد بلفظ الجمع فقال بما قدمت أيديكم وفى آية أخرى ذكر بلفظ التثنية فقال ذلك بما قدمت يداك والكل حسن متعارف فى اللغة * قوله تعالى (الذين قالوا ان الله عهد الينا أن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار قل قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلتم فلم قتلتموهم ان كنتم صادقين) اعلم أن هذه هى الشبهة الثانية للكفار فى الطعن فى نبوته صلى الله عليه وسلم وتقريرها انهم قالوا ان الله

(الذين قالوا) نصب أو رفع على الذم وهم كعب بن الاشرف ومالك بن صيفى وحيى بن أخطب وفنحاص بن عازوراء ووهب بن يهوذا (ان الله عهد الينا) أى أمرنا فى التوراة وأوصانا (أن لانؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار) كما كان عليه أمر أنبياء بنى اسرائيل حيث كان يقرب بالقربان فيقوم النبى فيدعو فينزل نار من السماء فتأكله أى تحيله الى طبعها بالاحراق وهذا من مفترياتهم واباطيلهم فان أكل النار القربان لم يوجب الايمان الا لكونه معجزة فهو وسائر المعجزات سواء ولما كان محصل كلامهم الباطل أن عدم ايمانهم برسول

عهد الينا أن لانؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار وأنت يامحمد ما فعلت ذلك فوجب أن لاتكون من الانبياء فهذا بيان وجه النظم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس نزلت هذه الآية فى كعب بن الاشرف وكعب بن أسد ومالك بن الصيف و وهب بن يهوذا وزيد بن التابوت وفنحاص بن عازوراء وغيرهم أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يامحمد تزعم انك رسول الله وانه تعالى أنزل عليك كتابا وقد عهد الله الينا فى التوراة أن لانؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار ويكون لها دوى خفيف تنزل من السماء فان جئتنا بهذا صدقناك فنزلت هذه الآية قال عطاء كانت بنوا اسرائيل يذبحون لله فيأخذون الثروب وأطايب اللحم فيضعونها فى وسط بيت والسقف مكشوف فيقوم النبى فى البيت ويناجى ربه وبنوا اسرائيل خارجون واقفون حول البيت فتنزل نار بيضاء لها دوى خفيف ولادخان لها فتأكل ذلك القربان واعلم ان للعلماء فيما ادعاه اليهود قولان (الاول) وهو قول السدى ان هذا الشرط جاء فى التوراة ولكنه مع شرط وذلك انه تعالى قال فى التوراة من جاءكم يزعم انه نبى فلا تصدقوه حتى يأتيكم بقربان تأكله النار الا المسيح ومحمدا عليهما السلام فانهما اذا أتيا فآمنوا بهما فانهما يأتيان بغير قربان تأكله النار قال وكانت هذه العادة باقية الى مبعث المسيح عليه السلام فلما بعث الله المسيح ارتفعت وزالت (القول الثانى) ان ادعاء هذا الشرط كذب على التوراة ويدل عليه وجوه (أحدها) انه لو كان ذلك حقا لكانت معجزات كل الانبياء هذا القربان ومعلوم انه ما كان الامر كذلك فان معجزات موسى عليه السلام عند فرعون كانت أشياء سوى هذا القربان (وثانيها) ان نزول هذه النار وأكلها للقربان معجزة فكانت هى وسائر المعجزات على السواء فلم يكن فى تعيين هذه المعجزة وتخصيصها فائدة بل لما ظهرت المعجزة القاهرة على محمد عليه الصلاة والسلام وجب القطع بنبوته سواء ظهرت هذه المعجزة أولم تظهر (وثالثها) انه اما ان يقال انه جاء فى التوراة ان مدعى النبوة وان جاء بجميع المعجزات فلا تقبلوا قوله الا أن يجئ بهذه المعجزة المعينة أو يقال جاء فى التوراة ان مدعى النبوة يطالب بالمعجزة سواء كانت المعجزة هى مجئ النار أوشئ آخر والاول باطل لان على هذا التقدير لم يكن الاتيان بسائر المعجزات دالا على الصدق واذا جاز الطعن فى سائر المعجزات جاز الطعن أيضا فى هذه المعجزة المعينة (وأما الثانى) فانه يقتضى توقيف الصدق على ظهور مطلق المعجزة لا على ظهور هذه المعجزة المعينة فكان اعتبار هذه المعجزة عبثا ولغوا فظهر بما ذكرنا سقوط هذه الشبهة بالكلية والله أعلم (المسئلة الثانية) فى محل الذين وجوه (أحدها) قال الزجاج الجر وهذا نعت العبيد والتقدير وما ربك بظلام للعبيد الذين قالوا كذا وكذا (وثانيها) ان التقدير لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير وقول الذين قالوا ان الله عهد الينا (وثالثها) أن يكون رفعا بالابتداء والتقدير هم الذين قالوا ذلك (المسئلة الثالثة) قال الواحدى رحمه الله القربان البر الذى يتقرب به الى الله وأصله المصدر من قولك قرب قربانا كالكفران والرجحان والخسران

الله صلى الله عليه وسلم لعدم اتيانه بما قالوا ولو تحقق الاتيان به لتحقق الايمان رد عليهم بقوله تعالى (قل) أى تبكيتا لهم واظهارا لكذبهم (قد جاءكم رسل) كثيرة العدد كبيرة المقدار (من قبلى بالبينات) أى المعجزات الواضحة (و بالذى قلتم) بعينه من القربان الذى تأكله النار (فلم قتلتموهم ان كنتم صادقين) أى فيما يدل عليه كلامكم من أنكم تؤمنون لرسل يأتيكم بما اقترحتموه فان زكرياء ويحيى وغيرهما من الانبياء عليهم الصلاة والسلام قد جاؤكم بما قلتم فى معجزات أخر فما لكم لم تؤمنوا لهم حتى اجترأتم على قتلهم

ثم سمي به نفس المتقرب به ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لكعب بن عجرة يا كعب الصوم جنة والصلاة قربان أي بها يتقرب الى الله و يستشفع في الحاجة لديه واعلم انه تعالى أجاب عن هذه الشبهة فقال قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات و بالذى قلتم فلم قتلتموهم ان كنتم صادقين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى بين بهذه الدلائل انهم يطلبون هذه المعجزة لاعلى سبيل الاسترشاد بل على سبيل التعنت وذلك لان اسلاف هؤلاء اليهود طلبوا هذا المعجز من الانبياء المتقدمين مثل ذكرياء وعيسى و يحيى عليهم السلام وهم أظهروا هذا المعجز ثم ان اليهود سعوا في قتل زكرياء و يحيى و يزعمون انهم قتلوا عيسى عليه السلام أيضا وذلك يدل على ان أولئك القوم انما طلبوا هذا المعجز من أولئك الانبياء على سبيل التعنت اذ لولم يكن كذلك لما سعوا في قتلهم ثم ان هؤلاء المتأخرين راضون بأفعال أولئك المتقدمين ومصوبون لهم في كل ما فعلوه وهذا يقتضي كون هؤلاء في طلب هذا المعجز من محمد عليه الصلاة والسلام متعنتين واذا ثبت ان طلبهم لهذا المعجز وقع على سبيل التعنت لاعلى سبيل الاسترشاد لم يجب في حكمة الله اسعافهم بذلك لاسيما وقد تقدمت المعجزات الكثيرة لمحمد صلى الله عليه وسلم وهذا الجواب شاف عن هذه الشبهة (المسئلة الثانية) انما قال قد جاءكم رسل من قبلي ولم يقل جاءتكم رسل لان فعل المؤنث يذكر اذا تقدمه (المسئلة الثالثة) المراد بقوله و بالذى قلتم هو ما طلبوه منه وهو القربان الذى تأكله النار واعلم أنه تعالى لم يقل قد جاءكم رسل من قبلي بالذى قلتم بل قال قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات و بالذى قلتم والفائدة ان القوم قالوا ان الله تعالى وقف التصديق بالنبوة على ظهور القربان الذى تأكله النار فلو أن النبي عليه الصلاة والسلام قال لهم ان الانبياء المتقدمين أتوا بهذا القربان لم يلزم من هذا القدر وجوب الاعتراف بنبوتهم لاحتمال ان الاتيان بهذا القربان شرط للنبوة لاموجب لها والشرط هو الذى يلزم عند عدمه عدم المشروط لكن لايلزم عند وجوده وجود المشروط فثبت أنه لو اكتفى بهذا القدر لما كان الالزام واردا أما لما قال قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات و بالذى قلتم كان الالزام واردا لانهم لما أتوا بالبينات فقد أتوا بالموجب للتصديق ولما أتوا بهذا القربان فقد أتوا بالشرط وعند الاتيان بهما كان الاقرار بالنبوة واجبا فثبت انه لولا قوله جاءكم بالبينات لم يكن الالزام واردا على القوم والله أعلم ❊ قوله تعالى (فان كذبوك فقد كذب رسل من قبلك جاؤا بالبينات والزبر والكتاب المنير كل نفس ذائقة الموت وانما توفون أجوركم يوم القيامة فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور) في قوله فان كذبوك وجوه (أحدها) فان كذبوك في قولك ان الانبياء المتقدمين جاؤا الى هؤلاء اليهود بالقربان الذى تأكله النار فكذبوهم وقتلوهم فقد كذب رسل من قبلك نوح وهود وصالح وابراهيم وشعيب وغيرهم (والثاني) ان المراد فان كذبوك في أصل النبوة والشريعة فقد كذب رسل من قبلك ولعل هذا الوجه أوجه

(فان كذبوك) شروع في تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم اثر ما أوحى اليه ما يحزنه عليه الصلاة والسلام من مقالات الكفرة من المشركين واليهود وقوله تعالى (فقد كذب رسل من قبلك) تعليل لجواب الشرط أي فتسل فقد كذب الخ ومن متعلقة بكذب أو بمحذوف هو صفة لرسل أي كائنة من قبلك (جاؤا بالبينات أي المعجزات الواضحات صفة لرسل (والزبر) هو جمع زبور وهو الكتاب المقصور على الحكم من زبرته اذا حسنته وقيل الزبر المواعظ والزواجر من زبرته اذا زجرته (والكتاب المنير) قيل أي التوراة والانجيل

لانه تعالى لم يخصص ولان تكذيبهم فى أصل النبوة أعظم ولانه يدخل تحته التكذيب فى ذلك الحجاج والمقصود من هذا الكلام تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم و بيان ان هذا التكذيب ليس امرا مختصابه من بين سائر الانبياء بل شأن جميع الكفار تكذيب جميع الانبياء والطعن فيهم مع ان حالهم فى ظهور المعجزات عليهم وفى نزول الكتب اليهم كحالك ومع هذا فانهم صبروا على مانالهم من أولئك الامم واحتملوا ايذاءهم فى جنب تأدية الرسالة فكن متأسيا بهم سالكا مثل طريقتهم فى هذا المعنى وانما صار ذلك تسلية لان المصيبة اذا عمت طابت وخفت فأما البينات فهى الحجج والمعجزات وأما الزبر فهى الكتب وهى جمع زبور والزبور الكتاب بمعنى المزبور أى المكتوب يقال زبرت الكتاب أى كتبته وكل كتاب زبور قال الزجاج الزبور كل كتاب ذى حكمة وعلى هذا الاشبه أن يكون معنى الزبور من الزبر الذى هو الزجر يقال زبرت الرجل اذا زجرته عن الباطل وسمى الكتاب زبورا لما فيه من الزبر عن خلاف الحق و به سمى زبور داود لكثرة ما فيه من الزواجر والمواعظ وقرأ ابن عباس و بالزبر بأعاد الباء للتأكيد وأما المنير فهو من قولك أنرت الشئ أى أوضحته وفى الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد من البينات المعجزات ثم عطف عليها الزبر والكتاب وهذا يقتضى أن يقال ان معجزاتهم كانت مغايرة لكتبهم وذلك يدل على ان أحدا من الانبياء ما كانت كتبهم معجزة لهم فالتوراة والانجيل والزبور والصحف ما كان شئ منها معجزة وأما القرآن فهو وحده كتاب ومعجزة وهذا أحد خواص الرسول عليه الصلاة والسلام (المسئلة الثانية) عطف الكتاب المنير على الزبر مع أن الكتاب المنير لابد وأن يكون من الزبر وانما حسن هذا العطف لان الكتاب المنير أشرف الكتب وأحسن الزبر فحسن العطف كما فى قوله واذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقال من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ووجه زيادة الشرف فيه اما كونه مشتملا على جميع الشريعة أو كونه باقيا على وجه الدهر ويحتمل أن يكون المراد بالزبر الصحف وبالكتاب المنير التوراة والانجيل والزبور قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت اعلم ان المقصود من هذه الآية تأكيد تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام والمبالغة فى ازالة الحزن من قلبه وذلك من وجهين (أحدهما) ان عاقبة الكل الموت وهذه الغموم والاحزان تذهب وتزول ولا يبقى شئ منها والحزن متى كان كذلك لم يلتفت العاقل اليه (والثانى) ان بعد هذه الدار دارا يتميز فيها المحسن عن المسئ ويتوفر على عمل كل واحد ما يليق به من الجزاء وكل واحد من هذين الوجهين فى غاية القوة فى ازالة الحزن والغم عن قلوب العقلاء وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى قوله كل نفس ذائقة الموت سؤال وهو ان الله تعالى يسمى بالنفس قال تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك وأيضا النفس والذات واحد فعلى هذا يدخل الجمادات تحت اسم النفس ويلزم على هذا عموم الموت فى الجمادات وأيضا قال فصعق من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله وذلك يقتضى

والزبور والكتاب فى عرف القرآن ما يتضمن الشرائع والاحكام ولذلك جاء الكتاب والحكمة متعاطفين فى عامة المواقع وقرئ و بالزبر باعادة الجار دلالة على انها مغايرة بالذات للبينات (كل نفس ذائقة الموت) وعد ووعيد للمصدق والمكذب وقرئ ذائقة الموت بالتنوين وعدمه كما فى قوله ﴿ولا ذاكر الله الا قليلا﴾ (وانما توفون أجوركم) أى تعطون أجزية اعمالكم على التمام والكمال (يوم القيامة) أى يوم قيامكم من القبور وفى لفظ التوفية اشارة الى ان بعض اجورهم يصل اليهم قبله كما ينبئ عنه قوله عليه الصلاة والسلام القبر روضة من رياض

الجنة أوحفرة من حفر النيران (فمن زحزح عن النار) أى بعد عنها يومئذ ونحى والزحزحة فى الاصل تكرير الزح وهو الجذب بعجلة (وأدخل الجنة فقد فاز) بالنجاة ونيل المراد والفوز الظفر بالبغية وعن النبى صلى الله عليه وسلم من أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر ويأتى الى الناس مايحب ان يؤتى اليه (وما الحياة الدنيا) أى لذاتها وزخارفها (الامتاع الغرور) شبهت بالمتاع الذى يدلس به على المستام ويغر حتى يشتريه وهذا لمن آثرها على الآخرة فأما من طلب بها الآخرة فهى له

ان لايموت الداخلون فى هذا الاستثناء وهذا العموم يقتضى موت الكل وأيضا يقتضى وقوع الموت لاهل الجنة ولاهل النار لان كلهم نفوس وجوابه ان المراد بالآية المكلفون الحاضرون فى دار التكليف بدليل انه تعالى قال بعد هذه الآية فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز فان هذا المعنى لايتأتى الافيهم وأيضا العام بعد التخصيص يبقى حجة (المسئلة الثانية) ذائقة فاعلة من الذوق واسم الفاعل اذا أضيف الى اسم وأريد به الماضى لم يجز فيه الا الجر كقولك زيد ضارب عمرو أمس فان أردت به الحال والاستقبال جاز الجر والنصب تقول هو ضارب زيد غدا وضارب زيدا غدا قال تعالى هل هن كاشفات ضره وكاشفات ضره قرئ بالوجهين لانه للاستقبال وروى عن الحسن انه قرأ ذائقة الموت بالتنوين ونصب الموت وهذا هو الاصل وقرأ الاعمش ذائقة الموت بطرح التنوين مع النصب كقوله ولاذاكر الله الا قليلا وتمام الكلام فى هذه المسئلة يأتى فى سورة النساء عند قوله ظالمى أنفسهم ان شاء الله تعالى (المسئلة الثالثة) زعمت الفلاسفة ان الموت واجب الحصول عند هذه الحياة الجسمانية وذلك لان هذه الحياة الجسمانية لاتحصل الابالرطوبة الغريزية والحرارة الغريزية ثم ان الحرارة الغريزية تؤثر فى تحليل الرطوبة الغريزية ولاتزال تستمر هذه الحالة الى أن تفنى الرطوبة الاصلية فتنطفئ الحرارة الغريزية ويحصل الموت فبهذا الطريق كان الموت ضروريا فى هذه الحياة قالوا وقوله كل نفس ذائقة الموت يدل على ان النفوس لاتموت بموت البدن لانه جعل النفس ذائقة الموت والذائق لابد وأن يكون باقيا حال حصول الذوق والمعنى ان كل نفس ذائقة موت البدن وهذا يدل على أن النفس غير البدن وعلى أن النفس لاتموت بموت البدن وأيضا لفظ النفس مختص بالاجسام وفيه تنبيه على أن ضرورة الموت مختصة بالحياة الجسمانية فأما الارواح المجردة فلا وقد جاء فى الروايات ماهو خلاف ذلك فانه روى عن ابن عباس أنه قال لما نزل قوله تعالى كل من عليها فان قالت الملائكة مات أهل الارض ولما نزل قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت قالت الملائكة متنا (المسئلة الرابعة) قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت يدل على أن المقتول يسمى بالميت وانما لايسمى المذكى بالميت بسبب التخصيص بالعرف ثم قال تعالى وانما توفون أجوركم يوم القيامة بين تعالى ان تمام الاجر والثواب لايصل الى المكلف الايوم القيامة لان كل منفعة تصل الى المكلف فى الدنيا فهى مكدرة بالغموم والهموم وبخوف الانقطاع والزوال والاجر التام والثواب الكامل انما يصل الى المكلف يوم القيامة لان هناك يحصل السرور بلاغم والامن بلا خوف واللذة بلا ألم والسعادة بلاخوف الانقطاع وكذا القول فى كاتب العقاب فانه لايحصل فى الدنيا ألم خالص عن شوائب اللذة بل يمتزج به راحات وتخفيفات وانما الألم التام الخالص الباقى هو الذى يكون يوم القيامة نعوذ بالله منه ثم قال تعالى فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز الزحزحة التنحية والابعاد وهو تكرير الزح والزح

متاع بلاغ والغرور اما مصدر او جمع غار (لتبلون) شروع في تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين
عما سيلقونه من جهة الكفرة من المكاره اثر تسليتهم عما قد وقع منهم ليوطنوا أنفسهم على احتماله عند وقوعه و يستعدوا
للقائه و يقابلوه بحسن الصبر والثبات فان هجوم الاوجال مما يزلزل أقدام الرجال والاستعداد للكروب

هو الجذب بعجلة وهذا تنبيه على ان الانسان حينما كان في الدنيا كانه كان في النار وماذاك الا لكثرة آفاتها وشدة بلياتها ولهذا قال عليه الصلاة والسلام الدنيا سجن المؤمن واعلم أنه لا مقصود للانسان وراء هذين الامرين الخلاص عن العذاب والوصول الى الثواب فبين تعالى ان من وصل الى هذين المطلوبين فقد فاز بالمقصد الاقصى والغاية التي لا مطلوب بعدها وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال موضع سوط في الجنة خير من الدنيا ومافيها وقرأ قوله تعالى فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وقال عليه الصلاة والسلام من أحب أن يزحزح عن النار و يدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر وليؤت الى الناس ما يحب أن يؤتى اليه ثم قال وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور الغرور مصدر من قولك غررت فلانا غرورا سبه الله الدنيا بالمتاع الذى يدلس به على المستام و يغر عليه حتى يشتريه ثم يظهر له فساده ورداءته والشيطان هو المدلس الغرور وعن سعيد بن جبير ان هذا في حق من آثر الدنيا على الآخرة وأما من طلب الآخرة بها فانها نعم المتاع والله أعلم واعلم أن فساد الدنيا من وجوه (أولها) انه لو حصل للانسان جميع مراداته لكان غمه وهمه أزيد من سروره لاجل قصر وقته وقلة الوثوق به وعدم علمه بأنه هل ينتفع به ام لا (وثانيها) ان الانسان كلما كان وجد انه بمرادات الدنيا أكثر كان حرصه في طلبها أكثر وكلما كان الحرص أكثر كان تألم القلب بسبب ذلك الحرص أشد فان الانسان يتوهم انه اذا فاز بمقصوده سكنت نفسه وليس كذلك بل يزداد طلبه وحرصه ورغبته (وثالثها) ان الانسان بقدر ما يجد من الدنيا يبقى محروما عن الآخرة التي هي أعظم السعادات والخيرات ومتى عرفت هذه الوجوه الثلاثة علمت أن الدنيا متاع الغرور وأنها كما وصفها أمير المؤمنين على بن أبي طالب رضي الله الله عنه حيث قال لين مسها قاتل سمها وقال بعضهم الدنيا ظاهرها مطية السرور و باطنها مطية الشرور ❋ قوله تعالى (لتبلون في أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور) اعلم انه تعالى لما سلى الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله كل نفس ذائقة الموت زاد في تسليته بهذه الآية فبين أن الكفار بعد أن آذوا الرسول والمسلمين يوم أحد فسيؤذونهم أيضا في المستقبل بكل طريق يمكنهم من الايذاء بالنفس والايذاء بالمال والغرض من هذا الاعلام أن يوطنوا أنفسهم على الصبر وترك الجزع وذلك لان الانسان اذا لم يعلم نزول البلاء عليه فاذا نزل البلاء عليه شق ذلك عليه أما اذا كان عالما بأنه سينزل فاذا نزل لم يعظم وقعه عليه أما قوله لتبلون في أموالكم وأنفسكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله اللام لام القسم والنون دخلت مؤكدة وضمت الواو لسكونها وسكون النون ولم تكسر لالتقاء الساكنين لانها واو جمع فحركت بما كان يجب لما قبلها من الضم ومثله اشتروا الضلالة (المسئلة الثانية) لتبلون لتختبرن ومعلوم

مما يهون الخطوب واصل الابتلاء الاختبار أي تطلب الخبرة بحال المختبر بتعريضه لامر يشق عليه غالبا ملابسته أو مفارقته وذلك انما يتصور حقيقة ممن لا وقوف له على عواقب الامور واما من جهة العليم الخبير فلا يكون الا مجازا من تمكينه للعبد من اختيار احد الامرين أو الامور قبل أن يرتب عليه شيئا هو من مباديه العادية كما مر والجملة جواب قسم محذوف أي والله لتبلون أي لتعاملن معاملة المختبر ليظهر ما عندكم من الثبات على الحق والاعمال الحسنة وفائدة التوكيد اما تحقيق معنى الابتلاء تهوينا للخطب واما تحقيق وقوع المبتلى به مبالغة في الحث على ما اريد منهم من التهيؤ والاستعداد (في اموالكم) بما يقع فيها من ضروب الآفات المؤدية الى هلاكها واما انفاقها في سبيل الخير مطلقا فلا يليق
نظمه في سلك الابتلاء لما انه من باب الاضعاف لا من قبيل الاتلاف (وانفسكم) بالقتل والاسر والجراح ﴿ انه ﴾
وما يرد عليها من اصناف المتاعب والمخاوف والشدائد ونحو ذلك وتقديم الاموال لكثرة وقوع الهلكة فيها
(ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) اى من قبل ايتائكم القرآن وهم اليهود

أنه لا يجوز في وصف الله تعالى الاختبار لانه طلب المعرفة ليعرف الجيد من الردئ ولكن معناه في وصف الله تعالى انه يعامل العبد معاملة المختبر (المسئلة الثالثة) اختلفوا في معنى هذا الابتلاء فقال بعضهم المراد ماينالهم من الشدة والفقر وماينالهم من القتل والجرح والهزيمة من جهة الكفار ومن حيث الزموا الصبر في الجهاد وقال الحسن المراد به التكاليف الشديدة المتعلقة بالبدن والمال وهي الصلاة والزكاة والجهاد قال القاضي والظاهر يحتمل كل واحد من الامرين فلا يمتنع حمله عليهما وأما قوله ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا فالمراد منه أنواع الايذاء الحاصلة من اليهود والنصارى والمشركين للمسلمين وذلك لانهم كانوا يقولون عزير ابن الله والمسيح ابن الله وثالث ثلاثة وكانوا يطعنون في الرسول عليه الصلاة والسلام بكل مايقدرون عليه ولقد هجاه كعب بن الاشرف وكانوا يحرضون الناس على مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم وأما المشركون فهم كانوا يحرضون الناس على مخالفة الرسول ويجمعون العساكر على محاربة الرسول صلى الله عليه وسلم ويثبطون المسلمين عن نصرته فيجب أن يكون الكلام محمولا على الكل اذ ليس حمله على البعض أولى من حمله على الثاني ثم قال تعالى عطفا على الامرين وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال المفسرون بعث الرسول صلى الله عليه وسلم أبا بكر الى فنحاص اليهودي يستمده فقال فنحاص قد احتاج ربك الى أن نمده فهم أبو بكر رضي الله عنه أن يضربه بالسيف وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له حين بعثه لا تغلبن على شئ حتى ترجع الى فتذكر أبو بكر رضي الله عنه ذلك وكف عن الضرب ونزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) للآية تأويلان (الاول) ان المراد منه أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالمصابرة على الابتلاء في النفس والمال والمصابرة على تحمل الاذى وترك المعارضة والمقابلة وانما أوجب الله تعالى ذلك لانه أقرب الى دخول المخالف في الدين كما قال فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى وقال قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله والمراد بهذا الغفران الصبر وترك الانتقام وقال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما وقال فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل وقال ادفع بالتي هي أحسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم قال الواحدي رحمه الله كان هذا قبل نزول آية السيف قال القفال رحمه الله الذي عندي ان هذا ليس بمنسوخ والظاهر انها نزلت عقيب قصة أحد والمعنى انهم أمروا بالصبر على مايؤذون به الرسول صلى الله عليه وسلم على طريق الاقوال الجارية فيما بينهم واستعمال مداراتهم في كثير من الاحوال والامر بالقتال لا ينافي الامر بالمصابرة على هذا الوجه واعلم أن قول الواحدي ضعيف والقول ماقاله القفال (الوجه الثاني) في التأويل أن يكون المراد من الصبر والتقوى الصبر على مجاهدة الكفار ومنابذتهم والانكار عليهم فأمروا بالصبر على مشاق الجهاد والجرى على نهج أبي بكر رضي الله عنه في الانكار على

والنصارى عبر عنهم بذلك للاشعار بمدار الشقاق والايذان بأن بعض مايسمعونه منهم مستند على زعمهم الى الكتاب كما في قوله تعالى ان الله عهد الينا الخ والتصريح بالقبلية لتأكيد الاشعار وتقوية المدار فان قدم نزول كتابهم مما يؤيد تمسكهم به (ومن الذين أشركوا أذى كثيرا) من الطعن في الدين الحنيف والقدح في أحكام الشرع الشريف وصد من أراد أن يؤمن وتخطئة من آمن وماكان من كعب بن الاشرف وأضرابه من هجاء المؤمنين وتحريض المشركين على مضادة رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحو ذلك مما لاخير فيه (وان تصبروا) أي على تلك الشدائد والبلوى عند ورودها وتقابلوها بحسن التحمل (وتتقوا) أي تتبتلوا الى الله تعالى بالكلية معرضين عما سواه بالمرة بحيث يتساوى عندكم وصول المحبوب ولقاء المكروه (فان ذلك) اشارة الى الصبر والتقوى ومافيه من معنى البعد للايذان بعلو درجتهما وبعد منزلتهما وتوحيد حرف الخطاب اما باعتبار كل واحد من المخاطبين واما لان المراد بالخطاب مجرد التنبيه من غير ملاحظة خصوصية أحوال المخاطبين (من عزم الامور) من معزوماتها التي يتنافس فيها المتنافسون أي مما يجب أن يعزم عليه كل أحد لما فيه من كمال المزية والشرف أو مما عزم الله تعالى عليه وأمر به وبالغ فيه يعني ان ذلك عزمة من عزمات الله تعالى لابد أن تصبروا وتتقوا والجملة تعليل لجواب الشرط واقع موقعه كأنه قيل وان تصبروا وتتقوا فهو خير لكم أو فافعلوا أو فقد أحسنتم أو فقد أصبتم فان ذلك الخ ويجوز أن يكون ذلك اشارة الى صبر المخاطبين وتقواهم

اليهودوالاتقاء عن المداهنةمع الكفاروالسكوت عن اظهار الانكار (المسئلة الثالثة) الصبرعبارةعن احتمال المكروه والتقوى عبارة عن الاحترازعمالا ينبغى فقدم ذكر الصبر ثم ذكر عقبه التقوى لان الانسان انمايقدم على الصبرلاجل انه يريد الاتقاء عمالا ينبغى وفيه وجه آخر وهوان المراد من الصبرهوأن مقابلة الاساءة بالاساءة تفضى الى ازدياد الاساءة فأمر بالصبر تقليلا لمضار الدنيا وأمر بالتقوى تقليلا لمضار الآخرة فكانت الآيةعلى هذاالتأويل جامعة لآداب الدنياوالآخرة (المسئلة الرابعة) قوله من عزم الاموراى من صواب التدبيرالذى لاشك فى ظهور الرشد فيه وهومماينبغى لكل عاقل أن يعزم عليه فتأخذ نفسه لامحالة به والعزم كانه من جملة الحزم وأصله من قول الرجل عزمت عليك أن تفعل كذاأى ألزمته اياك لامحالة على وجه لايجوزلك الترخص فى تركه فما كان من الامور حميد العاقبة معروفا بالرشد والصواب فهومن عزم الامور لانه ممالايجوز لعاقل أن يترخص فى تركه ويحتمل وجها آخر وهوأن يكون معناه فان ذلك مماقدعزم عليكم فيه أى ألزمتم الاخذ به والله أعلم* قوله تعالى (واذأخذالله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولاتكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس مايشترون) اعلم أن فى كيفية النظم وجهين (الاول) انه تعالى لماحكى عن اليهود شبها طاعنة فى نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وأجاب عنها اتبعه بهذه الآية وذلك لانه تعالى أوجب عليهم فى التوراة والانجيل على أمة موسى وعيسى عليهما السلام ان يشرحوا ما فى هذين الكتابين من الدلائل الدالة على صحة دينه وصدق نبوته ورسالته والمراد منه التعجب من حالهم كانه قيل كيف يليق بكم ايراد الطعن فى نبوته ودينه مع ان كتبكم ناطقة ودالة على انه يجب عليكم ذكر الدلائل الدالة على صدق نبوته ودينه (الثانى) انه تعالى لما أوجب فى الآية المتقدمة على محمد صلى الله عليه وسلم احتمال الاذى من أهل الكتاب وكان من جملة ايذائهم للرسول عليه الصلاة والسلام انهم كانوا يكتمون مافى التوراة والانجيل من الدلائل الدالة على نبوته فكانوا يحرفونها ويذكرون لها تأويلات فاسدة فبين ان هذا من تلك الجملة التى يجب فيها الصبر وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو بكر وعاصم وأبو عمرو ليبيننه ولايكتمونه بالياء فيهما كناية عن أهل الكتاب وقرأ الباقون بالتاء فيهما على الخطاب الذى كان حاصلا فى وقت أخذ الميثاق أى فقال لهم لتبيننه ونظير هذه الآية قوله واذ أخذنا ميثاق بنى اسرائيل لاتعبدون الاالله بالتاء والياء وأيضا قوله وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الارض (المسئلة الثانية) الكلام فى كيفية أخذ الميثاق قدتقدم فى الآية المتقدمة وذلك لان الانبياء عليهم الصلاة والسلام أوردوا الدلائل فى جميع أبواب التكاليف وألزموهم قبولها فالله سبحانه وتعالى انما أخذ الميثاق منهم على لسان الانبياء عليهم الصلاة والسلام فذلك التوكيدوالالزام هوالمراد بأخذ الميثاق وعن سعيد بن جبير قلت لابن عباس ان أصحاب

فالجملة حينئذ جواب الشرط وفى ابراز الامر بالصبر والتقوى فى صورة الشرطية من اظهار كمال [illegible] (واذ أخذالله) كلام مستأنف سيق لبيان بعض أذياتهم وهو كتمانهم مافى كتابهم من شواهد نبوته عليه الصلاة والسلام وغيرها واذ منصوب على المفعولية بمضمر أمر به النبى صلى الله عليه وسلم خاصة بطريق تجديد الخطاب اثر الخطاب الشامل له عليه الصلاة والسلام وللمؤمنين لكون مضمونه من الوظائف الخاصة به عليه الصلاة والسلام وتوجيه الامر بالذكر الى الوقت دون ماوقع فيه من الحوادث مع أنها المقصودة بالذات للمبالغة فى ايجاب ذكرها على مامر بيانه فى تفسير قوله تعالى واذقال ربك للملائكة انى جاعل الخ أى اذكر وقت أخذه تعالى (ميثاق الذين أوتوا الكتاب) وهم علماء اليهود والنصارى ذكروا بعنوان ايتاء الكتاب مبالغة فى تقبيح حالهم (لتبيننه) حكاية لماخوطبوا به والضمير للكتاب وهو جواب لقسم تنبئ عنه أخذ الميثاق كانه قيل لهم بالله لتبيننه (للناس) وتظهرن جميع مافيه من الاحكام والاخبار التى من جملتها أمر نبوته عليه الصلاة والسلام وهوالمقصود بالحكاية وقرئ بالياء لانهم غيب (ولاتكتمونه) عطف على الجواب وانمالم يؤكد بالنون لكونه منفيا كمافى قولك والله لايقوم زيد وقيل اكتفى بالتأكيد فى الاول لانه تأكيد وقيل هو حال من ضمير المخاطبين اماعلى اضمار مبتدا بعد الواو أى وأنتم لاتكتمونه واماعلى رأى من جوز دخول الواو على المضارع المنفى عند وقوعه حالا أى لتبيننه غير كاتمين والنهى عن الكتمان بعد الامر بالبيان اماللمبالغة فى ايجاب المأمور به واما لان المراد بالبيان المأمور به ذكر الآيات الناطقة بنبوته عليه الصلاة والسلام وبالكتمان

عبدالله يقرؤن واذأخذالله ميثاق النبيين فقال أخذالله ميثاق النبيين على قومهم واعلم أن الزام هذا الاظهار لاشك انه مخصوص بعلماء القوم الذين يعرفون مافى الكتاب والله أعلم (المسئلة الثالثة) الضمير فى قوله لتبيننه للناس ولاتكتمونه الى ماذا يعود فيه قولان *قال سعيد بن جبير والسدى هو عائد الى محمد وعلى هذا التقدير يكون الضمير عائدا الى معلوم غير مذكور وقال الحسن وقتادة يعود الى الكتاب فى قوله أوتوا الكتاب أى أخذنا ميثاقهم بأن يبينوا للناس مافى التوراة والانجيل من الدلالة على صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (المسئلة الرابعة) اللام لام التأكيد يدخل على اليمين تقديره استحلفهم ليبيننه (المسئلة الخامسة) انما قال ولاتكتمونه ولم يقل ولاتكتمنه لان الواو واو الحال دون واو العطف والمعنى لتبيننه للناس غير كاتمين فان قيل البيان يضاد الكتمان فلما أمر بالبيان كان الامر به نهيا عن الكتمان فما الفائدة فى ذكر النهى عن الكتمان قلنا المراد من البيان ذكر تلك الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من التوراة والانجيل والمراد من النهى عن الكتمان أن لايلقوا فيها التأويلات الفاسدة والشبهات المعطلة (المسئلة السادسة) اعلم أن ظاهر هذه الآية وان كان مختصا باليهود والنصارى فانه لايبعد أيضا دخول المسلمين فيه لانهم أهل القرآن وهو أشرف الكتب حكى أن الحجاج أرسل الى الحسن وقال ما الذى بلغنى عنك فقال ماكل الذى بلغك عنى قلته ولاكل ماقلته بلغك قال أنت الذى قلت ان النفاق كان مقموعا فأصبح قد تعمم وتقلد سيفا فقال نعم فقال وما الذى حملك على هذا ونحن نكرهه قال لان الله أخذ ميثاق الذين أوتوا الكتاب ليبيننه للناس ولا يكتمونه وقال قتادة مثل علم لايقال به كمثل كنز لاينفق منه ومثل حكمة لاتخرج كمثل صنم قائم لايأكل ولايشرب وكان يقول طوبى لعالم ناطق ولمستمع واع هذا علم علما فبذله وهذا سمع خيرا فوعاه قال عليه الصلاة والسلام من كتم علما عن أهله ألجم بلجام من نار وعن على رضى الله عنه ماأخذ الله على أهل الجهل أن يتعلموا حتى أخذ على اهل العلم أن يعلموا ثم قال تعالى فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس مايشترون والمراد أنهم لم يراعوه ولم يلتفتوا اليه والنبذ وراء الظهر مثل الطرح وترك الاعتداد ونقيضه جعله نصب عينه والقاؤه بين عينيه وقوله واشتروا به ثمنا قليلا معناه انهم أخفوا الحق ليتوسلوا به الى وجدان شئ من الدنيا فكل من لم يبين الحق للناس وكتم شيأ منه لغرض فاسد من تسهيل على الظلمة وتطييب لقلوبهم أو لجر منفعة أو لتقية وخوف أو لبخل بالعلم دخل تحت هذا الوعيد* قوله تعالى (لاتحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم ولله ملك السموات والارض والله على كل شئ قدير) اعلم أن هذا من جملة مادخل تحت قوله ومن الذين أشركوا أذى كثيرا فبين تعالى ان من جملة أنواع هذا الاذى أنهم يفرحون بما أتوا به من أنواع الخبث والتلبيس على ضعفة المسلمين ويحبون أن يحمدوا بأنهم أهل البر والتقوى والصدق والديانة ولاشك ان الانسان

المنهى عنه القاء التأويلات الزائغة والشبهات الباطلة وقرئ بالياء كما قبله (فنبذوه) النبذ الرمى والابعاد أى طرحوا ما أخذ عليهم من الميثاق الموثق بفنون التأكيد وألقوه (وراء ظهورهم) ولم يراعوه ولم يلتفتوا اليه أصلا فان نبذ الشئ وراء الظهر مثل فى الاستهانة به والاعراض عنه بالكلية كما أن جعله نصب العين علم فى كمال العناية به وفيه من الدلالة على تحتم بيان الحق على علماء الدين واظهار ﴿ ١٦٩ ﴾ ماتحووه من العلم للناس اجمعين وحرمة كتمانه لغرض من الاغراض الفاسدة أو لطمع فى عرض من الاعراض الفانية الكاسدة مالا يخفى وعن النبى صلى الله عليه وسلم من كتم علما عن أهله ألجم بلجام من نار وعن طاوس أنه قال لوهب بن منبه انى أرى الله سوف يعذبك بهذه الكتب وقال والله لو كنت نبيا فكتمت العلم كما تكتمه لرأيت أن الله سيعذبك وعن محمد ابن كعب لايحل لاحد من العلماء أن يسكت على علمه ولايحل لجاهل أن يسكت على جهله حتى يسئل وعن على رضى الله عنه ماأخذ الله على أهل الجهل أن يتعلموا حتى أخذ على أهل العلم ان يعلموا (واشتروا به) أى بالكتاب الذى أمروا ببيانه ونهوا عن كتمانه فان ذكر نبذ الميثاق يدل على ذلك دلالة واضحة وايقاع الفعل على الكل مع أن المراد به كتم بعضه كدلالة نبوته عليه الصلاة والسلام ونحوها لما أن ذلك كتم للكل اذ به يتم ﴿ ٢٢ ﴾ ث الكتاب كما أن رفض بعض أركان الصلاة رفض لكلها أو بمنزلة كتم الكل من حيث انهما سيان فى الشناعة واستجرار العقاب كما فى قوله تعالى وان لم تفعل فما بلغت رسالته والاشتراء مستعار لاستبدال متاع الدنيا بما كتموه أى تركوا ما أمروا به وأخذوا بدله (ثمنا قليلا) أى شيئا تافها حقيرا من حطام الدنيا وأعراضها وفى تصوير هذه المعاملة بعقد المعاوضة لاسيما بالاشتراء المؤذن بالرغبة فى المأخوذ والاعراض

اليهود والاتقاء عن المداهنة مع الكفار والسكوت عن اظهار الانكار (المسئلة الثالثة) الصبر عبارة عن احتمال المكروه والتقوى عبارة عن الاحتراز عما لا ينبغي فقدم ذكر الصبر ثم ذكر عقبه التقوى لان الانسان انما يقدم على الصبر لاجل انه يريد الاتقاء عما لا ينبغي وفيه وجه آخر وهو ان المراد من الصبر هو أن مقابلة الاساءة بالاساءة تفضي الى ازدياد الاساءة فأمر بالصبر تقليلا لمضار الدنيا وأمر بالتقوى تقليلا لمضار الآخرة فكانت الآية على هذا التأويل جامعة لآداب الدنيا والآخرة (المسئلة الرابعة) قوله من عزم الامور أي من صواب التدبير الذي لا شك في ظهور الرشد فيه وهو مما ينبغي لكل عاقل أن يعزم عليه فتأخذ نفسه لا محالة به والعزم كانه من جملة الحزم وأصله من قول الرجل عزمت عليك أن تفعل كذا أي ألزمته اياك لا محالة على وجه لا يجوز لك الترخص في تركه فما كان من الامور حميد العاقبة معروفا بالرشد والصواب فهو من عزم الامور لانه مما لا يجوز لعاقل أن يترخص في تركه ويحتمل وجها آخر وهو أن يكون معناه فان ذلك مما قد عزم عليكم فيه أي ألزمتم الاخذ به والله أعلم * قوله تعالى (واذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون) اعلم أن في كيفية النظم وجهين (الاول) انه تعالى لما حكى عن اليهود شبها طاعنة في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وأجاب عنها اتبعه بهذه الآية وذلك لانه تعالى أوجب عليهم في التوراة والانجيل على أمة موسى وعيسى عليهما السلام ان يشرحوا ما في هذين الكتابين من الدلائل الدالة على صحة دينه وصدق نبوته ورسالته والمراد منه التعجب من حالهم كانه قيل كيف يليق بكم ايراد الطعن في نبوته ودينه مع ان كتبكم ناطقة ودالة على انه يجب عليكم ذكر الدلائل الدالة على صدق نبوته ودينه (الثاني) انه تعالى لما أوجب في الآية المتقدمة على محمد صلى الله عليه وسلم احتمال الاذى من أهل الكتاب وكان من جملة ايذائهم للرسول عليه الصلاة والسلام انهم كانوا يكتمون ما في التوراة والانجيل من الدلائل الدالة على نبوته فكانوا يحرفونها ويذكرون لها تأويلات فاسدة فبين ان هذا من تلك الجملة التي يجب فيها الصبر وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو بكر وعاصم وأبو عمرو ليبيننه ولا يكتمونه بالياء فيهما كناية عن أهل الكتاب وقرأ الباقون بالتاء فيهما على الخطاب الذي كان حاصلا في وقت أخذ الميثاق أي فقال لهم لتبيننه ونظير هذه الآية قوله واذ أخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله بالتاء والياء وأيضا قوله وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض (المسئلة الثانية) الكلام في كيفية أخذ الميثاق قد تقدم في الآية المتقدمة وذلك لان الانبياء عليهم الصلاة والسلام أوردوا الدلائل في جميع أبواب التكاليف وألزموهم قبولها فالله سبحانه وتعالى انما أخذ الميثاق منهم على لسان الانبياء عليهم الصلاة والسلام فذلك التوكيد والالزام هو المراد بأخذ الميثاق وعن سعيد بن جبير قلت لابن عباس ان أصحاب

فالجملة حينئذ جواب الشرط وفي ابراز الامر بالصبر والتقوى في صورة الشرطية من اظهار كمال اللطف بالعباد ما لا يخفى (واذ أخذ الله) كلام مستأنف سيق لبيان بعض أذياتهم وهو كتمانهم ما في كتابهم من شواهد نبوته عليه الصلاة والسلام وغيرها واذ منصوب على المفعولية بمضمر أمر به النبي صلى الله عليه وسلم خاصة بطريق تجديد الخطاب اثر الخطاب الشامل له عليه الصلاة والسلام وللمؤمنين لكون مضمونه من الوظائف الخاصة به عليه الصلاة والسلام وتوجيه الامر بالذكر الى الوقت دون ما وقع فيه من الحوادث مع أنها المقصودة بالذات للمبالغة في ايجاب ذكرها على ما مر بيانه في تفسير قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة اني جاعل الخ أي اذكر وقت أخذه تعالى (ميثاق الذين أوتوا الكتاب) وهم علماء اليهود والنصارى ذكروا بعنوان ايتاء الكتاب مبالغة في تقبيح حالهم (لتبيننه) حكاية لما خوطبوا به والضمير للكتاب وهو جواب لقسم تنبئ عنه أخذ الميثاق كانه قيل لهم بالله لتبيننه (للناس) وتظهرن جميع ما فيه من الاحكام والاخبار التي من جملتها أمر نبوته عليه الصلاة والسلام وهو المقصود بالحكاية وقرئ بالياء لانهم غيب (ولا تكتمونه) عطف على الجواب وانما لم يؤكد بالنون لكونه منفيا كما في قولك والله لا يقوم زيد وقيل اكتفى بالتأكيد في الاول لانه تأكيد وقيل هو حال من ضمير المخاطبين اما على اضمار مبتدا بعد الواو أي وأنتم لا تكتمونه واما على رأي من جوز دخول الواو على المضارع المنفي عندو قوعه حالا أي لتبيننه غير كاتمين والنهي عن الكتمان بعد الامر بالبيان اما للمبالغة في ايجاب المأمور به واما لان المراد بالبيان المأمور به ذكر الآيات الناطقة بنبوته عليه الصلاة والسلام وبالكتمان

المنهى عنه القاء التاويلات الزائفة والشبهات الباطلة وقرئ بالياء كماقبله (فنبذوه) النبذ الرمى والابعاد أى طرحوا ما اخذ منهم من الميثاق الموثق بفنون التأكيد وألقوه (وراء ظهورهم) ولم يراعوه ولم يلتفتوا اليه أصلا فان نبذ الشئ وراء الظهر مثل فى الاستهانة به والاعراض عنه بالكلية كما أن جعله نصب العين علم فى كمال العناية به وفيه من الدلالة على تحتم بيان الحق على علماء الدين واظهار ﴿ ١٦٩ ﴾ ماضحوه من العلم للناس اجمعين وحرمة كتمانه لغرض من الاغراض الفاسدة أو لطمع فى عرض من الاعراض الفانية الكاسدة مالا يخفى وعن النبى صلى الله عليه وسلم من كتم علما عن أهله ألجم بلجام من نار وعن طاوس أنه قال لوهب بن منبه انى أرى الله سوف يعذبك بهذه الكتب وقال والله لو كنت نبيا فكتمت العلم كما تكتمه لرأيت أن الله سيعذبك وعن محمد ابن كعب لا يحل لاحد من العلماء أن يسكت على علمه ولا يحل لجاهل أن يسكت على جهله حتى يسئل وعن على رضى الله عنه ما أخذ الله على أهل الجهل أن يتعلموا حتى أخذ على أهل العلم ان يعلموا (واشتروا به) أى بالكتاب الذى أمروا ببيانه ونهوا عن كتمانه فان ذكر نبذ الميثاق يدل على ذلك دلالة واضحة وايقاع الفعل على الكل مع أن المراد به كتم بعضه كدلالة نبوته عليه الصلاة والسلام ونحوها لما أن ذلك كتم للكل اذ به يتم ﴿ ٢٢ ﴾ ث الكتاب كما أن رفض بعض أركان الصلاه رفض لكلها أو بمنزلة كتم الكل من حيث انهما سيان فى الشناعة واستجرار العقاب كما فى قوله تعالى وان لم تفعل فما بلغت رسالته والاشتراء مستعار لاستبدال متاع الدنيا بما كتموه أى تركوا ما أمروا به وأخذوا بدله (ثمنا قليلا) أى شيئا تافها حقيرا من حطام الدنيا وأعراضها وفى تصوير هذه المعاملة بعقد المعاوضة لاسيما بالاشتراء المؤذن بالرغبة فى المأخوذ والاعراض

عبد الله يقرؤن واذ أخذ الله ميثاق النبيين فقال أخذ الله ميثاق النبيين على قومهم واعلم أن الزام هذا الاظهار لاشك انه مخصوص بعلماء القوم الذين يعرفون ما فى الكتاب والله أعلم (المسئلة الثالثة) الضمير فى قوله لتبيننه للناس ولا تكتمونه الى ماذا يعود فيه قولان * قال سعيد بن جبير والسدى هو عائد الى محمد وعلى هذا التقدير يكون الضمير عائدا الى معلوم غير مذكور وقال الحسن وقتادة يعود الى الكتاب فى قوله أوتوا الكتاب أى أخذنا ميثاقهم بأن يبينوا للناس ما فى التوراة والانجيل من الدلالة على صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (المسئلة الرابعة) اللام لام التأكيد يدخل على اليمين تقديره استحلفهم ليبيننه (المسئلة الخامسة) انما قال ولا تكتمونه ولم يقل ولا تكتمنه لان الواو واو الحال دون واو العطف والمعنى لتبيننه للناس غير كاتمين فان قيل البيان يضاد الكتمان فلما أمر بالبيان كان الامر به نهيا عن الكتمان فما الفائدة فى ذكر النهى عن الكتمان قلنا المراد من البيان ذكر تلك الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من التوراة والانجيل والمراد من النهى عن الكتمان أن لا يلقوا فيها التأويلات الفاسدة والشبهات المعطلة (المسئلة السادسة) اعلم أن ظاهر هذه الآية وان كان مختصا باليهود والنصارى فانه لا يبعد أيضا دخول المسلمين فيه لانهم أهل القرآن وهو أشرف الكتب حكى أن الحجاج أرسل الى الحسن وقال ما الذى بلغنى عنك فقال ما كل الذى بلغك عنى قلته ولا كل ما قلته بلغك قال أنت الذى قلت ان النفاق كان مقموعا فأصبح قد تعمم وتقلد سيفا فقال نعم فقال وما الذى حملك على هذا ونحن نكرهه قال لان الله أخذ ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا يكتمونه وقال قتادة مثل علم لا يقال به كمثل كنز لا ينفق منه ومثل حكمة لا تخرج كمثل صنم قائم لا يأكل ولا يشرب وكان يقول طوبى لعالم ناطق ولمستمع واع هذا علم علما فبذله وهذا سمع خيرا فوعاه قال عليه الصلاة والسلام من كتم علما عن أهله ألجم بلجام من نار وعن على رضى الله عنه ما أخذ الله على أهل الجهل أن يتعلموا حتى أخذ على اهل العلم أن يعلموا ثم قال تعالى فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون والمراد أنهم لم يراعوه ولم يلتفتوا اليه والنبذ وراء الظهر مثل الطرح وترك الاعتداد ونقيضه جعله نصب عينه والقاؤه بين عينيه وقوله واشتروا به ثمنا قليلا معناه انهم أخفوا الحق ليتوسلوا به الى وجدان شئ من الدنيا فكل من لم يبين الحق للناس وكتم شيأ منه لغرض فاسد من تسهيل على الظلمة وتطييب لقلوبهم أو لجر منفعة أو لتقية وخوف أو لبخل بالعلم دخل تحت هذا الوعيد * قوله تعالى (لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم ولله ملك السموات والارض والله على كل شئ قدير) اعلم أن هذا من جملة ما دخل تحت قوله ومن الذين أشركوا أذى كثيرا فبين تعالى ان من جملة أنواع هذا الاذى أنهم يفرحون بما أتوا به من أنواع الخبث والتلبيس على ضعفة المسلمين ويحبون أن يحمدوا بأنهم أهل البر والتقوى والصدق والديانة ولا شك ان الانسان

عن المعطى والتعبير عن المشترى الذى هو العمدة فى العقد والمقصود بالمعاملة بالثمن الذى شأنه أن يكون وسيلة اليه وجعل الكتاب الذى حقه أن يتنافس فيه المتنافسون مصحوبا بالباء الداخلة على الآلات والوسائل من نهاية الجزالة والدلالة على كمال فظاعة حالهم وغاية قبحها بايثارهم الدنىء الحقير على الشريف الخطير وتعكيسهم بجعلهم المقصد الاصلى وسيلة والوسيلة مقصدا مالايخفى ﴿ ١٧٠ ﴾ جلالة شانه ورفعة مكانه (فبئس مايشترون) ما نكرة منصوبة مفسرة لفاعل بئس و يشترون صفته والمخصوص بالذم محذوف أى بئس شيئا يشترونه ذلك الثمن (لاتحسبن) الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم اولكل أحد ممن يصلح له (الذين يفرحون بما أتوا) أى بما فعلوا كما فى قوله تعالى انه كان وعده مأتيا ويدل عليه قراءة أبى يفرحون بما فعلوا وقرئ بما آتوا بمعنى أعطوا و بما أوتوا أى بما أوتوه من علم التوراة قال ابن عباس رضى الله عنهما هم اليهود حرفوا التوراة وفرحوا بذلك وأحبوا أن يوصفوا بالديانة والفضل روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل اليهود عن شئ مما فى التوراة فكتموا الحق وأخبروه بخلافه وأروه أنهم قد صدقوه واستحمدوا اليه وفرحوا بما فعلوا وقيل فرحوا بكتمان النصوص الناطقة بنبوته عليه الصلاة والسلام وأحبوا أن يحمدوا بأنهم متبعون ملة ابراهيم عليه السلام فالموصول عبارة عن المذكورين أو عن مشاهيرهم وضع موضع ضميرهم والجملة مسوقة لبيان ماتستتبعه أعمالهم المحكية من العقاب الاخروى اثر بيان قباحتها وقد أدمج فيها بيان بعض آخر من شنائعهم وهو اصرارهم على ماهم عليه من القبائح وفرحهم بذلك ومحبتهم لان يوصفوا بما ليس فيهم من الاوصاف الجميلة وقد نظم ذلك فى سلك الصلة التى حقها أن تكون معلومة الثبوت للموصول عند المخاطب ايذانا

يأ ذى بمشاهدة مثل هذه الاحوال فامر النبى عليه الصلاة والسلام بالمصابرة عليها و بين مالهم من الوعيد الشديد وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة وعاصم والكسائى بالتاء المنقطة من فوق وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر بالياء المنقطة من تحت وكذا فى قوله فلا تحسبنهم أما القراءة الاولى ففيها وجهان (أحدهما) أن يقرأ كلاهما بفتح الباء (والثانى) أن يقرأ كلاهما بضم الباء فمن قرأ بالتاء وفتح الباء فيهما جعل التقدير لاتحسبن يامحمد أو أيها السامع ومن ضم الباء فيهما جعل الخطاب للمؤمنين وجعل أحد المفعولين الذين يفرحون والثانى بمفازة وقوله فلا تحسبنهم بمفازة تأكيد للاول وحسنت اعادته لطول الكلام كقولك لاتظن زيدا اذا جاءك وكلمك فى كذا وكذا فلا تظنه صادقا وأما القراءة الثانية وهى بالياء المنقطة من تحت فى قوله لايحسبن ففيها أيضا وجهان (الاول) بفتح الباء و بضمها فيهما جعل الفعل للرسول صلى الله عليه وسلم والباقى كما علمت (والوجه الثانى) بفتح الباء فى الاول وضمها فى الثانى وهو قراءة أبى عمرو ووجهه أنه جعل الفعل للذين يفرحون ولم يذكروا احدا من مفعوليه ثم أعاد قوله فلا تحسبن بضم الباء وقوله هم رفع باسناد الفعل اليه والمفعول الاول محذوف والتقدير ولاتحسبن هؤلاء الذين يفرحون أنفسهم بمفازة من العذاب (المسئلة الثانية) اعلم أنه تعالى وصف هؤلاء القوم بأنهم يفرحون بفعلهم ويحبون أيضا أن يحمدوا بما لم يفعلوا والمفسرون ذكروا فيه وجوها (الاول) ان هولاء اليهود يحرفون نصوص التوراة و يفسرونها بتفسيرات باطلة و يروجونها على الاغمار من الناس و يفرحون بهذا الصنع ثم يحبون أن يحمدوا بأنهم أهل الدين والديانة والعفاف والصدق والبعد عن الكذب وهو قول ابن عباس وأنت اذا أنصفت عرفت أن أحوال أكثر الخلق كذلك فانهم يأتون بجميع وجوه الحيل فى تحصيل الدنيا و يفرحون بوجدان مطلوبهم ثم يحبون أن يحمدوا بانهم أهل العفاف والصدق والدين (الثانى) روى انه عليه الصلاة والسلام سأل اليهود عن شئ مما فى التوراة فكتموا الحق وأخبروا بخلافه وأروه انهم قد صدقوه وفرحوا بذلك التلبيس وطلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يثنى عليهم بذلك فأطلع الله رسوله على هذا السر والمعنى ان هولاء اليهود فرحوا بما فعلوا من التلبيس وتوقعوا منك أن تثنى عليهم بالصدق والوفاء (الثالث) يفرحون بما فعلوا من كتمان النصوص الدالة على مبعث محمد صلى الله عليه وسلم و يحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا من اتباع دين ابراهيم حيث ادعوا ان ابراهيم عليه السلام كان على اليهودية وأنهم على دينه (الرابع) انه نزل فى المنافقين فانهم يفرحون بما أتوا من اظهار الايمان للمسلمين على سبيل النفاق من حيث انهم كانوا يتوصلون بذلك الى تحصيل مصالحهم فى الدنيا ثم كانوا يتوقعون من النبى عليه الصلاة والسلام أن يحمدهم على الايمان الذى ماكان موجودا فى قلوبهم (الخامس) قال أبو سعيد الخدرى نزلت فى رجال من المنافقين كانوا يتخلفون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الغزو و يفرحون بقعودهم

عنه فاذا قدم اعتذروا اليه فيقبل عذرهم ثم طمعوا أن يثني عليهم كما كان يثني على المسلمين المجاهدين (السادس) المراد منه كتمانهم ما في التوراة من أخذ الميثاق عليهم بالاعتراف بمحمد صلى الله عليه وسلم وبالاقرار بنبوته ودينه ثم انهم فرحوا بكتمانهم لذلك واعراضهم عن نصوص الله ثم زعموا انهم أبناء الله وأحباؤه وقالوا لن تمسنا النار الا أياما معدودة واعلم أن الاولى أن يحمل على الكل لان جميع هذه الامور مشتركة في قدر واحد وهو ان الانسان يأتي بالفعل الذي لا ينبغي ويفرح به ثم يتوقع من الناس أن يصفوه بسداد السيرة واستقامة الطريقة والزهد والاقبال على طاعة الله (المسئلة الثالثة) في قوله بما أتوا بحثان (الاول) قال الفراء قوله بما أتوا يريد فعلوه كقوله واللذان يأتيانها منكم وقوله لقد جئت شيئا فريا أي فعلت قال صاحب الكشاف أتى وجاء يستعملان بمعنى فعل قال تعالى انه كان وعده مأتيا لقد جئت شيئا فريا ويدل عليه قراءة أبي يفرحون بما فعلوا (البحث الثاني) قرئ آتوا بمعنى أعطوا وعن علي رضي الله عنه بما أوتوا (المسئلة الرابعة) قوله بمفازة من العذاب أي بمنجاة منه من قولهم فاز فلان اذا نجا وقال الفراء أي ببعد من العذاب لان الفوز معناه التباعد من المكروه وذكر ذلك في قوله فقد فاز ثم حقق ذلك بقوله ولهم عذاب أليم ولا شبهة ان الآية واردة في الكفار والمنافقين الذين أمر الله رسوله صلى الله عليه وسلم بالصبر على اذاهم ثم قال ولله ملك السموات والارض والله على كل شئ قدير أي لهم عذاب أليم ممن له ملك السموات والارض فكيف يرجوا النجاة من كان معذبه هذا القادر الغالب * قوله تعالى (ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب) اعلم أن المقصود من هذا الكتاب الكريم جذب القلوب والارواح من الاشتغال بالخلق الى الاستغراق في معرفة الحق فلما طال الكلام في تقرير الاحكام والجواب عن شبهات المبطلين عاد الى انارة القلوب بذكر ما يدل على التوحيد والالهية والكبرياء والجلال فذكر هذه الآية قال ابن عمر قلت لعائشة أخبريني بأعجب ما رأيت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فبكت وأطالت ثم قالت كل أمره عجب أتاني في ليلتي فدخل في لحافي حتى ألصق جلده بجلدي ثم قال لي يا عائشة هل لك أن تأذني لي الليلة في عبادة ربي فقلت يا رسول الله اني لاحب قربك وأحب مرادك قد أذنت لك فقام الى قربة من ماء في البيت فتوضأ ولم يكثر من صب الماء ثم قام يصلي فقرأ من القرآن وجعل يبكي ثم رفع يديه فجعل يبكي حتى رأيت دموعه قد بلت الارض فأتاه بلال يؤذنه بصلاة الغداة فرآه يبكي فقال له يا رسول الله أتبكي وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقال يا بلال أفلا أكون عبدا شكورا ثم قال مالي لا أبكي وقد أنزل الله في هذه الليلة ان في خلق السموات والارض ثم قال ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها وروي ويل لمن لاكها بين فكيه ولم يتأمل فيها وعن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل يتسوك ثم ينظر الى السماء ويقول ان في خلق السموات والارض وحكي ان الرجل من بني

بشهرة اتصافهم بذلك وقيل هم قوم تخلفوا عن الغزو ثم اعتذروا بانهم رأوا المصلحة في ذلك واستحمدوا به وقيل هم المنافقون كافة وهو الانسب بظاهر قوله تعالى (ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا) لشهرة أنهم كانوا يفرحون بما فعلوا من اظهار الايمان وقلوبهم مطمئنة بالكفر ويستحمدون الى المسلمين بالايمان وهم عن فعله بألف منزل وكانوا يظهرون محبة المؤمنين وهم في الغاية القاصية

من العداوة فالموصول عبارة عن طائفة معهودة من المذكورين وغيرهم فان اكثر المنافقين كانوا من اليهود ولعل الاولى اجراء الموصول على عمومه شاملا لكل من يأتي بشئ من الحسنات فيفرح به فرح اعجاب ويود أن يمدحه الناس بما هو عار منه من الفضائل منتظما للمعهودين انتظاما اوليا وأياما كان وهو مفعول أول لتحسبن وقوله تعالى (فلا تحسبنهم) تأكيد له والفاء زائدة والمفعول الثاني قوله تعالى (بمفازة من العذاب) أي ملتبسين بنجاة منه على أن المفازة مصدر ميمي ولا يضر تأنيثها بناء لا أنها مبنية عليها وليست للدلالة على الوحدة كما في قوله * فلولا رجاء النصر منك ورهبة * عقابك قد كانوا لنا بالموارد ولا سبيل الى جعلها اسم مكان على أن الجار متعلق بمحذوف وقع صفة لها أي بمفازة كائنة من العذاب لانها ليست من العذاب وتقدير فعل خاص ليصح به المعنى أي بمفازة منجية من العذاب مع كونه خلاف الاصل تعسف مستغنى عنه وقرئ بضم الباء في الفعلين على أن الخطاب شامل للمؤمنين أيضا وقرئ بياء الغيبة وفتح الباء فيهما على أن الفعل له عليه الصلاة والسلام أو لكل أحد ممن يتأتى منه الحسبان ومفعولاه كما ذكر وقرئ بضم الباء في الثاني فقط على أن الفعل

للموصول والمفعول الاول محذوف لكونه عين الفاعل والثاني بمفازة أي لا يحسبن الذين يفرحون أنفسهم فائزين وقوله تعالى فلا يحسبنهم تأكيد للاول والفاء زائدة كما مر ويجوز أن يحمل الفعل الاول على حذف المفعولين معا اختصارا لدلالة مفعولي الثاني عليهما على عكس ما في قوله * بأي كتاب أو باية سنة * ترى حبهم عارا علي وتحسب * حيث حذف فيه مفعولا الثاني لدلالة مفعولي الاول عليهما أو على أن الفعل الاول للرسول صلى الله عليه وسلم أو لكل حاسب ومفعوله الاول الموصول والثاني محذوف لدلالة مفعول الفعل الثاني عليه والفعل الثاني مسند الى ضمير الموصول والفاء للعطف لظهور تفرع عدم حسبانهم على عدم حسبانه عليه السلام ومفعولاه الضمير المنصوب وقوله تعالى بمفازة وتصدير الوعيد بنهيهم عن الحسبان المذكور للتنبيه على بطلان آرائهم الركيكة وقطع أطماعهم الفارغة حيث كانوا يزعمون انهم ينجون بما صنعوا من عذاب الآخرة كما نجوا به من المؤاخذة الدنيوية وعليه كان نهي فرحهم وأما نهيه عليه السلام فللتعريض بحسبانهم المذكور لا لاحتمال وقوع الحسبان من جهته عليه السلام (ولهم عذاب أليم) بعدما أشير الى عدم نجاتهم من مطلق العذاب حقق أن لهم فردا منه لا غاية له في المدة والشدة كما يلوح به الجملة الاسمية والتنكير التفخيمي والوصف (ولله) أي خاصة ﴿ وقعود ﴾ (ملك السموات والارض) أي السلطان القاهر فيهما بحيث يتصرف فيهما وفيما فيهما كيفما يشاء ويريد ايجادا واعداما احياء واماتة تعذيبا واثابة من غير أن يكون لغيره شائبة دخل في شئ من ذلك بوجه من الوجوه فالجملة مقررة لما قبلها

اسرائيل كان اذا عبد الله ثلاثين سنة أظلته سحابة فعبدها فتى من فتيانهم فما أظلته السحابة فقالت له أمه لعل فرطة صدرت منك في مدتك قال ما أذكر قالت لعلك نظرت مرة الى السماء ولم تعتبر قال نعم قالت فما أتيت الامن ذلك واعلم أنه تعالى ذكر هذه الآية في سورة البقرة وذكرها هنا أيضا وختم هذه الآية في سورة البقرة بقوله لآيات لقوم يعقلون وختمها ههنا بقوله لآيات لاولي الالباب وذكر في سورة البقرة مع هذه الدلائل الثلاثة خمسة أنواع أخرى حتى كان المجموع ثمانية أنواع من الدلائل وههنا اكتفى بذكر هذه الانواع الثلاثة وهي السموات والارض والليل والنهار فهذه أسئلة ثلاثة (السؤال الاول) ما الفائدة في اعادة الآية الواحدة باللفظ الواحد في سورتين (والسؤال الثاني) لم اكتفى ههنا باعادة ثلاثة أنواع من الدلائل وحذف الخمسة الباقية (والسؤال الثالث) لم قال هناك لقوم يعقلون وقال ههنا لاولي الالباب فأقول والله أعلم بأسرار كتابه ان سويداء البصيرة تجري مجرى سواد البصر وكما ان سواد البصر لا يقدر أن يستقصي في النظر الى شيئين بل اذا حدق بصره نحو شئ تعذر عليه في تلك الحالة تحديق البصر نحو شئ آخر فكذلك ههنا اذا حدق الانسان حدقة عقله نحو ملاحظة معقول امتنع عليه في تلك الحالة تحديق حدقة العقل نحو معقول آخر فعلى هذا كلما كان اشتغال العقل بالالتفات الى المعقولات المختلفة أكثر كان حرمانه عن الاستقصاء في تلك التعقلات والادراكات أكثر فعلى هذا السالك الى الله لا بد له في أول الامر من تكثير الدلائل فاذا استنار القلب بنور معرفة الله صار اشتغاله بتلك الدلائل كالحجاب له عن استغراق القلب في معرفة الله فالسالك في أول أمره كان طالبا لتكثير الدلائل فعند وقوع هذا النور في القلب يصير طالبا لتقليل الدلائل حتى اذا زالت الظلمة المتولدة من اشتغال القلب بغير الله كمل فيه تجلي أنوار معرفة الله والى هذه الاشارة بقوله فاخلع نعليك انك بالوادي المقدس طوى والنعلان هما المقدمتان اللتان بهما يوصل العقل الى المعرفة فلما وصل الى المعرفة أمر بخلعهما وقيل له انك تريد أن تضع قدمك في وادي قدس الوحدانية فاترك الاشتغال بالدلائل اذا عرفت هذه القاعدة فنقول ذكر في سورة البقرة ثمانية أنواع من الدلائل ثم أعاد في هذه السورة ثلاثة أنواع منها تنبيها على أن العارف بعد صيرورته عارفا لا بد له من تقليل الالتفات الى الدلائل ليكمل له الاستغراق في معرفة المدلول فكان الغرض من اعادة ثلاثة أنواع من الدلائل وحذف البقية التنبيه على ما ذكرناه ثم انه تعالى استقصى في هذه الآية الدلائل السماوية وحذف الدلائل الخمسة الباقية التي هي الدلائل الارضية وذلك لان الدلائل السماوية أقهر وأبهر والعجائب فيها أكثر وانتقال القلب منها الى عظمة الله وكبريائه أشد ثم ختم تلك الآية بقوله لقوم يعقلون وختم هذه الآية بقوله لاولي الالباب لان العقل له ظاهر وله لب ففي أول الامر يكون عقلا وفي كمال الحال يكون لبا وهذا أيضا يقوي ما ذكرناه فهذا ما خطر بالبال والله أعلم بأسرار كلامه العظيم الكريم الحكيم + قوله تعالى (الذين يذكرون الله قياما

وقوله تعالى (والله على كل شيء قدير) تقرير لاختصاص ملك العالم الجسماني المعبر عنه بقطريه به سبحانه وتعالى فان كونه تعالى قادرا على الكل بحيث لايشذ من ملكوته شيء من الاشياء يستدعي كون ماسواه كائنا ماكان مقدوراله ومن ضرورته اختصاص القدرة به تعالى واستحالة أن يشاركه شيء من الاشياء في القدرة على شيء من الاشياء فضلا عن المشاركة في ملك السموات والارض ﴿ ١٧٣ ﴾ وفيه تقرير لما مر من ثبوت العذاب الاليم لهم وعدم نجاتهم منه اثر تقرير واظهار الاسم الجليل في موقع الاضمار لتربية المهابة والاشعار بمناط الحكم فان شمول القدرة لجميع الاشياء من أحكام الوهية مع مافيه من الاشعار باستقلال كل من الجملتين بالتقرير (ان في خلق السموات) جملة مستأنفة سيقت لتقرير ما سبق من اختصاصه تعالى بالسلطان القاهر والقدرة التامة صدرت بكلمة التأكيد اعتناء بتحقيق مضمونها أي في انشائها على ماهي عليه في ذواتها وصفاتها من الامور التي يحار في فهم أجلاها العقول (والارض) على ماهي عليه ذاتا وصفة (واختلاف الليل والنهار) أي في تعاقبهما في وجه الارض وكون كل منهما خلفة للآخر بحسب طلوع الشمس وغروبها التابعين لحركات السموات وسكون الارض أو في تفاوتهما بازدياد كل منهما بانتقاص الآخر وانتقاصه بازدياده باختلاف حال الشمس بالنسبة الينا قربا و بعدا بحسب الازمنة أو في اختلافهما وتفاوتهما بحسب الامكنة اما في الطول والقصر فان البلاد القريبة من القطب الشمالي أيامها الصيفية أطول ولياليها الصيفية أقصر من أيام البلاد البعيدة منه ولياليها واما في أنفسها فان كرية الارض تقتضي أن يكون بعض الاوقات في بعض الاماكن ليلا وفي مقابله نهارا وفي بعضها صباحا وفي بعضها ظهرا او عصرا او غير ذلك والليل قيل انه اسم جنس يفرق بين واحده وجمعه بالتاء كتمر وتمرة والليالي جمع جمع والصحيح أنه مفرد

وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ماخلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار ربنا انك من تدخل النار فقد أخزيته وماللظالمين من انصار)

اعلم انه تعالى لما ذكر دلائل الالهية والقدرة والحكمة وهو مايتصل بتقرير الربوبية ذكر بعدها مايتصل بالعبودية وأصناف العبودية ثلاثة أقسام التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالجوارح فقوله تعالى يذكرون الله اشارة الى عبودية اللسان وقوله قياما وقعودا وعلى جنوبهم اشارة الى عبودية الجوارح والاعضاء وقوله ويتفكرون في خلق السموات والارض اشارة الى عبودية القلب والفكر والروح والانسان ليس الاهذا المجموع فاذا كان اللسان مستغرقا في الذكر والاركان في الشكر والجنان في الفكر كان هذا العبد مستغرقا بجميع اجزائه في العبودية فالآية الاولى دالة على كمال الربوبية وهذه الآية دالة على كمال العبودية فما أحسن هذا الترتيب في جذب الارواح من الخلق الى الحق وفي نقل الاسرار من جانب عالم الغرور الى جناب الملك الغفور ونقول في الآية مسائل (المسئلة الاولى) للمفسرين في هذه الآية قولان (الاول) أن يكون المراد منه كون الانسان دائم الذكر لربه فان الاحوال ليست الا هذه الثلاثة ثم لما وصفهم بكونهم ذاكرين فيها كان ذلك دليلا على كونهم مواظبين على الذكر غير فاترين عنه البتة (والقول الثاني) ان المراد من الذكر الصلاة والمعنى انهم يصلون في حال القيام فان عجزوا ففي حال القعود فان عجزوا ففي حال الاضطجاع والمعنى انهم لايتركون الصلاة في شيء من الاحوال والحمل على الاول أولى لان الآيات الكثيرة ناطقة بفضيلة الذكر وقال عليه الصلاة والسلام من احب أن يرتع في رياض الجنة فليكثر ذكر الله (المسئلة الثانية) يحتمل أن يكون المراد بهذا الذكر هو الذكر باللسان وأن يكون المراد منه الذكر بالقلب والاكمل أن يكون المراد الجمع بين الامرين (المسئلة الثالثة) قال الشافعي اذا صلى المريض مضطجعا وجب أن يصلي على جنبه وقال أبو حنيفة رضي الله عنه بل يصلي مستلقيا حتى اذا وجد خفة قعد وحجة الشافعي رضي الله عنه ظاهر هذه الآية وهو انه تعالى مدح من ذكره على حال الاضطجاع على الجنب فكان هذا الوضع أولى واعلم أن فيه دقيقة طبية وهو انه ثبت في المباحث الطبية أن كون الانسان مستلقيا على قفاه يمنع من استكمال الفكر والتدبر وأما كونه مضطجعا على الجنب فانه غير مانع منه وهذا المقام يراد فيه التدبر والتفكر ولان الاضطجاع على الجنب يمنع من النوم المغرق فكان هذا الوضع أولى لكونه أقرب الى اليقظة والى الاشتغال بالذكر (المسئلة الرابعة) محل على جنوبهم نصب على الحال عطفا على ماقبله كأنه قيل قياما وقعودا ومضطجعين واعلم انه تعالى لما وصفهم بالذكر وثبت ان الذكر لا يكمل الا مع الفكر لاجرم قال بعده ويتفكرون في خلق السموات والارض وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى رغب في ذكر الله ولما آل الامر الى الفكر لم يرغب في الفكر في الله بل رغب في الفكر في أحوال السموات

ولا يحفظ له جمع والليالي جمع ليلة وهو جمع غريب كأنهم توهموا أنها ليلاة كما في كيكة وكياكى كأنها جمع كيكاة والنهار اسم لما بين طلوع الفجر وغروب الشمس قاله الراغب وقال ابن فارس هو ضياء ما بينهما وتقديم الليل على النهار اما لانه الاصل فان غرر الشهور تظهر في الليالي واما التقدم في الخلقية حسبما ينبئ عنه قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار أي نزيله منه فيخلفه (لآيات) اسم ان دخلته اللام لتأخره عن خبرها ﴿١٧٤﴾ والتنكير للتفخيم كما وكيفا أي لآيات كثيرة عظيمة لا يقادر قدرها دالة على تعاجيب شؤنه التي من جلتها ما مر من اختصاص الملك العظيم والقدرة التامة به سبحانه وعدم التعرض لما ذكر في سورة البقرة من الفلك والمطر وتصريف الرياح والسحاب لما أن المقصود ههنا بيان استبداده تعالى بما ذكر من الملك والقدرة فاكتفى بمعظم الشواهد الدالة على ذلك وأما هناك فقد قصد في ضمن بيان اختصاصه تعالى بالالوهية بيان اتصافه تعالى بالرحمة الواسعة فنظمت دلائل الفضل والرحمة في سلك دلائل التوحيد فان ما فصل هناك من آيات رحمته تعالى كما أنه من آيات الوهيته ووحدته (لأولي الالباب) أي لذوي العقول المجلوة الخالصة عن شوائب الحس والوهم المتجردين عن العلائق النفسانية المتخلصين من العوائق الظلمانية المتأملين في أحوال الحقائق وأحكام النعوت المراقبين في اطوار الملك وأسرار الملكوت المتفكرين في بدائع صنائع الملك الخلاق المتدبرين في روائع حكمه المودعة في الانفس والآفاق الناظرين الى العالم بعين الاعتبار والشهود ﴿عرف﴾ المتفحصين عن حقيقة سر الحق في كل موجود المثابرين على مراقبته وذكراه غير ملتفتين الى شيء مما سواه الا من حيث انه مرآة لمشاهدة جماله وآلة لملاحظة صفات كماله فان كل ما ظهر في مظاهر الابداع وحضر محاضر التكوين والاختراع سبيل سوى الى عالم التوحيد ودليل قوي على الصانع المجيد ناطق بآيات قدرته فهل من سامع واع ومخبر بانباء علمه وحكمته فهل له من داع

والارض وعلى وفق هذه الآية قال عليه الصلاة والسلام تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق والسبب في ذلك أن الاستدلال بالخلق على الخالق لا يمكن وقوعه على نعت المماثلة انما يمكن وقوعه على نعت المخالفة فاذن نستدل بحدوث هذه المحسوسات على قدم خالقها و بكميتها و كيفيتها وشكلها على براءة خالقها عن الكمية والكيفية والشكل وقوله عليه الصلاة والسلام من عرف نفسه عرف ربه معناه من عرف نفسه بالحدوث عرف ربه بالقدم ومن عرف نفسه بالامكان عرف ربه بالوجوب ومن عرف نفسه بالحاجة عرف ربه بالاستغناء فكان التفكر في الخلق ممكنا من هذا الوجه أما التفكر في الخالق فهو غير ممكن البتة فاذن لا يتصور حقيقته الا بالسلوب فنقول انه ليس بجوهر ولا عرض ولا مركب ولا مؤلف ولا في الجهة ولا شك ان حقيقته المخصوصة مغايرة لهذه السلوب وتلك الحقيقة المخصوصة لا سبيل للعقل الى معرفتها فيصير العقل كالواله المدهوش المتحير في هذا الموقف فلهذا السبب نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن التفكر في الله وامر بالتفكر في المخلوقات فلهذه الدقيقة أمر الله في هذه الآيات بذكره ولما ذكر الفكر لم يأمر بالتفكر فيه بل أمر بالفكر في مخلوقاته (المسئلة الثانية) اعلم ان الشيء الذي لا يمكن معرفته بحقيقته المخصوصة انما يمكن معرفته بآثاره وأفعاله فكلما كانت أفعاله أشرف وأعلى كان وقوف العقل على كمال ذلك الفاعل أكمل ولذلك ان العامي يعظم اعتقاده في القرآن ولكنه يكون اعتقادا تقليديا اجماليا اما المفسر المحقق الذي لا يزال يطلع في كل آية على أسرار عجيبة ودقائق لطيفة فانه يكون اعتقاده في عظمة القرآن أكمل اذا عرفت هذا فنقول دلائل التوحيد محصورة في قسمين دلائل الآفاق ودلائل الانفس ولا شك ان دلائل الآفاق أجل وأعظم كما قال تعالى لخلق السموات والارض أكبر من خلق الناس ولما كان الامر كذلك لا جرم أمر في هذه الآية بالفكر في خلق السموات والارض لان دلالتها أعجب وشواهدها أعظم وكيف لا نقول ذلك ولو ان الانسان نظر الى ورقة صغيرة من أوراق شجرة رأى في تلك الورقة عرقا واحدا ممتدا في وسطها ثم يتشعب من ذلك العرق عروق كثيرة الى الجانبين ثم يتشعب منها عروق دقيقة ولا يزال يتشعب من كل عرق عروق أخر حتى تصير في الدقة بحيث لا يراها البصر وعند هذا يعلم أن للخالق في تدبير تلك الورقة على هذه الخلقة حكما بالغة واسرارا عجيبة وان الله تعالى أودع فيها قوى جاذبة لغذائها من قعر الارض ثم ان ذلك الغذاء يجري في تلك العروق حتى يتوزع على كل جزء من اجزاء تلك الورقة جزء من أجزاء ذلك الغذاء بتقدير العزيز العليم ولو اراد الانسان أن يعرف كيفية خلقة تلك الورقة وكيفية التدبير في ايجادها وايداع القوى الغاذية والنامية فيها لعجز عنه فاذا عرف ان عقله قاصر عن الوقوف على كيفية خلقة تلك الورقة الصغيرة فحينئذ يقيس تلك الورقة الى السموات مع ما فيها من الشمس والقمر والنجوم والى الارض مع ما فيها من البحار والجبال والمعادن والنبات والحيوان

عرف ان تلك الورقة بالنسبة الى هذه الاشياء كالعدم فاذا عرف قصور عقله عن معرفة ذلك الشئ الحقير عرف انه لاسبيل له البتة الى الاطلاع على عجائب حكمة الله في خلق السموات والارض واذا عرف بهذا البرهان النير قصور عقله وفهمه عن الاحاطة بهذا المقام لم يبق معه الا الاعتراف بأن الخالق أجل وأعظم من أن يحيط به وصف الواصفين ومعارف العارفين بل يسلم ان كل ماخلقه ففيه حكم بالغة وأسرار عظيمة وان كان لاسبيل له الى معرفتها فعند هذا يقول سبحانك والمراد منه اشتغاله بالتسبيح والتهليل والتحميد والتعظيم ثم عند ذلك يشتغل بالدعاء فيقول فقنا عذاب النار وعن النبي صلى الله عليه وسلم بينما رجل مستلق على فراشه اذ رفع رأسه فنظر الى النجوم والى السماء وقال اشهد ان لك ربا وخالقا اللهم اغفر لي فنظر الله اليه فغفر له وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا عبادة كالتفكر وقيل الفكرة تذهب الغفلة وتجذب للقلب الخشية كما ينبت الماء الزرع وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا تفضلوني على يونس بن متى فانه كان يرفع له كل يوم مثل عمل أهل الارض قالوا وكان ذلك العمل هو التفكر في معرفة الله لان أحدا لا يقدر أن يعمل بجوارحه مثل عمل أهل الارض (المسئلة الثالثة) دلت الآية على أن أعلى مراتب الصديقين التفكر في دلائل الذات والصفات وان التقليد أمر باطل لاعبرة به ولا التفات اليه واعلم أنه تعالى حكى عن هؤلاء العباد الصالحين المواظبين على الذكر والفكر انهم ذكروا خمسة أنواع من الدعاء (النوع الاول) قوله ربنا ماخلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية اضمار وفيه وجهان قال الواحدي رحمه الله التقدير يقولون ربنا ماخلقت هذا باطلا وقال صاحب الكشاف انه في محل الحال بمعنى يتفكرون قائلين (المسئلة الثانية) هذا في قوله ماخلقت هذا كناية عن المخلوق يعني ماخلقت هذا المخلوق العجيب باطلا وفي كلمة هذا ضرب من التعظيم كقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم (المسئلة الثالثة) في نصب قوله باطلا وجوه (الاول) انه نعت لمصدر محذوف أي خلقا باطلا (الثاني) انه بنزع الخافض تقديره بالباطل او للباطل (الثالث) قال صاحب الكشاف يجوز أن يكون باطلا حالا من هذا (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة ان كل مايفعله الله تعالى فهو انما يفعله لغرض الاحسان الى العبيد ولاجل الحكمة والمراد منها رعاية مصالح العباد واحتجوا عليه بهذه الآية لانه تعالى لو لم يخلق السموات والارض لغرض لكان قد خلقها باطلا وذلك ضد هذه الآية قالوا وظهر بهذه الآية ان الذي تقوله المجبرة ان الله تعالى أراد بخلق السموات والارض صدور الظلم والباطل من أكثر عباده وليكفروا بخالقها وذلك رد بهذه الآية قالوا وقوله سبحانك تنزيه له عن خلقه لهما باطلا وعن كل قبيح وذكر الواحدي كلاما يصلح أن يكون جوابا عن هذه الشبهة فقال الباطل عبارة عن الزائل الذاهب الذي لا يكون له قوة ولا صلابة ولا بقاء وخلق السموات والارض خلق متقن محكم ألا ترى الى قوله ماترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع

يكلم الناس على قدر عقولهم ويرد جوابهم بحسب عقولهم يحاور تارة بأوضح عبارة ويلوح أخرى بالطف اشارة مراعيا في الحوار ابهامهم وتصريحهم وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فتأمل في هذه الشؤن والاسرار ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هل لك ياعائشة أن تأذني لي الليلة في عبادة ربي فقلت يارسول الله اني لاحب ﴿ ١٧٥ ﴾ قربك وأحب هواك قد أذنت لك فقام الى قربة من ماء في البيت فتوضأ ولم يكثر من صب الماء ثم قام يصلي فقرأ من القرآن وجعل يبكي حتى بلغ الدموع حقويه ثم جلس فحمد الله تعالى واثنى عليه وجعل يبكي ثم رفع يديه فجعل يبكي حتى رأيت دموعه قد بلت الارض فاتاه بلال يؤذنه بصلاة الغداة فرآه يبكي فقال له يارسول الله أتبكي وقد غفر الله لك ماتقدم من ذنبك وما تأخر فقال يابلال أفلا أكون عبدا شكورا ثم قال ومالي لا أبكي وقد أنزل الله تعالى علي في هذه الليلة ان في خلق السموات والارض الخ ثم قال ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها وروى ويل لمن لاكها بين فكيه ولم يتاملها وعن علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل يتسوك ثم ينظر الى السماء ثم يقول ان في خلق السموات والارض الخ الذين يذكرون الله) الموصول اما موصول بأولي الالباب مجرور على أنه نعت كاشف له بما في حيز الصلة واما مفصول عنه مرفوع أو منصوب على المدح أو مرفوع على انه خبر لمبتدا محذوف وقيل هو مرفوع على الابتداء والخبر هو القول المقدر قبل قوله تعالى ربنا وفيه من تفكيك النظم الجليل مالا يخفى وأيا ماكان فقد أشير بما في حيز صلته ان المراد بهم الذين لايغفلون عنه تعالى في عامة أوقاتهم لاطمئنان قلوبهم بذكره واستغراق سرائرهم في مراقبته لما أيقنوا بان كل ما سواه فائض منه وعائد اليه فلا يشاهدون حالا من الاحوال في انفسهم واليه أشير بقوله

البصر هل ترى من فطور وقال و بنينا فوقكم سبعا شدادا فكان المراد من قوله ربنا ماخلقت هذا باطلا هذا المعنى لا ماذكره المعتزلة فان قيل هذا الوجه مدفوع بوجوه (الاول) لو كان المراد بالباطل الرخو المتلاشى لكان قوله سبحانك تنزيها له عن أن يخلق مثل هذا الخلق ومعلوم ان ذلك باطل (الثانى) انه انما يحسن وصل قوله فقنا عذاب النار به اذا حملناه على المعنى الذى ذكرناه لان التقدير ماخلقته باطلا بغير حكمة بل خلقته بحكمة عظيمة وهى ان تجعلها مساكن للمكلفين الذين اشتغلوا بطاعتك وتحرزوا عن معصيتك فقنا عذاب النار لانه جزاء من عصى ولم يطع فثبت انا اذا فسرنا قوله ماخلقت هذا باطلا بما ذكرنا حسن هذا النظم أما اذا فسرناه بأنك خلقته محكما شديد التركيب لم يحسن هذا النظم (الثالث) انه تعالى ذكر هذا فى آية أخرى وماخلقنا السماء والارض ومابينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وقال فى آية أخرى فقال وماخلقنا السموات والارض ومابينهما لاعبين ماخلقناهما الابالحق وقال فى آية أخرى أفحسبتم انما خلقناكم عبثا الى قوله فتعالى الله الملك الحق أى فتعالى الملك الحق عن أن يكون فعله عبثا واذا امتنع أن يكون عبثا فبأن يمتنع كونه باطلا أولى *والجواب اعلم ان بديهة العقل شاهدة بأن الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته وشاهده ان كل ممكن لذاته فانه لابد وان ينتهى فى رجحانه الى الواجب لذاته وليس فى هذه القضية تخصيص بكون ذلك الممكن مغايرا لافعال العباد بل هذه القضية على عمومها قضية يشهد العقل بصحتها واذا كان كذلك وجب أن يكون الخير والشر بقضاء الله واذا كان كذلك امتنع أن يكون المراد من هذه الآية تعليل أفعال الله تعالى بالمصالح اذا عرفت هذا فنقول لم لا يجوز أن يكون تأويل الآية ماحكيناه عن الواحدى قوله ولو كان كذلك لكان قوله سبحانك تنزيها عن فعل مالا شدة فيه ولا صلابة وذلك باطل قلنا لم لا يجوز أن المراد ربنا ماخلقت هذا رخوا فاسد التركيب بل خلقته صلبا محكما وقوله سبحانك معناه انك وان خلقت السموات والارض صلبة شديدة باقية فأنت منزه عن الاحتياج اليه والانتفاع به فيكون قوله سبحانك معناه هذا قوله ثانيا انما حسن وصل قوله فقنا عذاب النار به اذا فسرناه بقولنا قلنا لانسلم بل وجه النظم انه لما قال سبحانك اعترف بكونه غنيا عن كل ماسواه فعند ماوصفه بالغنى أقر لنفسه بالعجز والحاجة اليه فى الدنيا والآخرة فقال فقنا عذاب النار وهذا الوجه فى حسن النظم ان لم يكن أحسن مما ذكرتم لم يكن أقل منه وأما سائر الآيات التى ذكرتموها فهى دالة على ان أفعاله منزهة عن أن تكون موصوفة بكونها عبثا ولعبا و باطلا ونحن نقول بموجبه وان أفعال الله كلها حكمة وصواب لانه تعالى لا يتصرف الا فى ملكه وملكه فكان حكمه صوابا على الاطلاق فهذا مافى هذه المناظرة والله أعلم

(المسئلة الخامسة) احتج حكماء الاسلام بهذه الآية على انه سبحانه خلق هذه الافلاك والكواكب وأودع فى كل واحد منها قوى مخصوصة وجعلها بحيث يحصل من حركاتها

قارنه الذكر اللسانى أولا وأما مايحكى عن ابن عمر وعروة بن الزبير وجماعة رضى الله عنهم من أنهم خرجوا يوم العيد الى المصلى فجعلوا يذكرون الله تعالى فقال بعضهم أما قال الله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا فقاموا يذكرون الله على أقدامهم فليس مرادهم به تفسير الآية وتحقيق مصداقها على التعيين وانما أرادوا به التبرك بنوع موافقة لها فى ضمن الاتيان بفرد من أفراد مدلولها وأما حمل الذكر على الصلاة فى هذه الاحوال حسب الاستطاعة كما قال عليه السلام لعمران بن الحصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب تومئ ايماء فمما لايساعده سياق النظم الجليل ولا سياقه والقيام والقعود جمع قائم وقاعد كنيام ورقود جمع نائم وراقد وانتصابهما على الحالية من ضمير يذكرون أى يذكرونه قائمين وقاعدين وقوله تعالى وعلى جنوبهم متعلق

بمحذوف معطوف على الحالين أى وكائنين على جنوبهم أى مضطجعين والمراد تعميم الذكر للاوقات كما مر ﴿ وانصال ﴾ وتخصيص الاحوال المذكورة بالذكر ليس لتخصيص الذكر بها بل لانها الاحوال المعهودة التى لايخلو عنها الانسان غالبا

(ويتفكرون في خلق السموات والارض) عطف على يذكرون منتظم معه في حيز الصلة فلا محل له من الاعراب وقيل محله النصب على أنه معطوف على الاحوال السابقة وليس بظاهر وهو بيان لتفكرهم في أفعاله سبحانه اثر بيان تفكرهم في ذاته تعالى على الاطلاق واشارة الى نتيجته التى يؤدى اليها من معرفة أحوال المعاد حسبما نطقت به ألسنة الرسل وآيات الكتب فكما أنها آيات تشريعية هادية للخلق ﴿ ١٧٧ ﴾ الى معرفته تعالى ووجوب طاعته كذلك المخلوقات [illegible]

تكوينية مرشدة لهم الى ذلك فالاولى منبهات لهم على الثانية ودواع الى الاستشهاد بها كهذه الآية الكريمة ونحوها مما ورد في مواضع غير محصورة من التنزيل والثانية مؤيدات لالاولى وشواهد دالة على صحة مضمونها وحقية مكنونها فان من تأمل في تعاجيب خلق العالم على هذا النمط البديع قضى باتصاف خالقه تعالى بجميع ما نطقت به الرسل والكتب من الوجوب الذاتى والوحدة الذاتية والملك القاهر والقدرة التامة والعلم الشامل والحكمة البالغة وغير ذلك من صفات الكمال وحكم بأن من قدر على انشائه بلا مثال يحتذيه وقانون ينتحيه فهو على اعادته بالبعث أقدر وحكم أن ذلك ليس الا لحكمة باهرة هى جزاء المكلفين بحسب استحقاقهم المنوط بأعمالهم [illegible] علومهم واعتقاداتهم

التابعة لانظارهم فيما نصب لهم ﴿ ٢٣ ﴾ ث من الحجج والدلائل والامارات والمخايل وسائر أعمالهم المتفرعة على ذلك فان العمل غير مختص بعمل الجوارح بل متناول للعمل القلبى بل هو أشرف أفراده لما أن لكل من البدن والنفس عملا خاصا به ومن قضية كون الاول أشرف من الثانى كون عمله أيضا أشرف من عمله كيف لا ولا عمل بدون معرفته تعالى التى هى أول الواجبات على العباد والغاية القصوى من الخلق على ما نطق به قوله عز وجل وما خلقت الجن والانس

واتصال بعضها ببعض مصالح هذا العالم ومنافع سكان هذه البقعة الارضية قالوا لانها لو لم تكن كذلك لكانت باطلة وذلك رد للآية قالوا وليس لقائل أن يقول الفائدة فيها الاستدلال بها على وجود الصانع المختار وذلك لان كل واحد من كرات الهواء والماء يشارك الافلاك والكواكب في هذا المعنى فحينئذ لا يبقى لخصوص كونه فلكا وشمسا وقمرا فائدة فيكون باطلا وهو خلاف هذا النص أجاب المتكلمون عنه بأن قالوا لم لا يكفى في هذا المعنى كونها أسبابا على مجرى العادة لا على سبيل الحقيقة * أما قوله تعالى سبحانك ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذا اقرار بعجز العقول عن الاحاطة بآثار حكمة الله في خلق السموات والارض يعنى ان الخلق اذا تفكروا في هذه الاجسام العظيمة لم يعرفوا منها الا هذا القدر وهو ان خالقها ما خلقها باطلا بل خلقها لحكم عجيبة وأسرار عظيمة وان كانت العقول قاصرة عن معرفتها (المسئلة الثانية) المقصود منه تعليم الله عباده كيفية الدعاء وذلك ان من أراد الدعاء فلا بد وأن يقدم الثناء ثم يذكر بعده الدعاء كما في هذه الآية * أما قوله تعالى فقنا عذاب النار فاعلم انه تعالى لما حكى عن هؤلاء العباد المخلصين ان ألسنتهم مستغرقة بذكر الله تعالى وأبدانهم في طاعة الله وقلوبهم في التفكر في دلائل عظمة الله ذكر انهم مع هذه الطاعات يطلبون من الله أن يقيهم عذاب النار ولولا انه يحسن من الله تعذيبهم والا لكان هذا الدعاء عبثا فان كان المعتزلة ظنوا أن أول الآية حجة لهم فليعلموا ان آخر هذه الآية حجة لنا فى انه لا يقبح من الله شئ أصلا ومثل هذا التضرع ما حكاه الله تعالى عن ابرهيم في قوله والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين (النوع الثانى) من دعواتهم قوله تعالى حكاية عنهم ربنا انك من تدخل النار فقد أخزيته وما للظالمين من أنصار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انهم لما سألوا ربهم أن يقيهم عذاب النار أتبعوا ذلك بما يدل على عظم ذلك العقاب وشدته وهو الخزى ليكون موقع السؤال أعظم لان من سأل ربه أن يفعل شيئا أو أن لا يفعله اذا شرح عظم ذلك المطلوب وقوته كانت داعيته في ذلك الدعاء أكمل واخلاصه في طلبه أشد والدعاء لا يتصل بالاجابة الا اذا كان مقرونا بالاخلاص فهذا تعليم من الله عباده في كيفية ايراد الدعاء (المسئلة الثانية) قال الواحدى الاخزاء في اللغة يرد على معان يقرب بعضها من بعض قال الزجاج أخزى الله العدو أى أبعده وقال غيره أخزاه الله أى أهانه وقال شمر بن حمدويه أخزاه الله أى فضحه الله وفى القرآن ولا تخزون في ضيفى وقال المفضل أخزاه الله أى أهلكه وقال ابن الانبارى الخزى في اللغة الهلاك بتلف أو انقطاع حجة أو بوقوع في بلاء وكل هذه الوجوه متقاربة ثم قال صاحب الكشاف فقد أخزيته أى فقد أبلغت في اخزائه وهو نظير ما يقال من سبق فلانا فقد سبق ومن تعلم من فلان فقد تعلم (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة هذه الآية دالة على ان صاحب الكبيرة من أهل الصلاة ليس بمؤمن وذلك لان صاحب الكبيرة اذا دخل النار فقد أخزاه الله لدلالة هذه الآية والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى يوم

الا العدوون أى ليعرفون كما أعرب عنه قوله عليه الصلاة والسلام يقول الله تعالى كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لاعرف وانما طريقها النظر والتفكر فيما ذكر من شؤنه تعالى وقد روى عنه عليه السلام أنه قال لا تفضلونى على يونس بن متى فانه كان يرفع له كل يوم مثل عمل أهل الارض قالوا وانما كان ذلك التفكر فى أمر الله تعالى ولذلك قال عليه السلام لا عبادة مثل التفكر وقد عرفت أنه مستتبع لتحقيق

ما جاءت به الشريعة الحقة والا لما فسر النبى صلى الله عليه وسلم قوله تعالى وهو الذى خلق السموات والارض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا بقوله عليه الصلاة والسلام أيكم أحسن عقلا وأورع عن محارم الله تعالى فان الورع عن محارمه سبحانه موقوف على الحلال والحرام المتلقى بالكتاب والسنة ... تصادق الآيات التكوينية وتتوافق ... السمعية والعقلية ... سرفى نظم ما حكى ... المتفكرين من الامور الداعية للايمان ... فى سلك نتيجة ... تفكرهم كما ستقف ... واظهار خلق السموات والارض مع ... الاخيار لا براز كمال ... بيان حالهم ... يكون تفكرهم على وجه التحقيق والتفصيل وعدم التعرض لادراج اختلاف الملوين فى سلك التفكر مع ذكره

لا يخزى الله النبى والذين آمنوا معه فوجب من مجموع هاتين الآيتين ان لا يكون صاحب الكبيرة مؤمنا والجواب ان قوله يوم لا يخزى الله النبى والذين آمنوا معه لا يقتضى نفى الاخزاء مطلقا وانما يقتضى أن لا يحصل الاخزاء حال ما يكون مع النبى وهذا النفى لا يناقضه اثبات الاخزاء فى الجملة لاحتمال أن يحصل ذلك الاثبات فى وقت آخر هذا هو الذى صح عندى فى الجواب وذكر الواحدى فى البسيط أجوبة ثلاثة سوى ماذكرناه (أحدها) انه نقل عن سعيد بن المسيب والثورى وقتادة ان قوله انك من تدخل النار فقد أخزيته مخصوص بمن يدخل النار للخلود وهذا الجواب عندى ضعيف لان مذهب المعتزلة ان كل فاسق دخل النار فانما دخلها للخلود فهذا لا يكون سؤالا عليهم (ثانيها) قال المدخل فى النار مخزى فى حال دخوله وان كانت عاقبته أن يخرج منها وهذا ضعيف أيضا لان موضع الاستدلال ان قوله يوم لا يخزى الله النبى والذين آمنوا معه يدل على نفى الخزى عن المؤمنين على الاطلاق وهذه الآية دلت على حصول الخزى لكل من دخل النار فحصل بحكم هاتين الآيتين بين كونه مؤمنا وبين كونه كافرا ممن يدخل النار منافاة (وثالثها) قال الاخزاء يحتمل وجهين (أحدهما) الاهانة والاهلاك (والثانى) التخجيل يقال خزى خزاية اذا استحيا وأخزاه غيره اذا عمل به عملا يخجله ويستحى منه واعلم أن حاصل هذا الجواب ان لفظ الاخزاء لفظ مشترك بين التخجيل وبين الاهلاك واللفظ المشترك لا يمكن حمله فى طرفى النفى والاثبات على معنييه جميعا واذا كان كذلك جاز أن يكون المنفى بقوله يوم لا يخزى الله النبى والذين آمنوا معه غير المثبت فى قوله انك من تدخل النار فقد أخزيته وعلى هذا يسقط الاستدلال الا ان هذا الجواب انما يمشى اذا كان لفظ الاخزاء مشتركا بين هذين المفهومين اما اذا كان لفظا متواطئا مفيد المعنى واحد وكان المعنيان اللذان ذكرهما الواحدى نوعين تحت جنس واحد سقط هذا الجواب لان قوله لا يخزى الله النبى والذين آمنوا معه لنفى الجنس وقوله فقد أخزيته لاثبات النوع وحينئذ يحصل بينهما منافاة (المسئلة الرابعة) احتجت المرجئة بهذه الآية فى القطع على ان صاحب الكبيرة لا يخزى وكل من دخل النار فانه يخزى فيلزم القطع بأن صاحب الكبيرة لا يدخل النار انما قلنا صاحب الكبيرة لا يخزى لان صاحب الكبيرة مؤمن والمؤمن لا يخزى انما قلنا انه مؤمن لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء الى أمر الله سمى الباغى حال كونه باغيا مؤمنا والبغى من الكبائر بالاجماع وايضا قال تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى سمى القاتل بالعمد العدوان مؤمنا فثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن وانما قلنا ان المؤمن لا يخزى لقوله يوم لا يخزى الله النبى والذين آمنوا معه ولقوله ولا تخزنا يوم القيامة ثم قال تعالى فاستجاب لهم ربهم وهذه الاستجابة تدل على انه تعالى لا يخزى مؤمنين فثبت بما ذكرنا ان صاحب الكبيرة لا يخزى بالنار وانما قلنا ان كل من دخل النار فانه يخزى لقوله تعالى انك من تدخل النار فقد أخزيته وحينئذ يتولد من

فيما سلف اما للايذان بظهور اندراجه فيه لما أن ذلك من الاحوال التابعة لاحوال السموات والارض

هاتين

كما أشير اليه واما للاشعار بمسارعتهم الى الحكم بالنتيجة بمجرد تفكرهم فى بعض الآيات من غير حاجة الى بعض آخر منها فى اثبات المطلوب والخلق مصدر على حاله أى يتفكرون فى انشائهما وابداعهما بما فيهما من عجائب المصنوعات وقيل بمعنى المخلوق على أن الاضافة بمعنى فى أى يتفكرون فيما خلق فيهما أعم من أن يكون بطريق

الجزئية منهما أو بطريق الحلول فيهما أو على أنها بيانية (ربنا ما خلقت هذا باطلاً) كلمة هذا اشارة الى السموات
والارض متضمنة لضرب من التعظيم كما في قوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم والتذكير لما أنهما باعتبار
تعلق الخلق بهما في معنى المخلوق أو الى الخلق على تقدير كونه بمعنى المخلوق وباطلاً اما صفة لمصدر مؤكد محذوف
أو حال من المفعول به أي ما خلقت هذا المخلوق البديع العظيم الشأن عبثاً عارياً عن الحكمة خالياً عن المصلحة

كما ينبئ عنه أوضاع
الغافلين عن ذا...
المعرضين عن التفكر
بل منتظماً لحكم
ومصالح عظيمة
جلتها أن يكون مد...
لمعايش العباد و
يرشدهم الى معر...
أحوال المبدأ والمعاد
حسبما أفصحت عنه الر...
والكتب الالهية
مفصلاً والجملة ...
في حيز النصب ...
مقدر هو على تقد...
الموصول نعتاً للأولى
استئناف مبين لـ...
التفكر ومدلول الـ...
ناسي مما سبق وان...
عند سماع تخصيص
الآيات المنصوبة ...
العالم باولي الالباب
ووصفهم بذكر الله
والفكر في محال ...
الآيات تبقى مغرو...
يظهر منهم من آثاره
وأحكامها كأنه ...
فماذا يكون عند تفكرهم
في ذلك وماذا يترتب عليه
من النتيجة فقيل تقوله ...
كيت وكيت مما ينبئ عن

وقوفهم على سر الخلق المؤدي الى معرفة صدق الرسل وحقية الكتب الناطقة بتفاصيل الاحكام الشرعية على ...
الذي وقفت عليه هذا أو ما جعله حالاً من المستكن في الفعل كما أطبق عليه الجمهور فمما لا يساعده جزالة النظم الكريم
أن ما في حيز الصلة وما هو قيد له حقه أن يكون من مبادي الحكم الذي أجري على الموصول ودواعي ثبوته له كذكرهم الله
عز وجل في عامة أوقاتهم وتفكرهم في خلق السموات والارض فانهما مما يؤدي الى اجتلاء تلك الآيات والاستدلال بها على

هاتين المقدمتين القطع بأن صاحب الكبيرة لا يدخل النار والجواب عنه ما تقدم ان قوله
يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه لا يدل على نفي الاخزاء مطلقا بل يدل على نفي
الاخزاء حال كونهم مع النبي وذلك لا ينافي حصول الاخزاء في وقت آخر (المسئلة
الخامسة) قوله انك من تدخل النار فقد أخزيته عام دخله الخصوص في مواضع (منها) ان
قوله تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجي الذين اتقوا يدل على
ان كل المؤمنين يدخلون النار وأهل الثواب يصانون عن الخزي (وثانيها) ان الملائكة
الذين هم خزنة جهنم يكونون في النار وهم أيضا يصانون عن الخزي قال تعالى عليها
ملائكة غلاظ شداد (المسئلة السادسة) احتج حكماء الاسلام بهذه الآية على أن العذاب
الروحاني أشد وأقوى من العذاب الجسماني قالوا لان الآية دالة على التهديد بعد عذاب
النار بالخزي والخزي عبارة عن التخجيل وهو عذاب روحاني فلولا ان العذاب الروحاني
أقوى من العذاب الجسماني والا لما حسن تهديد من عذب بالنار بعذاب الخزي والخجالة
(المسئله السابعة) احتجت المعتزلة بهذه الآية على أن الفساق الذين دخلوا النار
لا يخرجون منها بل يبقون هناك مخلدين وقالوا الخزي هو الهلاك فقوله انك من تدخل
النار فقد أخزيته معناه فقد أهلكته ولو كانوا يخرجون من النار الى الجنة لما صح ان كل
من دخل النار فقد هلك والجواب انا لا نفسر الخزي بالاهلاك بل نفسره بالاهانة والتخجيل
وعند هذا يزول كلامكم * أما قوله تعالى وما للظالمين من انصار ففيه مسئلتان (المسئلة
الاولى) المعتزلة تمسكوا به في نفي الشفاعة للفساق وذلك لان الشفاعة نوع نصرة ونفي
الجنس يقتضي نفي النوع والجواب من وجوه (الاول) ان القرآن دل على ان الظالم
بالاطلاق هو الكافر قال تعالى والكافرون هم الظالمون ومما يؤكد هذا انه تعالى حكى
عن الكفار انهم خصصوا أنفسهم بنفي الشفعاء والانصار حيث قالوا فما لنا من شافعين
ولا صديق حميم (وثانيها) ان الشفيع لا يمكنه أن يشفع الا باذن الله قال تعالى من ذا الذي
يشفع عنده الا باذنه واذا كان كذلك لم يكن الشفيع قادرا على النصرة الا بعد الاذن واذا
حصل الاذن لم يكن في شفاعته فائدة في الحقيقة وعند ذلك يظهر ان العفو انما حصل من
الله تعالى وتلك الشفاعة ما كان لها تأثير في نفس الامر وليس الحكم الا لله فقوله
وما للظالمين من أنصار يفيد انه لا حكم الا لله كما قال ألا له الحكم وقال والامر يومئذ لله
* لا يقال فعلى هذا التقدير لا يبقى لتخصيص الظالمين بهذا الحكم فائدة لانا نقول بل فيه
فائدة لانه وعد المؤمنين المتقين في الدنيا بالفوز بالثواب والنجاة من العقاب فلهم يوم
القيامة هذه الحجة أما الفساق فليس لهم ذلك فصح تخصيصهم بنفي الانصار على الاطلاق
(الثالث) ان هذه الآية عامة وواردة بثبوت الشفاعة خاصة والخاص مقدم على العام
والله أعلم (المسئلة الثانية) المعتزلة تمسكوا في ان الفاسق لا يخرج من النار قالوا لو خرج من
النار لكان من أخرجه منها ناصرا له والآية دالة على انه لا ناصر له البتة والجواب المعارضة

المطلوب ولا ريب في أن قولهم ذلك ليس من مبادي الاستدلال المذكور بل من نتائجه المترتبة عليه فاعتباره قيداً لما في حيز
الصلة مما لا يليق بشأن التنزيل الجليل نعم هو حال من ذلك على تقدير كون الموصول مرفوعاً أو منصوباً على تقدير كون
الموصول مرفوعاً أو منصوباً على المدح أو مرفوعاً على أنه خبر لمبتدأ محذوف اذ لا اشتباه في أن قولهم ذلك من مبادي
مدحهم ومحاسن مناقبهم وفي ابراز هذا القول في معرض الحال دون الخبر اشعار بمقارنته لتفكرهم

بالآيات الدالة على العفو كما ذكرناه في سورة البقرة * (النوع الثالث) من دعواتهم قوله تعالى (ربنا اننا سمعنا منادياً ينادي للايمان أن آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيآتنا وتوفنا مع الابرار) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في المنادي قولان (أحدهما) انه محمد عليه الصلاة والسلام وهو قول الاكثرين والدليل عليه قوله تعالى ادع الى سبيل ربك وداعياً الى الله باذنه أدعو الى الله (والثاني) انه هو القرآن قالوا انه تعالى حكى عن مؤمني الانس ذلك كما حكى عن مؤمني الجن قولهم انا سمعنا قرآناً عجباً يهدي الى الرشد فآمنا به قالوا والدليل على ان تفسير الآية بهذا الوجه أولى لانه ليس كل أحد لقي النبي صلى الله عليه وسلم أما القرآن فكل أحد سمعه وفهمه قالوا وهذا وان كان مجازاً الا أنه مجاز متعارف لان القرآن لما كان مشتملاً على الرشد وكان كل من تأمله وصل به الى الهدى اذا وفقه الله تعالى لذلك فصار كأنه يدعو الى نفسه وينادي بما فيه من أنواع الدلائل كما قيل في جهنم تدعو من أدبر وتولى اذ كان مصيرهم اليها والفصحاء والشعراء يصفون الدهر بأنه ينادي ويعظ ومرادهم منه دلالة تصاريف الزمان قال الشاعر

يا واضع الميت في قبره * خاطبك الدهر فلم تسمع

(المسئلة الثانية) في قوله ينادي للايمان وجوه (الاول) ان اللام بمعنى الى كقوله ثم يعودون لما نهوا عنه ثم يعودون لما قالوا بأن ربك أوحى لها الحمد لله الذي هدانا لهذا ويقال دعاه لكذا والى كذا وندبه له واليه وناداه له واليه وهداه للطريق واليه والسبب في اقامة كل واحدة من هاتين اللفظتين مقام الاخرى ان معنى انتهاء الغاية ومعنى الاختصاص حاصلان جميعاً (الثاني) قال أبو عبيدة هذا على التقديم والتأخير أي سمعنا منادياً للايمان ينادي بأن آمنوا كما يقال جاءنا منادي الامير ينادي بكذا وكذا (والثالث) ان هذه اللام لام الاجل والمعنى سمعنا منادياً كان نداؤه ليؤمن الناس أي كان المنادي ينادي لهذا الغرض ألا تراه قال أن آمنوا بربكم أي لتؤمن الناس وهو كقوله وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله (المسئلة الثالثة) قوله سمعنا منادياً ينادي نظيره قولك سمعت رجلاً يقول كذا وسمعت زيداً يتكلم فيوقع الفعل على الرجل ويحذف المسموع لانك وصفته بما يسمع وجعلته حالاً عنه فأغناك عن ذكره ولولا الوصف أو الحال لم يكن بد منه وانه يقال سمعت كلام فلان أو قوله (المسئلة الرابعة) ههنا سؤال وهو أن يقال ما الفائدة في الجمع بين المنادي وينادي وجوابه ذكر النداء مطلقاً ثم مقيداً بالايمان تفخيماً لشأن المنادي لانه لا منادي أعظم من مناد ينادي للايمان ونظيره قولك مررت بهاد يهدي الاسلام وذلك لان المنادي اذا أطلق ذهب الوهم الى مناد للحرب أو لاطفاء النائرة أو لاغاثة المكروب أو الكفاية لبعض النوازل وكذلك الهادي وقد يطلق على من يهدي للطريق ويهدي لسداد الرأي فاذا قلت ينادي للايمان ويهدي للاسلام فقد رفعت من شأن المنادي والهادي وفخمته (المسئلة الخامسة) قوله أن آمنوا فيه حذف أو اضمار

من غير تلعثم وتردد في ذلك وقوله تعالى (سبحانك) أي ننزهك عما لا يليق بك من الامور التي من جملتها خلق ما لا حكمة فيه اعتراض مؤكد لمضمون ما قبله وممهد لما بعده من قوله تعالى (فقنا عذاب النار) فان معرفة سر خلق العالم وما فيه من الحكمة البالغة والغاية الحميدة والعلم بما تقتضيه من الاعمال الصالحة وتنزيه الصانع تعالى عن العبث من دواعي الاستعاذة مما يحيق بالمخلين بذلك من وجهين احدهما الوقوف على تحقق العذاب فالفاء لترتيب الدعاء على ما ذكر وثانيهما الاستعداد لقبول الدعاء فالفاء لترتيب المدعو أعني الوقاية على ذلك كأنه قيل واذ قد عرفنا سرك واطعنا أمرك ونزهناك عما لا ينبغي فقنا عذاب النار الذي هو جزاء الذين لا يعرفون ذلك (ربنا انك من تدخل النار فقد أخزيته) مبالغة في استدعاء الوقاية وبيان لسببه وتصدير الجملة بالنداء للمبالغة في التضرع والجؤار وتأكيدها لاظهار كمال اليقين بمضمونها والايذان بشدة الخوف واظهار النار في موضع الاضمار لتهويل أمرها وذكر الادخال في مورد العذاب لتعيين كيفيته وتبيين غاية فظاعته قال الواحدي للاخزاء معان متقاربة يقال أخزاه الله أي أبعده وقيل أهانه وقيل أهلكه وقيل فضحه قال ابن الانباري الخزي لغة الهلاك بتلف أو بانقطاع حجة أو بوقوع ﴿والتقدير﴾

فى بلاء والمعنى فقد أخزيته خزيا لاغاية وراءه كقولهم من أدرك مرعى الضمان فقد أدرك أى المرعى الذى لامرعى بعده وفيه من الاشعار بفظاعة العذاب الروحانى مالايخفى وقوله تعالى (وماللظالمين من أنصار) تذييل لاظهار نهاية فظاعة حالهم ببيان خلود عذابهم بفقدان من ينصرهم ويقوم بتخليصهم وغرضهم تأكيد الاستدعاء ووضع الظالمين موضع ضمير المدخلين لذمهم والاشعار بتعليل دخولهم النار بظلمهم ووضعهم الاشياء فى غير مواضعها وجمع الانصار بالنظر الى جمع الظالمين أى ما لظالم من الظالمين نصير من الانصار والمراد به من ينصر بالمدافعة والقهر فليس فى الاية دلالة على نفى الشفاعة على أن المراد بالظالمين هم الكفار (ربنا اننا سمعنا مناديا ينادى للايمان) حكاية لدعاء آخر لهم مبنى على تأملهم فى الدليل السمعى بعد حكاية دعائهم السابق المبنى على التفكر فى الادلة العقلية وتصدير مقدمة العقلية وتصدير مقدمة الدعاء بالنداء لاظهار كمال الضراعة والابتهال والتأكيد للايذان بصدور المقال عنهم بوفور الرغبة وكمال النشاط والمراد بالنداء الدعاء وتعديتهما بالى لتضمنهما معنى الانتهاء وباللام لاشتمالهما على معنى الاختصاص والمراد بالمنادى الرسول صلى الله عليه وسلم وتنوينه للتفخيم وايثاره على الداعى للدلالة على كمال اعتنائه بشأن الدعوة وتبليغها الى الدانى والقاصى لما فيه من الايذان برفع الصوت وينادى صفة لمناديا عند الجمهور كما فى قولك سمعت رجلا يقول كيت وكيت ولو كان معرفة لكان حالا منه كما اذا قلت سمعت زيدا يقول الخ ومفعول ثان لسمعنا عند الفارسى واتباعه وهذا اسلوب بديع يصار اليه للمبالغة فى تحقيق السماع والايذان بوقوعه بلا واسطة عند صدور المسموع عن المتكلم وللتوسل الى تفصيله واستحضار صورته وقد اختص النظم الكريم بمزية زائدة على ذلك حيث عبر عن المسموع منه

والتقدير آمنوا أو بأن آمنوا ثم حكى الله عنهم انهم قالوا بعد ذلك فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيآتنا وتوفنا مع الابرار * وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنهم طلبوا من الله تعالى فى هذا الدعاء ثلاثة أشياء (أولها) غفران الذنوب (وثانيها) تكفير السيآت (وثالثها) أن تكون وفاتهم مع الابرار أما الغفران فهو الستر والتغطية والتكفير أيضا هو التغطية يقال رجل مكفر بالسلاح أى مغطى به والكفر منه أيضا وقال لبيد

فى ليلة كفر النجوم ظلامها *

اذا عرفت هذا فالمغفرة والتكفير بحسب اللغة معناهما شئ واحد أما المفسرون فذكروا فيه وجوها (أحدها) ان المراد بهما شئ واحد وانما أعيد ذلك للتأكيد لان الالحاح فى الدعاء والمبالغة فيه مندوب (وثانيها) المراد بالاول ما تقدم من الذنوب وبالثانى المستأنف (وثالثها) أن يريد بالغفران مايزول بالتوبة وبالكفران ماتكفره الطاعة العظيمة (ورابعها) أن يكون المراد بالاول ما أتى به الانسان مع العلم بكونه معصية وذنبا وبالثانى ما أتى به الانسان مع جهله بكونه معصية وذنبا * وأما قوله وتوفنا مع الابرار ففيه بحثان (الاول) ان الابرار جمع بر أو بار كرب وأرباب وصاحب وأصحاب (الثانى) ذكر القفال فى تفسير هذه المعية وجهين (الاول) ان وفاتهم معهم هى أن يموتوا على مثل أعمالهم حتى يكونوا فى درجاتهم يوم القيامة قد يقول الرجل انا مع الشافعى فى هذه المسئلة ويريد به كونه مساويا له فى ذلك الاعتقاد (والثانى) يقال فلان فى العطاء مع أصحاب الالوف أى هو مشارك لهم فى أنه يعطى ألفا (والثالث) أن يكون المراد منه كونهم فى جملة اتباع الابرار وأشياعهم ومنه قوله فأولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا على حصول العفو بدون التوبة بهذه الآية أعنى قوله تعالى حكاية عنهم فاغفر لنا ذنوبنا والاستدلال به من وجهين (الاول) انهم طلبوا غفران الذنوب ولم يكن للتوبة فيه ذكر فدل على انهم طلبوا المغفرة مطلقا ثم ان الله تعالى أجابهم اليه لانه قال فى آخر الآية فاستجاب لهم ربهم وهذا صريح فى انه تعالى قد يعفو عن الذنب وان لم توجد التوبة (والثانى) وهو انه تعالى حكى عنهم انهم لما أخبروا عن أنفسهم بأنهم آمنوا فعند هذا قالوا فاغفر لنا ذنوبنا والفاء فى قوله فاغفر فاء الجزاء وهذا يدل على ان مجرد الايمان سبب لحسن طلب المغفرة من الله ثم ان الله تعالى أجابهم اليه بقوله فاستجاب لهم ربهم فدلت هذه الآية على ان مجرد الايمان سبب لحصول الغفران اما من الابتداء وهو بأن يعفو عنهم ولا يدخلهم النار أو بأن يدخلهم النار ويعذبهم مدة ثم يعفو عنهم ويخرجهم من النار فثبت دلالة هذه الآية من هذين الوجهين على حصول العفو (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم فى حق أصحاب الكبائر مقبولة يوم القيامة وذلك لان هذه الآية دلت على ان هؤلاء المؤمنين طلبوا من الله غفران الذنوب مطلقا من غير أن قيدوا ذلك بالتوبة فأجاب الله قولهم وأعطاهم مطلوبهم فاذا قبل شفاعة المؤمنين فى العفو عن

بالمنادي ثم وصف بالنداء للايمان على طريقة قولك سمعت متكلماً يتكلم بالحكمة لما أن التفسير بعد الابهام والتقييد بعد الاطلاق أوقع عند النفس وأجدر بالقبول وقيل المنادى القرآن العظيم (أن آمنوا) أى آمنوا على أن أن تفسيرية أو بأن آمنوا على أنها مصدرية (بربكم) بما لكم ومتولى أموركم ومبلغكم الى الكمال وفى اطلاق الايمان ثم تقييده تفخيم لشأنه (فآمنا) أى فامتثلنا بأمره وأجبنا نداءه (ربنا) ﴿ ١٨٣ ﴾ تكرير للتضرع واظهار لكمال الخضوع وعرض للاعتراف بربوبيته مع الايمان به والفاء فى قوله تعالى (فاغفر لنا) لترتيب المغفرة أو الدعاء بها على الايمان به تعالى والاقرار بربوبيته فان ذلك من دواعى المغفرة والدعاء بها (ذنوبنا) اى كبائرنا فان الايمان يجب ما قبله (وكفر عنا سيئاتنا) أى صغائرنا فانها مكفرة عن مجتنب الكبائر (وتوفنا مع الابرار) أى مخصوصين بصحبتهم مغتنمين جوارهم معدودين من زمرتهم وفيه اشعار بانهم كانوا يحبون لقاء الله ومن أحب لقاء الله احب الله لقاءه والابرار جمع بار أو بر كأصحاب وأرباب (ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك) حكاية لدعاء آخر لهم مسبوق بما قبله معطوف عليه لتأخر التحلية عن التخلية وتكرير النداء لما مر مكرراً والمراد بالموعود

الذنب فلان يقبل شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم فيه كان أولى ❁ (النوع الرابع) من دعائهم قوله تعالى حكاية عنهم (ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله وآتنا ما وعدتنا على رسلك فيه حذف المضاف ثم فيه وجوه (أحدها) وآتنا ما وعدتنا على ألسنة رسلك (وثانيها) وآتنا ما وعدتنا على تصديق رسلك والدليل عليه ان هذه الآية مذكورة عقيب ذكر المنادى للايمان وهو الرسول وعقيب قوله آمنا وهو التصديق (المسئلة الثانية) ههنا سؤال وهو ان الخلف فى وعد الله محال فكيف طلبوا بالدعاء ما علموا انه لا محالة واقع والجواب عنه من وجوه (الاول) انه ليس المقصود من الدعاء طلب الفعل بل المقصود منه اظهار الخضوع والذلة والعبودية وقد أمرنا بالدعاء فى أشياء نعلم قطعاً انها توجد لا محالة كقوله قل رب احكم بالحق وقوله فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك (والوجه الثانى) فى الجواب ان وعد الله لا يتناول آحاد الامة بأعيانهم بل انما يتناولهم بحسب أوصافهم فانه تعالى وعد المتقين بالثواب ووعد الفساق بالعقاب فقوله وآتنا ما وعدتنا معناه وفقنا للاعمال التى بها نصير أهلاً لوعدك واعصمنا من الاعمال التى نصير بها أهلاً للعقاب والخزى وعلى هذا التقدير يكون المقصود من هذه الآية طلب التوفيق للطاعة والعصمة عن المعصية (الوجه الثالث) ان الله تعالى وعد المؤمنين بأن ينصرهم فى الدنيا ويقهر عدوهم فهم طلبوا تعجيل ذلك وعلى هذا التقدير يزول الاشكال (المسئلة الثالثة) الآية دلت على انهم انما طلبوا منافع الآخرة بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق لانهم قالوا ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك وفى آخر الكلام قالوا انك لا تخلف الميعاد وهذا يدل على ان المقتضى لحصول منافع الآخرة هو الوعد لا الاستحقاق (المسئلة الرابعة) ههنا سؤال آخر وهو انه متى حصل الثواب كان اندفاع العقاب لازماً لا محالة فقوله آتنا ما وعدتنا على رسلك طلب للثواب فبعد طلب الثواب كيف طلب ترك العقاب وهو قوله ولا تخزنا يوم القيامة بل لو طلب ترك العقاب أو لا ثم طلب ايصال الثواب كان الكلام مستقيماً والجواب من وجهين (الاول) ان الثواب شرطه أن يكون منفعة مقرونة بالتعظيم والسرور فقوله آتنا ما وعدتنا على رسلك المراد منه المنافع وقوله ولا تخزنا المراد منه التعظيم (الثانى) انا قد بينا ان المقصود من هذه الآية طلب التوفيق على الطاعة والعصمة عن المعصية وعلى هذا التقدير يحسن النظم كأنه قيل وفقنا للطاعات واذا وفقتنا لها فاعصمنا عما يبطلها ويزيلها ويوقعنا فى الخزى والهلاك والحاصل كأنه قيل وفقنا للطاعات فانا لا نقدر على شئ من الطاعات الا بتوفيقك واذا وفقتنا لفعلها فوفقنا لاستبقائها فانا لا نقدر على استبقائها واستدامتها الا بتوفيقك وهو اشارة الى انا عبد لا يمكنه عمل من الاعمال ولا فعل من الافعال ولا لمحة ولا حركة الا باعانة الله وتوفيقه (المسئلة الخامسة) قوله ولا تخزنا يوم القيامة شبيه بقوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فانه ربما ظن

الثواب وعلى اما متعلقة بالوعد كما فى قولك وعد الله الجنة على الطاعة أى وعدتنا على تصديق رسلك ﴿ الانسان ﴾ أو بمحذوف وقع صفة لمصدر مؤكد محذوف أى وعدتنا وعداً كائناً على ألسنة رسلك وقيل التقدير منزلاً على رسلك أو محمولاً على رسلك ولا يخفى أن تقدير الافعال الخاصة فى مثل هذه المواقع تعسف وجمع الرسل مع أن المنادى هو الرسول صلى الله عليه وسلم وحده لما أن دعوته عليه السلام لا سيما فى باب التوحيد وما أجمع عليه الكل من الشرائع

منطوية على دعوة الكل فتصديقه تصديق لهم عليهم السلام كيف لا وقد أخذ منهم الميثاق بالايمان به عليه السلام لقوله تعالى واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب الآية وكذا الموعود على لسانه من الثواب موعود على السنة الكل وايثار الجمع لاظهار كمال الثقة بانجاز الموعود بناء على كثرة الشهود (ولا تخزنا يوم القيامة) قصدوا بذلك تذكير وعده تعالى ﴿ ١٨٣ ﴾ بقوله يوم لا يخزى الله النبي والذين آمنوا معه مظهرين أنهم ممن آمن معه رجاء للانتظام في سلكهم يومئذ وقوله تعالى (انك لا تخلف الميعاد) تعليل لتحقيق ما نظموا في سلك الدعاء وهذه الدعوات وما في تضاعيفها من كمال الضراعة والابتهال ليست لخوفهم من اخلاف الميعاد بل لخوفهم من أن لا يكونوا من جملة الموعودين بتغير الحال وسوء الخاتمة والمآل فرجعهما الى الدعاء بالتثبيت أو للمبالغة في التعبد والخشوع والميعاد الوعد وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه البعث بعد الموت وفي الآثار عن جعفر الصادق من حزبه أمر فقال ربنا خمس مرات أنجاه الله مما يخاف وأعطاه ما أراد وقرأ هذه الآية (فاستجاب لهم ربهم) الاستجابة بمعنى الاجابة وقال تاج القراء الاجابة عامة والاستجابة خاصة باعطاء المسئول وتتعدى باللام وبنفسها كما في قوله * فلم يستجبه عند ذاك مجيب * وهو عطف على الاستئناف المقدر فيما سلف مترتب على ما في حيزه من الادعية كما أن قوله عز وجل ثم قيل للذين ظلموا الخ عطف على قيل المقدر قبل آلآن أي قيل لهم آلآن آمنتم به ثم قيل الآية وكما أن قوله تعالى في سورة الاعراف ونطبع على قلوبهم معطوف على ما دل عليه معنى أولم يهد لهم الخ كأنه

الانسان انه على الاعتقاد الحق والعمل الصالح ثم انه يوم القيامة يظهر له ان اعتقاده كان ضلالا وعمله كان ذنبا فهناك تحصل الخجالة العظيمة والحسرة الكاملة والأسف الشديد ثم قال حكماء الاسلام وذلك هو العذاب الروحاني قالوا وهذا العذاب أشد من العذاب الجسماني ومما يدل على هذا انه سبحانه حكى عن هؤلاء العباد المؤمنين انهم طلبوا في هذا الدعاء أشياء فأول مطالبهم الاحتراز عن العذاب الجسماني وهو قوله فقنا عذاب النار وآخرها الاحتراز عن العذاب الروحاني وهو قوله ولا تخزنا يوم القيامة وذاك يدل على ان العذاب الروحاني اشد من العذاب الجسماني * قوله تعالى (فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لأكفرن عنهم سيآتهم ولأدخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب) اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم انهم عرفوا الله بالدليل وهو قوله ان في خلق السموات والارض الى قوله لآيات لاولي الالباب ثم حكى عنهم مواظبتهم على الذكر وهو قوله الذين يذكرون الله قياما وعلى الفكر وهو قوله ويتفكرون في خلق السموات والارض ثم حكى عنهم انهم أثنوا على الله تعالى وهو قولهم ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك ثم حكى عنهم انهم بعد الثناء اشتغلوا بالدعاء وهو من قولهم فقنا عذاب النار الى قوله انك لا تخلف الميعاد بين في هذه الآية انه استجاب دعاءهم فقال فاستجاب لهم ربهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في الآية تنبيه على أن استجابة الدعاء مشروطة بهذه الامور فلما كان حصول هذه الشرائط عزيزا لاجرم كان الشخص الذي يكون مجاب الدعاء عزيزا (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف يقال استجابه واستجاب له قال الشاعر

وداع دعا يا من يجيب الى الندا * فلم يستجبه عند ذاك مجيب

وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول (المسئلة الثالثة) اني لا أضيع قرئ بالفتح والتقدير بأني لا أضيع وبالكسر على ارادة القول وقرئ لا أضيع بالتشديد (المسئلة الرابعة) من في قوله من ذكر قيل للتبيين كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقيل انها مؤكدة للنفي بمعنى عمل عامل منكم ذكرا وأنثى (المسئلة الخامسة) اعلم أنه ليس المراد انه لا يضيع نفس العمل لان العمل كما وجد تلاشى وفنى بل المراد انه لا يضيع ثواب العمل والاضاعة عبارة عن ترك الاثابة فقوله لا أضيع نفي للنفي فيكون اثباتا فيصير المعنى اني أوصل ثواب جميع أعمالكم اليكم اذا ثبت ما قلنا فالآية دالة على ان أحدا من المؤمنين لا يبقى في النار مخلدا والدليل عليه انه بايمانه استحق ثوابا وبمعصيته استحق عقابا فلا بد من وصولهما اليه بحكم هذه الآية والجمع بينهما محال فاما أن يقدم الثواب ثم ينقله الى العقاب وهو باطل بالاجماع او يقدم العقاب ثم ينقله الى الثواب وهو المطلوب (المسئلة السادسة) جمهور المفسرين فسروا الآية بأن معناها أنه تعالى قبل منهم انه يجازيهم على

بعد الاطلاق أوة

أو بأن امنوا عن الهداية ونطبع الخ و لاضير في اختلافهما صيغة لما أن صيغة المستقبل هناك للدلالة على الاستمرار تفخيم إلمقام الدعاء وصيغة الماضي ههنا للايذان بتحقق الاستجابة وتقررها كما لاضير في الاختلاف بين قوله الذين اذ تستغيثون ربكم وبين ماعطف عليه من قوله تعالى فاستجاب لكم كما سيأتي و يجوز ان يكون معطوفا على مضمر ينساق اليه الذهن أي دعوا بهذه الادعية ﴿ ١٨٤ ﴾ فاستجاب الخ وأما على تقدير كون المقدر حالا

فهو عطف على يتفكرون باعتبار مقارنته لما وقع حالا من فاعله أعني قوله تعالى ربنا الخ فان الاستجابة مترتبة على دعواتهم لا على مجرد تفكرهم وحيث كانت هي من أوصافهم الجميلة المترتبة على أعمالهم بالآخرة استحقت الانتظام في سلك محاسنهم المعدودة في أثناء مدحهم واما على تقدير كون الموصول نعتا لاولي الالباب فلا مساغ لهذا العطف أصلا لما عرفت من أن حق ما في حيز الصلة أن يكون من مبادي جريان الحكم على الموصول وقد عرفت أن دعواتهم السابقة ليست كذلك فأين الاستجابة المتأخرة عنها وفي العرض لعنوان الربوبية المنبئة عن التبليغ الى الكمال مع الاضافة الى ضميرهم من تشريفهم واظهارا للطف بهم مالا يخفى (أني لاأضيع عمل عامل

أعمالهم وطاعاتهم و يوصل ثواب تلك الاعمال اليهم فان قيل القوم أولا طلبوا غفران الذنوب وثانيا اعطاء الثواب فقوله اني لاأضيع عمل عامل منكم اجابة لهم في أعطاء الثواب فأين الاجابة في طلب غفران الذنوب قلنا انه لايلزم من اسقاط العذاب حصول الثواب لكن يلزم من حصول الثواب سقوط العقاب فصار قوله أني لاأضيع عمل عامل منكم اجابة لدعائهم في المطلوبين (وعندي في الآية وجه آخر) وهو ان المراد من قوله اني لاأضيع عمل عامل منكم اني لاأضيع دعاءكم وعدم اضاعة الدعاء عبارة عن اجابة الدعاء فكان المراد منه انه حصلت اجابة دعائكم في كل ماطلبتموه وسألتموه * وأما قوله تعالى من ذكر او أنثى فالمعنى انه لاتفاوت في الاجابة وفي الثواب بين الذكر والانثى اذا كانا جميعا في التمسك بالطاعة على السوية وهذا يدل على ان الفضل في باب الدين بالاعمال لابسائر صفات العاملين لان كون بعضهم ذكرا أو أنثى أو من نسب خسيس أو شريف لاتأثير له في هذا الباب ومثله قوله تعالى ليس بأمانيكم ولاأماني أهل الكتاب من يعمل سوأ يجز به وروى ان أم سلمة قالت يارسول الله اني لاأسمع الله يذكر الرجال في الهجرة ولايذكر النساء فنزلت هذه الآية * أما قوله تعالى بعضكم من بعض ففيه وجوه أحسنها أن يقال من بمعنى الكاف أي بعضكم كبعض ومثل بعض في الثواب عن الطاعة والعقاب على المعصية قال القفال هذا من قولهم فلان مني أي على خلقي وسيرتي قال تعالى فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني وقال عليه الصلاة والسلام من غشنا فليس منا وقال ليس منا من حمل علينا السلاح فقوله بعضكم من بعض أي بعضكم شبه بعض في استحقاق الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية فكيف يمكن ادخال التفاوت فيه ثم قال تعالى فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لأكفرن عنهم سيآتهم ولأدخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار ثوابا من عند الله والمراد من قوله الذين هاجروا الذين أختاروا المهاجرة من اوطانهم في خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم والمراد من الذين اخرجوا من ديارهم الذين ألجأهم الكفار الى الخروج ولاشك ان رتبة الاولين أفضل لانهم اختاروا خدمة الرسول عليه السلام وملازمته على الاختيار فكانوا أفضل وقوله وأوذوا في سبيلي أي من أجله وسببه وقاتلوا وقتلوا لان المقاتلة تكون قبل القتال قرأ نافع وعاصم وأبو عمرو وقاتلوا بالالف أولا وقتلوا مخففة والمعنى انهم قاتلوا معه حتى قتلوا وقرأ ابن كثير وابن عامر وقاتلوا أولا وقتلوا مشددة قيل التشديد للمبالغة وتكرر القتل فيهم كقوله مفتحة لهم الابواب وقيل قطعوا عن الحسن وقرأ حمزة والكسائي وقتلوا بغير ألف أولا وقاتلوا بالالف بعد وفيه وجوه (الاول) ان الواو لاتوجب الترتيب كما في قوله واسجدي واركعي (والثاني) على قولهم قتلنا ورب الكعبة اذا ظهرت أمارات القتل او اذا قتل قومه وعشائره (والثالث) باضمار قد أي قتلوا وقد قاتلوا * ثم انه تعالى وعد من فعل هذا بأمور ثلاثة أولها محو السيآت وغفران الذنوب وهو قوله لاكفرن عنهم سيآتهم وذلك هو الذي طلبوه بقولهم فاغفر لنا ذنوبنا

منكم) أي بأني وهكذا قرأ أبي رضي الله عنه والباء للسببية كأنه قيل فاستجاب لهم ربهم بسبب ﴿ وكفر ﴾ أنه لايضيع عمل عامل منهم أي سنته السنية مستمرة على ذلك والالتفات الى التكلم والخطاب لاظهار كمال الاعتناء بشأن الاستجابة وتشريف الداعين بشرف الخطاب والمراد تأكيدها ببيان سببها والاشعار بأن مدارها أعمالهم التي قدموها على الدعاء لامجرد الدعاء وتعميم الوعد لسائر العاملين وان لم يبلغوا درجة أولي الالباب لتأكيد استجابة

(لايغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد) بيان لقبح ما أوتى الكفرة من حظوظ الدنيا وكشف عن حقارة شانها وسوء مغبتها اثر بيان حسن ما أوتى المؤمنون من الثواب والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم على أن المراد تثبيته على ما هو عليه كقوله تعالى فلا تطع المكذبين أو على أن المراد نهي المؤمنين كما يوجه الخطاب الى مداره القوم ورؤسائهم والمراد أفناؤهم أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب من المؤمنين والنهي للمخاطب وانما جعل للتقلب مبالغة أي لا تنظر الى ما عليه الكفرة

وكفر عنا سيآتنا (وثانيها) اعطاء الثواب العظيم وهو قوله ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار وهو الذي طلبوه بقولهم وآتنا ما وعدتنا على رسلك (وثالثها) أن يكون ذلك الثواب ثوابا عظيما مقرونا بالتعظيم والاجلال وهو قوله من عند الله وهو الذي قالوه ولا تخزنا يوم القيامة لانه سبحانه هو العظيم الذي لانهاية لعظمته واذا قال السلطان العظيم لعبده اني أخلع عليك خلعة من عندي دل ذلك على كون تلك الخلعة في نهاية الشرف وقوله ثوابا مصدر مؤكد والتقدير لاثيبنهم ثوابا من عند الله أي لاثيبنهم اثابة أو تثويبا من عند الله لان قوله لاكفرن عنهم ولادخلنهم في معنى لاثيبنهم ثم قال والله عنده حسن الثواب وهو تأكيد لكون ذلك الثواب في غاية الشرف لانه تعالى لما كان قادرا على كل المقدورات عالما بكل المعلومات غنيا عن الحاجات كان لا محالة في غاية الكرم والجود والاحسان فكان عنده حسن الثواب روى عن جعفر الصادق انه قال من حزنه أمر فقال خمس مرات ربنا أنجاه الله مما يخاف وأعطاه ما أراد وقرأ هذه الآية قال لان الله حكى عنهم انهم قالوا خمس مرات ربنا ثم أخبر انه استجاب لهم قوله تعالى

(لايغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد) واعلم أنه تعالى لما وعد المؤمنين بالثواب العظيم وكانوا في الدنيا في نهاية الفقر والشدة والكفار كانوا في النعم ذكر الله تعالى في هذه الآية ما يسليهم ويصبرهم على تلك الشدة فقال لايغرنك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا أن الغرور مصدر قولك غررت الرجل بما يستحسنه في الظاهر ثم يجده عند التفتيش على خلاف ما يحبه فيقول غرني ظاهره أي قبلته على غفلة عن امتحانه وتقول العرب في الثوب اذا نشر ثم أعيد الى طيه رددته على غرة (المسئلة الثانية) المخاطب في قوله لايغرنك من هو فيه قولان (الاول) انه الرسول صلى الله عليه وسلم ولكن المراد هو الامة قال قتادة والله ما غروا نبي الله صلى الله عليه وسلم حتى قبضه الله والخطاب وان كان له الا ان المراد غيره ويمكن أن يقال السبب لعدم اغترار الرسول عليه السلام بذلك هو تواتر هذه الآيات عليه كما قال ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا فسقط قول قتادة ونظيره قوله ولا تكن من الكافرين ولا تكونن من المشركين ولا تطع المكذبين (والثاني) وهو ان هذا خطاب لكل من سمعه من المكلفين كانه قيل لايغرنك أيها السامع (المسئلة الثالثة) تقلب الذين كفروا في البلاد فيه وجهان (الاول) نزلت في مشركي مكة كانوا يتجرون ويتنعمون فقال بعض المؤمنين ان أعداء الله فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد فنزلت الآية (والثاني) قال الفراء كانت اليهود تضرب في الارض فتصيب الاموال فنزلت هذه الآية والمراد بتقلب الذين كفروا في البلاد تصرفهم في التجارات والمكاسب أي لايغرنكم أمنهم على أنفسهم وتصرفهم في البلاد كيف شاؤا وأنتم معاشر المؤمنين خائفون محصورون فان ذلك لا يبقى الا مدة قليلة ثم ينتقلون الى أشد العذاب ثم قال تعالى متاع قليل قيل أي

من السعة ووفور الحظ ولا تغتر بظاهر ما ترى منهم من التبسط في المكاسب والمتاجر والمزارع روي أن بعض المؤمنين كانوا يرون المشركين في رخاء ولين عيش فيقولون ان أعداء الله تعالى فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد فنزلت وقرئ لايغرنك بالنون الخفيفة (متاع قليل) خبر لمبتدا محذوف أي هو متاع قليل لاقدر له في جنب ما ذكر من ثواب الله تعالى قال عليه السلام ما الدنيا في الآخرة الا مثل ما يجعل أحدكم اصبعه في اليم فلينظر بم يرجع فاذن لا يجدي وجوده او اجدبه ولا يضر فقده انه لفاقديه (ثم مأواهم) أي مصيرهم الذي يأوون اليه لا يبرحونه (جهنم) التي لا يوصف عذابها وقوله تعالى (وبئس المهاد) ذم لها وايذان بأن مصيرهم اليها مما جنته انفسهم وكسبته أيديهم والمخصوص بالذم محذوف أي بئس ما مهدوا لانفسهم جهنم (لكن الذين

اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها) بيان لكمال حسن حال المؤمنين غب بيان وتكرير له اثر تقرير مع زيادة خلودهم في الجنات ليتم بذلك سرورهم و يزداد تبجحهم و يتكامل به سوء حال الكفرة وايراد التقوى في حيز الصلة للاشعار بكون الخصال المذكورة من باب التقوى والمراد به الاتقاء من الشرك والمعاصي فالموصول مبتدأ والظرف خبر وجنات مرتفع به على الفاعلية لاعتماده على المبتدا أو الظرف خبر لجنات والجملة

خبر الموصول وخالدين فيها أى فى الجنات حال مقدرة من الضمير أو من جنات لتخصصها بالوصف والعامل ما فى الظرف من معنى الاستقرار (نزلا من عند الله) وقرئ بسكون الزاى وهو ما يعد للنازل من طعام وشراب وغيرهما قال أبو الشعر الضبى * وكنا اذا الجبار بالجيش ضافنا * جعلنا القنا والمرهفات له نزلا * وانتصابه على الحالية من جنات لتخصصها بالوصف والعامل فيه ما فى الظرف من معنى الاستقرار وقيل هو مصدر مؤكد كأنه قيل رزقا أو عطاء من عند الله (وما عند الله خير) مبتدأ وخبر وقوله تعالى (للابرار) متعلق بمحذوف هو صفة لخير أى ما عنده تعالى من الامور المذكورة الدائمة خير كائن للابرار أى مما تقلب فيه الفجار من المتاع القليل الزائل والتعبير عنهم بالابرار للاشعار بأن الصفات المعدودة من أعمال البر كما أنها من قبيل التقوى والجملة تذييل لما قبلها (وان من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله) جملة مستأنفة سيقت لبيان أن أهل الكتاب ليس كلهم كمن حكيت هناتهم من نبذ الميثاق وتحريف الكتاب وغير ذلك بل منهم من له مناقب جليلة قيل هم عبد الله بن سلام وأصحابه وقيل هم أربعون من أهل نجران واثنان وثلاثون من الحبشة وثمانية من الروم كانوا نصارى فاسلموا وقيل المراد به أصحمة النجاشى فانه لما مات نعاه جبريل الى النبى عليه السلام فقال عليه السلام اخرجوا فصلوا على أخ لكم مات بغير أرضكم فخرج الى البقيع ونظر الى أرض الحبشة فأبصر سرير النجاشى وصلى عليه واستغفر له فقال المنافقون انظروا الى هذا يصلى على علج نصرانى لم يره قط وليس على دينه فنزلت وانما دخلت لام الابتداء على اسم ان لفصل الظرف بينهما كما فى قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن (وما أنزل اليكم) من القرآن (وما أنزل اليهم) من الكتابين وتأخير ايمانهم بهما عن ايمانهم بالقرآن فى الذكر مع أن الامر بالعكس فى الوجود لما أنه عيار ومهيمن عليهما فان ايمانهم بهما انما يعتبر بتبعية ايمانهم

تقلبهم متاع قليل وقال الفراء ذلك متاع قليل وقال الزجاج ذلك الكسب والربح متاع قليل وانما وصفه الله تعالى بالقلة لان نعيم الدنيا مشوب بالآفات والحسرات ثم انه بالعاقبة ينقطع وينقضى وكيف لا يكون قليلا وقد كان معدوما من الازل الى الآن وسيصير معدوما من الازل الى الابد فاذا قابلت زمان الوجود بما مضى وما يأتى وهو الازل والأبد كان أقل من أن يجوز وصفه بأنه قليل ثم قال تعالى ثم مأواهم جهنم يعنى انه مع قلته بسبب الوقوع فى نار جهنم أبد الآباد والنعمة القليلة اذا كانت سببا للمضرة العظيمة لم يعد ذلك نعمة وهو كقوله انما نملى لهم ليزدادوا اثما وقوله وأملى لهم ان كيدى متين ثم قال وبئس المهاد أى الفراش والدليل على انه بئس المهاد قوله تعالى لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل فهم بين اطباق النيران ومن فوقهم غواش يأكلون النار ويشربون النار * قوله تعالى (لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها نزلا من عند الله وما عند الله خير للابرار) اعلم أنه تعالى لما ذكر الوعيد أتبعه بالوعد بالنزل والنزل ما يهيأ للضيف وقوله لكن الذين اتقوا ربهم يتناول جميع الطاعات لانه يدخل فى التقوى الاحتراز عن المنهيات وعن ترك المامورات واحتج بعض أصحابنا بهذه الآية على الرؤية لانه لما كانت الجنة بكليتها نزلا فلا بد من الرؤية لتكون خلعة ونظيره قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا وقوله نزلا نصب على الحال من جنات لتخصيصها بالوصف والعامل اللام ويجوز أن يكون بمعنى مصدر مؤكد لان خلودهم فيها انزالهم فيها أو نزولهم وقال الفراء هو نصب على التفسير كما تقول هولك هبة وبيعا وصدقة ثم قال وما عند الله من الكثير الدائم خير للابرار مما يتقلب فيه الفجار من القليل الزائل وقرأ مسلمة بن محارب والاعمش نزلا بسكون الزاى وقرأ يزيد بن القعقاع لكن الذين اتقوا بالتشديد * قوله تعالى (وان من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليكم وما أنزل اليهم خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا أولئك لهم أجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب) اعلم أنه تعالى لما ذكر حال المؤمنين وكان قد ذكر حال الكفار من قبل بأن مصيرهم الى النار بين فى هذه الآية أن من آمن منهم كان داخلا فى صفة الذين اتقوا فقال وان من أهل الكتاب واختلفوا فى نزولها فقال ابن عباس وجابر وقتادة نزلت فى النجاشى حين مات وصلى عليه النبى صلى الله عليه وسلم فقال المنافقون انه يصلى على نصرانى لم يره قط وقال ابن جريج وابن زيد نزلت فى عبد الله بن سلام وأصحابه وقيل نزلت فى أربعين من أهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى عليه السلام فاسلموا وقال مجاهد نزلت فى مؤمنى أهل الكتاب كلهم وهذا هو الاولى لانه لما ذكر الكفار بأن مصيرهم الى العقاب بين فيمن آمن منهم بأن مصيرهم الى الثواب واعلم أنه تعالى وصفهم بصفات (أولها) الايمان بالله (وثانيها) الايمان بما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم

﴿ وثالثها ﴾

به اذ لاعبرة باحكامهما المنسوخة وما لم ينسخ منهما انما يعتبر من حيث ثبوته بالقرآن ولتعلق ما بعده بهما والمراد بايمانهم بهما ايمانهم بهما من غير تحريف ولا كتم كما هو ديدن المحرفين وأتباعهم من العامة (خاشعين لله) حال من فاعل يؤمن والجمع باعتبار المعنى (لايشترون بآيات الله ثمنا قليلا) تصريح بمخالفتهم للمحرفين والجملة حال كما قبله ونظمها في سلك محاسنهم ليس من حيث عدم الاشتراء فقط بل لتضمن ذلك لاظهار ما في الكتابين من شواهد نبوته عليه السلام

(وثالثها) الايمان بما أنزل على الانبياء الذين كانوا قبل محمد عليه الصلاة والسلام (ورابعها) كونهم خاشعين لله وهو حال من فاعل يؤمن لان من يؤمن في معنى الجمع (وخامسها) انهم لايشترون بآيات الله ثمنا قليلا كما يفعله أهل الكتاب ممن كان يكتم أمر الرسول وصحة نبوته ثم قال تعالى في صفتهم أولئك لهم اجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب والفائدة في كونه سريع الحساب كونه عالما بجميع المعلومات فيعلم مالكل واحد من الثواب والعقاب * قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون) واعلم أنه تعالى لما ذكر في هذه السورة أنواعا كثيرة من علوم الاصول والفروع أما الاصول ففيما يتعلق بتقرير التوحيد والعدل والنبوة والمعاد أما الفروع ففيما يتعلق بالتكاليف والاحكام نحو الحج والجهاد وغيرهما ختم هذه السورة بهذه الآية المشتملة على جميع الآداب وذلك لان أحوال الانسان قسمان منها مايتعلق به وحده ومنها مايكون مشتركا بينه وبين غيره (أما القسم الاول) فلا بد فيه من الصبر وأما القسم الثاني فيه من المصابرة أما الصبر فيندرج تحته أنواع (أولها) أن يصبر على مشقة النظر والاستدلال في معرفة التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وعلى مشقة استنباط الجواب عن شبهات المخالفين (وثانيها) أن يصبر على مشقة اداء الواجبات والمندوبات (وثالثها) أن يصبر على مشقة الاحتراز عن المنهيات (ورابعها) الصبر على شدائد الدنيا وآفاتها من المرض والفقر والقحط والخوف فقوله اصبروا يدخل تحته هذه الاقسام وتحت كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة أنواع لانهاية لها وأما المصابرة فهي عبارة عن تحمل المكاره الواقعة بينه وبين الغير ويدخل فيه تحمل الاخلاق الردية من أهل البيت والجيران والاقارب ويدخل فيه ترك الانتقام ممن أساء اليك كما قال وأعرض عن الجاهلين وقال واذا مروا باللغو مروا كراما ويدخل فيه الايثار على الغير كما قال ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ويدخل فيه العفو عمن ظلمك كما قال وأن تعفوا أقرب للتقوى ويدخل فيه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان المقدم عليه ربما وصل اليه بسببه ضرر ويدخل فيه الجهاد فانه تعريض النفس للهلاك ويدخل فيه المصابرة مع المبطلين وحل شكوكهم والجواب عن شبههم والاحتيال في ازالة تلك الاباطيل عن قلوبهم فثبت ان قوله اصبروا تناول كل ماتعلق به وحده وصابروا تناول كل ماكان مشتركا بينه وبين غيره واعلم ان الانسان وان تكلف الصبر والمصابرة الا ان فيه أخلاقا ذميمة تحمل على اضدادها وهي الشهوة والغضب والحرص والانسان مالم يكن مشتغلا طول عمره بمجاهدتها وقهرها لايمكنه الاتيان بالصبر والمصابرة فلهذا قال ورابطوا ولما كانت هذه المجاهدة فعلا من الافعال ولابد للانسان في كل فعل يفعله من داعية وغرض وجب أن يكون للانسان في هذه المجاهدة غرض وباعث وذلك هو تقوى الله لنيل الفلاح والنجاح فلهذا قال واتقوا الله لعلكم تفلحون وتمام التحقيق فيه ان الافعال مصدرها هو

(اولئك) اشارة اليهم من حيث اتصافهم بما عد من صفاتهم الحميدة ومافيه من معنى البعد للدلالة على علو رتبتهم وبعد منزلتهم في الشرف والفضيلة وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (لهم) وقوله (أجرهم) أي المختص بهم الموعود لهم بقوله تعالى أولئك يؤتون أجرهم مرتين وقوله تعالى يؤتكم كفلين من رحمته مرتفع بالظرف على الفاعلية أو على الابتداء والظرف خبره والجملة خبر لأولئك وقوله تعالى (عند ربهم) نصب على الحالية من أجرهم والمراد به التشريف كما لصفة (ان الله سريع الحساب) لنفوذ علمه بجميع الاشياء فهو عالم بما يستحقه كل عامل من الاجر من غير حاجة الى تأمل والمراد بيان سرعة وصول الاجر الموعود اليهم (يا أيها الذين آمنوا) اثر مابين في تضاعيف السورة الكريمة فنون الحكم والاحكام ختمت بما يوجب المحافظة عليها فقيل (اصبروا) أي على مشاق الطاعات وغير ذلك من المكاره والشدائد (وصابروا) أي غالبوا أعداء الله تعالى بالصبر في مواطن الحروب وأعدى عدوكم بالصبر على مخالفة الهوى وتخصيص المصابرة بالامر بعد الامر بمطلق الصبر لكونها أشد منه وأشق (ورابطوا) أي أقيموا في الثغور رابطين خيلكم فيها مترصدين للغزو مستعدين له قال تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وعن النبي صلى الله عليه وسلم من رابط يوما وليلة في سبيل الله كان كعدل صيام شهر رمضان وقيامه لا يفطر ولا ينفتل عن صلاة

الاخاجة (واتقوا الله) فى مخالفة أمره على الاطلاق فيندرج فيه ماذكر فى تضاعيف السورة الكريمة اندراجا أوليا (لعلكم تفلحون) كى تنتظموا فى زمرة المفلحين الفائزين بكل مطلوب الناجين من كل الكروب * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة آل عمران أعطى بكل آية منها أمانا على جسر جهنم * وعنه صلى الله عليه وسلم من قرأ السورة التى يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله عليه وملائكته حتى تحجب الشمس والله أعلم

القوى فهو تعالى أمر بالصبر والمصابرة وذلك عبارة عن الاتيان بالافعال الحسنة والاحتراز عن الافعال الذميمة ولما كانت الافعال صادرة عن القوى أمر بعد ذلك بمجاهدة القوى التى هى مصادر الافعال الذميمة وذلك هو المراد بالمرابطة ثم ذكر مابه يحصل دفع هذه القوى الداعية الى القبائح والمنكرات وذلك هو تقوى الله ثم ذكر مالاجله وجب ترجيح تقوى الله على سائر القوى والاخلاق وهو الفلاح فظهر ان هذه الآية التى هى خاتمة لهذه السورة مشتملة على كنوز الحكم والاسرار الروحانية وانها على اختصارها كالمتمم لكل ماتقدم ذكره فى هذه السورة من علوم الاصول والفروع فهذا ماعندى فيه ولنذكر ماقاله المفسرون قال الحسن اصبروا على دينكم ولاتتركوه بسبب الفقر والجوع وصابروا على عدوكم ولاتفشلوا بسبب وقوع الهزيمة يوم أحد وقال الفراء اصبروا مع نبيكم وصابروا عدوكم فلاينبغى أن يكون اصبر منكم وقال الاصم لما كثرت تكاليف الله فى هذه السورة أمرهم بالصبر عليها ولما كثر ترغيب الله تعالى فى الجهاد فى هذه السورة أمرهم بمصابرة الاعداء وأما قوله ورابطوا ففيه قولان (الاول) انه عبارة عن أن يربط هؤلاء خيلهم فى الثغور ويربط أولئك خيلهم أيضا بحيث يكون كل واحد من الخصمين مستعدا لقتال الآخر قال تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وعن النبى صلى الله عليه وسلم من رابط يوما وليلة فى سبيل الله كان مثل صيام شهر وقيامه لايفطر ولاينفتل عن صلاته الا لحاجة (الثانى) ان معنى المرابطة انتظار الصلاة بعد الصلاة ويدل عليه وجهان (الاول) ماروى عن أبى سلمة عبد الرحمن انه قال لم يكن فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم غزو يرابط فيه وانما نزلت هذه الآية فى انتظار الصلاة بعد الصلاة (الثانى) ماروى من حديث أبى هريرة حين ذكر انتظار الصلاة بعد الصلاة ثم قال فذلكم الرباط ثلاث مرات واعلم أنه يمكن حمل اللفظ على الكل وأصل الرباط من الربط وهو الشد يقال لكل من صبر على أمر ربط قلبه عليه وقال آخرون الرباط هو اللزوم والثبات وهذا المعنى أيضا راجع الى ماذكرناه من الصبر وربط النفس ثم هذا الثبات والدوام يجوز أن يكون على الجهاد ويجوز أن يكون على الصلاة والله أعلم (قال الامام رضى الله عنه) تم تفسير هذه السورة بفضل الله واحسانه يوم الخميس اول ربيع الآخر سنة خمس وتسعين وخمسمائة

(سورة النساء مائة وسبعون وست آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة) اعلم أن هذه السورة مشتملة على أنواع كثيرة من التكاليف وذلك لانه تعالى أمر الناس فى أول هذه السورة بالتعطف على الاولاد والنساء والايتام والرأفة بهم وايصال حقوقهم اليهم وحفظ أموالهم عليهم وبهذا المعنى ختمت السورة وهو قوله يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة وذكر فى اثناء

(سورة النساء مدنية وهى مائة وخمس وسبعون آية) (بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها الناس) خطاب يعم حكمه جميع المكلفين عند النزول ومن سينتظم فى سلكهم من الموجودين حينئذ والحادثين بعد ذلك الى يوم القيامة عند انتظامهم فيه لكن لا بطريق الحقيقة فان خطاب المشافهة لايتناول القاصرين عن درجة التكليف الا عند الحنابلة بل اما بطريق تغليب الفريق الاول على الاخرين واما بطريق تعميم حكمه لهما بدليل خارجى فان الاجماع منعقد على أن آخر الامة مكلف بماكلف به أولها كما ينبئ عنه قوله عليه السلام الحلال ماجرى على لسانى الى يوم القيامة والحرام ماجرى على لسانى الى يوم القيامة وقد فصل فى موضعه وأما الامم الدارجة قبل النزول فلاحظ لهم فى الخطاب لاختصاص الاوامر والنواهى بمن يتصور منه الامتثال وأما اندراجهم فى خطاب ماعداهما مماله دخل فى تأكيد التكليف وتقوية الايجاب فستعرف حاله ولفظ الناس ينتظم الذكور والاناث حقيقة وأما صيغة جمع المذكر فى قوله تعالى (اتقوا ربكم) فواردة على طريقة التغليب لعدم تناولها حقيقة للاناث عند غير الحنابلة وأما ادخالهن فى الامر بالتقوى بماذكر من الدليل الخارجى

هذه السورة انواعا اخر من التكاليف وهي الامر بالطهارة والصلاة وقتال المشركين ولما كانت هذه التكاليف شاقة على النفوس لثقلها على الطباع لاجرم افتتح السورة بالعلة التي لاجلها يجب حمل هذه التكاليف الشاقة وهي تقوى الرب الذي خلقنا والاله الذي أوجدنا فلهذا قال يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى الواحدي عن ابن عباس في قوله يا أيها الناس ان هذا الخطاب لاهل مكة وأما الاصوليون من المفسرين فقد اتفقوا على ان الخطاب عام لجميع المكلفين وهذا هو الاصح لوجوه (أحدها) ان لفظ الناس جمع دخله الالف واللام فيفيد الاستغراق (وثانيها) انه تعالى علل الامر بالاتقاء بكونه تعالى خالقا لهم من نفس واحدة وهذه العلة عامة في حق جميع المكلفين بأنهم من آدم عليه السلام خلقوا بأسرهم واذا كانت العلة عامة كان الحكم عاما (وثالثها) ان التكليف بالتقوى غير مختص بأهل مكة بل هو عام في حق جميع العالمين واذا كان لفظ الناس عاما في الكل وكان الامر بالتقوى عاما في الكل وكانت علة هذا التكليف وهي كونها خلقوا من النفس الواحدة عامة في حق الكل كان القول بالتخصيص في غاية البعد وحجة ابن عباس ان قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام مختص بالعرب لان المناشدة بالله وبالرحم عادة مختصة بهم فيقولون أسألك بالله وبالرحم وأنشدك الله والرحم واذا كان كذلك كان قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام مختصا بالعرب فكان أول الآية وهو قوله يا أيها الناس مختصا بهم لان قوله في أول الآية اتقوا ربكم وقوله بعد ذلك واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام وردا متوجهين الى مخاطب واحد ويمكن أن يجاب عنه بأنه ثبت في اصول الفقه ان خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم أولها فكان قوله يا أيها الناس عاما في الكل وقوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام خاصا بالعرب (المسئلة الثانية) انه تعالى جعل هذا المطلع مطلعا لسورتين في القرآن (أحدهما) هذه السورة وهي السورة الرابعة من النصف الاول من القرآن (والثانية) سورة الحج وهي ايضا السورة الرابعة من النصف الثاني من القرآن ثم انه تعالى علل الامر بالتقوى في هذه السورة بما يدل على معرفة المبدا وهو انه تعالى خلق الخلق من نفس واحدة وهذا يدل على كمال قدرة الخالق وكمال علمه وكمال حكمته وجلاله وعلل الامر بالتقوى في سورة الحج بما يدل على كمال معرفة المعاد وهو قوله ان زلزلة الساعة شيء عظيم فجعل صدر هاتين السورتين دلالة على معرفة المبدا ومعرفة المعاد ثم قدم السورة الدالة على المبدا على السورة الدالة على المعاد وتحت هذا البحث أسرار كثيرة (المسئلة الثالثة) اعلم انه تعالى أمرنا بالتقوى وذكر عقيبه انه تعالى خلقنا من نفس واحدة وهذا مشعر بان الامر بالتقوى معلل بأنه تعالى خلقنا من نفس واحدة ولابد من بيان المناسبة بين هذا الحكم وبين ذلك الوصف فنقول قولنا انه تعالى خلقنا من نفس واحدة مشتمل على قيدين (أحدهما) انه تعالى خلقنا (والثاني) كيفية

وان كان فيه مراعاة جانب الصيغة لكنه يستدعي تخصيص لفظ الناس ببعض أفراده والمامور به اما مطلق التقوى التي هي التجنب عن كل ما يؤثم من فعل أو ترك واما التقوى فيما يتعلق بحقوق ابناء الجنس أي اتقوه في مخالفة أوامره ونواهيه على الاطلاق أو في مخالفة تكاليفه الواردة ههنا وأيا ما كان فالتعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن المالكية والتربية مع الاضافة الى ضمير المخاطبين لتأييد الامر وتأكيد ايجاب الامتثال به على طريقة الترغيب والترهيب وكذا وصف الرب بقوله تعالى (الذي خلقكم من نفس واحدة) فان خلقه تعالى اياهم على هذا النمط البديع لانبائه عن قدرة شاملة لجميع المقدورات التي من جملتها عقابهم على معاصيهم وعن نعمة

ذلك التخليق وهو انه تعالى انما خلقنا من نفس واحدة ولكل واحد من هذين القيدين أثر في وجوب التقوى (أما القيد الاول) وهو انه تعالى خلقنا فلا شك ان هذا المعنى علة لان يجب علينا الانقياد لتكاليف الله تعالى والخضوع لاوامره ونواهيه وبيان ذلك من وجوه (الاول) انه لما كان خالقنا وموجد ذواتنا وصفاتنا فنحن عبيده وهو مولينا والربوبية توجب نفاذ أوامره على عبيده والعبودية توجب الانقياد للرب والموجد والخالق (الثاني) ان الايجاد غاية الانعام ونهاية الاحسان فانك كنت معدوما فأوجدك وميتا فأحياك وعاجزا فأقدرك وجاهلا فعلمك كما قال ابراهيم عليه السلام الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين فلما كانت النعم بأسرها من الله سبحانه وجب على العبد أن يقابل تلك النعم باظهار الخضوع والانقياد وترك التمرد والعناد وهذا هو المراد بقوله كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم (الثالث) وهو انه لما ثبت كونه موجدا وخالقا والها وربا لنا وجب علينا أن نشتغل بعبوديته وان نتقي كل ما نهى عنه وزجر عنه ووجب أن لا يكون شيء من هذه الافعال موجبا ثوابا البتة لان هذه الطاعات لما وجبت في مقابلة النعم السالفة امتنع أن تصير موجبة للثواب لان أداء الحق الى المستحق لا يوجب شيئا آخر هذا اذا سلمنا ان العبد أتى بتلك الطاعات من عند نفسه ابتداء فكيف وهذا محال لان فعل الطاعات لا يحصل الا اذا خلق الله القدرة على الطاعة وخلق الداعية على الطاعة ومتى حصلت القدرة والداعي كان مجموعهما موجبا لصدور الطاعة عن العبد واذا كان كذلك كانت تلك الطاعة انعاما من الله على عبده والمولى اذا خص عبده بانعام لم يصر ذلك الانعام موجبا عليه انعاما آخر فهذا هو الاشارة الى بيان ان كونه خالقا لنا يوجب علينا عبوديته والاحتراز عن مناهيه (وأما القيد الثاني) وهو ان خصوص كونه خالقا لنا من نفس واحدة يوجب علينا الطاعة والاحتراز عن المعصية فبيانه من وجوه (الاول) ان خلق جميع الاشخاص الانسانية من الانسان الواحد ادل على كمال القدرة من حيث انه لو كان الامر بالطبيعة والخاصية لكان المتولد من الانسان الواحد لم يكن الا اشياء متشاكلة في الصفة متشابهة في الخلقة والطبيعة فلما رأينا في أشخاص الناس الابيض والاسود والاحمر والاسمر والحسن والقبيح والطويل والقصير دل ذلك على أن مدبرها وخالقها فاعل مختار لا طبيعة مؤثرة ولا علة موجبة ولما دلت هذه الدقيقة على أن مدبر العالم فاعل مختار قادر على كل الممكنات عالم بكل المعلومات فحينئذ يجب الانقياد لتكاليفه وأوامره ونواهيه فكان ارتباط قوله اتقوا ربكم بقوله خلقكم من نفس واحدة في غاية الحسن والانتظام (والوجه الثاني) وهو انه تعالى لما ذكر الامر بالتقوى ذكر عقيبه الامر بالاحسان الى اليتامى والنساء والضعفاء وكون الخلق بأسرهم مخلوقين من نفس واحدة له أثر في هذا المعنى وذلك لان الاقارب لا بد وأن يكون بينهم نوع مواصلة ومخالطة توجب مزيد المحبة ولذلك ان الانسان يفرح بمدح أقاربه

كاملة لا يقادر قدرها من أقوى الدواعي الى الاتقاء من موجبات نقمته وأتم الزواجر عن كفران نعمته وكذا جعله تعالى اياهم صنوانا مفرعة من أرومة واحدة هي نفس آدم عليه السلام من موجبات الاحتراز عن الاخلال بمراعاة ما بينهم من حقوق الاخوة وتعميم الخطاب في ربكم وخلقكم للامم السالفة أيضا مع اختصاصه فيما قبل بالمأمورين بناء على أن تذكير شمول ربوبيته تعالى وخلقه للكل من مؤكدات الامر بالتقوى وموجبات الامتثال به تفكيك للنظم الكريم مع الاستغناء عنه لان خلقه تعالى للمأمورين من نفس آدم عليه السلام حيث كان بواسطة ما بينهم وبينه عليه السلام من الآباء والامهات كان التعرض لخلقهم متضمنا للتعرض لخلق الوسائط جميعا وكذا التعرض لربوبيته تعالى لهم متضمن للتعرض لربوبيته تعالى لاصولهم قاطبة لا سيما وقد نطق بذلك قوله عز وجل

وخلق منهازوجها) فانه مع ماعطف عليه صريح فى ذلك وهو معطوف اماعلى مقدر ينبئ عنه سوق الكلام لان تفريع الفروع من أصل واحد يستدعى انشاء ذلك الاصل لامحالة كانه قيل خلقكم من نفس واحدة خلقها أولا

وأسلافه و يحزن بذمهم والطعن فيهم وقال عليه الصلاة والسلام فاطمة بضعة منى يوءذينى مايوءذيها واذا كان الامر كذلك فالفائدة فى ذكر هذا المعنى أن يصير ذلك سببا لزيادة شفقة الخلق بعضهم على البعض (الوجه الثالث) ان الناس اذا عرفوا كون الكل من شخص واحد تركوا المفاخرة والتكبر وأظهروا التواضع وحسن الخلق (الوجه الرابع) ان هذا يدل على المعاد لانه تعالى لما كان قادرا على أن يخرج من صلب شخص واحد اشخاصا مختلفين وان يخلق من قطرة من النطفة شخصا عجيب التركيب لطيف الصورة فكيف يستبعد احياء الاموات و بعثهم ونشورهم فتكون الآية دالة على المعاد من هذا الوجه ليجزى الذين أساؤا بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى (الوجه الخامس) قال الاصم الفائدة فيه ان العقل لادليل فيه على ان الخلق يجب أن يكونوا مخلوقين من نفس واحدة بل ذلك انما يعرف بالدلائل السمعية وكان النبى صلى الله عليه وسلم اميا ماقرأ كتابا ولا تلمذ لاستاذ فلما أخبر عن هذا المعنى كان اخبارا عن الغيب فكان معجزا فالحاصل ان قوله خلقكم دليل على معرفة التوحيد وقوله من نفس واحدة دليل على معرفة النبوة فان قيل كيف يصح ان يكون الخلق أجمع من نفس واحدة مع كثرتهم وصغر تلك النفس قلنا قد بين الله المراد بذلك لان زوج آدم اذا خلقت من بعضه ثم حصل خلق أولاده من نطفتهما ثم كذلك أبدا جازت اضافة الخلق أجمع الى آدم (المسئلة الرابعة) أجمع المسلمون على ان المراد بالنفس الواحدة ههنا هو آدم عليه السلام الا انه أنث الوصف على لفظ النفس ونظيره قوله تعالى أقتلت نفسا زكية بغير نفس وقال الشاعر

أبوك خليفة ولدته أخرى * فانت خليفة ذاك الكمال

قالوا فهذا التانيث على لفظ الخليفة قوله تعالى (وخلق منها زوجها) فيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد من هذا الزوج هو حواء وفى كون حواء مخلوقة من آدم قولان (الاول) وهو الذى عليه الاكثرون انه لما خلق الله آدم ألقى عليه النوم ثم خلق حواء من ضلع من اضلاعه اليسرى فلما استيقظ رآها ومال اليها وألفها لانها كانت مخلوقة من جزء من اجزائه واحتجوا عليه بقول النبى صلى الله عليه وسلم ان المرأة خلقت من ضلع أعوج فان ذهبت تقيمها كسرتها وان تركتها وفيها عوج استمتعت بها (والقول الثانى) وهو اختيار أبى مسلم الاصفهانى ان المراد من قوله وخلق منها زوجها أى من جنسها وهو كقوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم أزواجا وكقوله اذ بعث فيهم رسولا منهم وقوله لقد جاءكم رسول من أنفسكم قال القاضى والقول الاول أقوى لكى يصح قوله خلقكم من نفس واحدة اذ لو كانت حواء مخلوقة ابتداء لكان الناس مخلوقين من نفسين لا من نفس واحدة و يمكن أن يجاب عنه بأن كلمة من لابتداء الغاية فلما كان ابتداء التخليق والايجاد وقع بآدم عليه السلام صح أن يقال خلقكم من نفس واحدة وأيضا فلما ثبت انه تعالى

وخلق منها زوجها الخ وهو استئناف مسوق لتقرير وحدة المبدا و بيان كيفية خلقهم منه وتفصيل ما أجمل أولا أو صفة لنفس مفيدة لذلك واما على خلقكم داخل معه فى حيز الصلة مقرر ومبين لما ذكر واعادة الفعل مع جواز عطف مفعوله على مفعول الفعل الاول كما فى قوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم الخ لاظهار ما بين الخلقين من التفاوت فان الاول بطريق التفريع من الاصل والثانى بطريق الانشاء من المادة فانه تعالى خلق حواء من ضلع آدم عليه السلام روى أنه عز وجل لما خلقه عليه السلام وأسكنه الجنة ألقى عليه النوم فبينما هو بين النائم واليقظان خلق حواء من ضلع من أضلاعه اليسرى فلما انتبه وجدها عنده وتأخير ذكر خلقها عن ذكر خلقهم لما أن تذكير خلقهم أدخل فى تحقيق ما هو المقصود من حملهم على الامتثال بالامر بالتقوى من تذكير خلقها وتقديم الجار والمجرور للاعتناء ببيان مبدئيته عليه السلام لها مع ما فيه من التشويق الى المؤخر كما مر مرارا وايرادها بعنوان الزوجية تمهيد لما بعده من التناسل

قادر على خلق آدم من التراب كان قادرا أيضا على خلق حواء من التراب واذا كان الامر كذلك فاى فائدة فى خلقها من ضلع من أضلاع آدم (المسئلة الثانية) قال ابن عباس انما سمى آدم بهذا الاسم لانه تعالى خلقه من أديم الارض كلها أحمرها وأسودها وطيبها وخبيثها فلذلك كان فى ولده الاحمر والاسود والطيب والخبيث والمرأة انما سميت بحواء لانها خلقت من ضلع من أضلاع آدم فكانت مخلوقة من شئ حى فلاجرم سميت بحواء (المسئلة الثالثة) احتج جمع من الطبائعيين بهذه الآية فقالوا قوله تعالى خلقكم من نفس واحدة يدل على ان الخلق كلهم مخلوقون من النفس الواحدة وقوله وخلق منها زوجها يدل على ان زوجها مخلوقة منها ثم قال فى صفة آدم خلقه من تراب فدل على ان آدم مخلوق من التراب ثم قال فى حق الخلائق منها خلقناكم وهذه الآيات كلها دالة على ان الحادث لا يحدث الاعن مادة سابقة يصير الشئ مخلوقا منها وان خلق الشئ عن العدم المحض والنفى الصرف محال أجاب المتكلمون فقالوا خلق الشئ من الشئ محال فى العقول لان هذا المخلوق ان كان عين ذلك الشئ الذى كان موجودا قبل ذلك لم يكن هذا مخلوقا البتة واذا لم يكن مخلوقا امتنع كونه مخلوقا من شئ آخر وان قلنا ان هذا المخلوق مغاير للذى كان موجودا قبل ذلك فحينئذ هذا المخلوق وهذا المحدث انما حدث وحصل عن العدم المحض فثبت ان كون الشئ مخلوقا من غيره محال فى العقول وأما كلمة من فى هذه الآية فهو مفيد ابتداء الغاية على معنى ان ابتداء حدوث هذه الاشياء من تلك الاشياء لا على وجه الحاجة والافتقار بل على وجه الوقوع فقط (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشاف قرئ وخالق منها زوجها وباث منهما بلفظ اسم الفاعل وهو خبر مبتدا محذوف تقديره هو خالق * قوله تعالى (وبث منهما رجالا كثيرا ونساء) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى بث منهما يريد فرق ونشر قال ابن المظفر البث تفريقك الاشياء يقال بث الخيل فى الغارة وبث الصياد كلابه وخلق الله الخلق فبثهم فى الارض وبثثت البسط اذا نشرتها قال الله تعالى وزرابى مبثوثة قال الفراء والزجاج وبعض العرب يقول أبث الله الخلق (المسئلة الثانية) لم يقل وبث منهما الرجال والنساء لان ذلك يوجب كونهما مبثوثين عن نفسهما وذلك محال فلهذا اعدل عن هذا اللفظ الى قوله وبث منهما رجالا كثيرا ونساء فان قيل لم لم يقل وبث منهما رجالا كثيرا ونساء كثيرا ولم خصص وصف الكثرة بالرجال دون النساء قلنا السبب فيه والله أعلم ان شهرة الرجال أتم فكانت كثرتهم أظهر فلاجرم خصوا بوصف الكثرة وهذا كالتنبيه على ان اللائق بحال الرجال الاشتهار والخروج والبروز واللائق بحال النساء الاختفاء والخمول (المسئلة الثالثة) الذين يقولون ان جميع الاشخاص البشرية كانوا كالذر وكانوا مجتمعين فى صلب آدم عليه السلام حملوا قوله وبث منهما رجالا كثيرا ونساء على ظاهره والذين أنكروا ذلك قالوا المراد بث منهما أولادهما ومن اولادهما جمعا آخرين فكان الكل مضافا اليهما على سبيل المجاز

(وبث منهما) أى نشر من تلك النفس وزوجها المخلوقة منها بطريق التوالد والتناسل (رجالا كثيرا) نعت لرجالا مؤكد لما أفاده التنكير من الكثرة والافراد باعتبار معنى الجمع أو العدد وقيل هو نعت لمصدر مؤكد للفعل أى بثا كثيرا (ونساء) أى كثيرة وترك التصريح بها للاكتفاء بالوصف المذكور وايثارهما على ذكورا واناثا لتأكيد الكثرة والمبالغة فيها بترشيح كل فرد من الافراد المبثوثة لمبدئية غيره وقرئ وخالق وباث على حذف المبتدا أى وهو خالق وباث

*قوله تعالى (واتقوا الله الذى تساءلون به والارحام ان الله كان عليكم رقيبا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحمزة والكسائى تساءلون بالتخفيف والباقون بالتشديد فمن شدد اراد تتساءلون فادغم التاء فى السين لاجتماعهما فى انهما من حروف اللسان واصول الثنايا واجتماعهما فى الهمس ومن خفف حذف تاء تتفاعلون لاجتماع حروف متقاربة فأعلها بالحذف كما أعلها الاولون بالادغام وذلك لان الحروف المتقاربة اذا اجتمعت خففت تارة بالحذف واخرى بالادغام (المسئلة الثانية) قرأ حمزة وحده والارحام بجر الميم قال القفال رحمه الله وقد رويت هذه القراءة عن غير القراء السبعة عن مجاهد وغيره وأما الباقون من القراء فكلهم قرؤا بنصب الميم وقال صاحب الكشاف قرئ والارحام بالحركات الثلاث أما قراءة حمزة فقد ذهب الاكثرون من النحويين الى انها فاسدة قالوا لان هذا يقتضى عطف المظهر على المضمر المجرور وذلك غير جائز واحتجوا على عدم جوازه بوجوه (أولها) قال أبو على الفارسى المضمر المجرور بمنزلة الحرف فوجب أن لا يجوز عطف المظهر عليه انما قلنا المضمر المجرور بمنزلة الحرف لوجوه (الاول) انه لا ينفصل البتة كما ان التنوين لا ينفصل وذلك ان الهاء والكاف فى قوله به وبك لا ترى واحدا منفصلا عن الجار البتة فصار كالتنوين (الثانى) أنهم يحذفون الياء من المنادى المضاف فى الاختيار كحذفهم التنوين من المفرد وذلك كقولهم يا غلام فكان المضمر المجرور مشابها للتنوين من هذا الوجه فثبت ان المضمر المجرور بمنزلة حرف التنوين فوجب ان لا يجوز عطف المظهر عليه لان من شرط العطف حصول المشابهة بين المعطوف والمعطوف عليه فاذا لم تحصل المشابهة ههنا وجب أن لا يجوز العطف (وثانيها) قال على بن عيسى انهم لم يستحسنوا عطف المظهر على المضمر المرفوع فلا يجوز أن يقال اذهب وزيد وذهبت وزيد بل يقولون اذهب أنت وزيد وذهبت أنا وزيد قال تعالى اذهب أنت وربك فقاتلا مع ان المضمر المرفوع قد ينفصل فاذا لم يجز عطف المظهر على المضمر المرفوع مع انه أقوى من المضمر المجرور بسبب انه قد ينفصل فلان لا يجوز عطف المظهر على المضمر المجرور مع انه البتة لا ينفصل كان أولى (وثالثها) قال أبو عثمان المازنى المعطوف والمعطوف عليه متشاركان وانما يجوز عطف الاول على الثانى لو جاز عطف الثانى على الاول وههنا هذا المعنى غير حاصل وذلك لانك لا تقول مررت بزيد وك فكذلك لا تقول مررت بك وزيد واعلم أن هذه الوجوه ليست وجوها قوية فى دفع الروايات الواردة فى اللغات وذلك لان حمزة أحد القراء السبعة والظاهر انه لم يأت بهذه القراءة من عند نفسه بل رواها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك يوجب القطع بصحة هذه اللغة والقياس يتضاءل عند السماع لاسيما بمثل هذه الاقيسة التى هى أوهن من بيت العنكبوت وأيضا فلهذه القراءة وجهان (أحدهما) انها على تقدير تكرير الجار كانه قيل تساءلون به وبالارحام (وثانيها) انه ورد ذلك فى الشعر وأنشد سيبويه فى ذلك

بعضهم بعضا بالله تعالى بان يقولوا أسألك بالله وأنشدك الله على سبيل الاستعطاف يقتضى الاتقاء من مخالفة أوامره ونواهيه وتعليق الاتقاء بالاسم الجليل لمزيد التاكيد والمبالغة فى الحمل على الامتثال بتربية المهابة وادخال الروعة ولوقوع التساؤل به لا بغيره من أسمائه تعالى وصفاته وتساءلون أصله تتساءلون فطرحت احدى التاءين تخفيفا وقرئ بادغام تاء التفاعل فى السين لتقاربهما فى الهمس وقرئ تسألون من الثلاثى أى تسألون به غيركم وقد فسر به القراءة الاولى والثانية وحمل صيغة التفاعل على اعتبار الجمع كما فى قولك رأيت الهلال وتراءيناه وبه فسر عكرمة تساءلون على وجه وقرئ تسلون بنقل حركة الهمزة الى السين (والارحام) بالنصب عطفا على محل الجار والمجرور كقولك مررت بزيد وعمرا وينصره قراءة تساءلون به وبالارحام فانهم كانوا

فاليوم قدبت تهجونا وتشتمنا ❊ فاذهب فما بك والايام من عجب ❊
وأنشد أيضا نعلق في مثل السوارى سيوفنا ❊ وما بينها والكعب غوط نفانف ❊
والعجب من هؤلاء النحاة انهم يستحسنون اثبات هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين ولا يستحسنون اثباتها بقراءة حمزة ومجاهد مع انهما كانا من أكابر علماء السلف في علم القرآن واحتج الزجاج على فساد هذه القراءة من جهة المعنى بقوله صلى الله عليه وسلم لاتحلفوا بآبائكم فاذا عطفت الارحام على المكني عن اسم الله اقتضى ذلك جواز الحلف بالارحام ويمكن الجواب عنه بأن هذا حكاية عن فعل كانوا يفعلونه في الجاهلية لانهم كانوا يقولون أسالك بالله والرحم وحكاية هذا الفعل عنهم في الماضي لاتنافي ورود النهي عنه في المستقبل وأيضا فالحديث نهي عن الحلف بالآباء فقط وههنا ليس كذلك بل هو حلف بالله أولا ثم يقرن به بعده ذكر الرحم فهذا لاينافي مدلول ذلك الحديث فهذا اجملة الكلام في قراءة قوله والارحام بالجر أما قراءته بالنصب ففيه وجهان (الاول) وهو اختيار أبي على الفارسي وعلى بن عيسى انه عطف على موضع الجار والمجرور كقوله ❊ فلسنا بالجبال ولا الحديدا ❊ (والثاني) وهو قول أكثر المفسرين ان التقدير واتقوا الارحام أن تقطعوها وهو قول مجاهد وقتادة والسدي والضحاك وابن زيد والفراء والزجاج وعلى هذا الوجه فنصب الارحام بالعطف على قوله الله أي اتقوا الله واتقوا الارحام أي اتقوا حق الارحام فصلوها ولا تقطعوها قال الواحدي رحمه الله ويجوز أيضا أن يكون منصوبا بالاغراء أي والارحام فاحفظوها وصلوها كقولك الاسد الاسد وهذا التفسير يدل على تحريم قطيعة الرحم ويدل على وجوب صلتها وأما القراءة بالرفع فقال صاحب الكشاف الرفع على انه مبتدا خبره محذوف كانه قيل والارحام كذلك على معنى والارحام مما يتقي أو والارحام مما يتساءل به (المسئلة الثالثة) انه تعالى قال أولا اتقوا ربكم ثم قال بعده واتقوا الله وفي هذا التكرير وجوه (الاول) تأكيد الامر والحث عليه كقولك للرجل العجل العجل فيكون أبلغ من قولك العجل (الثاني) انه أمر بالتقوى في الاول لمكان الانعام بالخلق وغيره وفي الثاني أمر بالتقوى لمكان وقوع التساؤل به فيما يلتمس البعض من البعض (الثالث) قال أولا اتقوا ربكم وقال ثانيا واتقوا الله والرب لفظ يدل على التربية والاحسان والاله لفظ يدل على القهر والهيبة فأمرهم بالتقوى بناء على الترغيب ثم أعاد الامر به بناء على الترهيب كما قال يدعون ربهم خوفا وطمعا وقال يدعوننا رغبا ورهبا كانه قيل انه رباك وأحسن اليك فاتق مخالفته لانه شديد العقاب عظيم السطوة (المسئلة الرابعة) اعلم أن التساؤل بالله وبالارحام قيل هو مثل أن يقال بالله أسالك وبالله أشفع اليك وبالله أحلف عليك الى غير ذلك مما يؤكد المرء به مراده بمسئلة الغير ويستعطف ذلك الغير في التماس حقه منه أو نواله ومعونته ونصرته وأما قراءة حمزة فهي ظاهرة من حيث المعنى والتقدير واتقوا الله الذي تساءلون به وبالارحام لان العادة جرت في العرب بأن

يقرونها في السؤال والمناشدة بالله عز وجل ويقولون أسالك بالله وبالرحم أو عطفا على الاسم الجليل أي اتقوا الله والارحام وصلوها ولا تقطعوها فان قطيعتها مما يجب أن يتقي وهو قول مجاهد وقتادة والسدي والضحاك والفراء والزجاج وقد جوز الواحدي نصبه على الاغراء أي والزموا الارحام وصلوها وقرئ بالجر عطفا على الضمير المجرور وبالرفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر تقديره والارحام كذلك أي مما يتقي أو يتساءل به ولقد نبه سبحانه وتعالى حيث قرنها باسمه الجليل على أن صلتها بمكان منه كما

أحدهم قد يستعطف غيره بالرحم فيقول أسألك بالله والرحم وربما أفرد ذلك فقال أسألك بالرحم وكان يكتب المشركون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم نناشدك الله والرحم ان لاتبعث الينا فلانا وفلانا وأما القراءة بالنصب فالمعنى يرجع الى ذلك والتقدير واتقوا الله واتقوا الارحام قال القاضي وهذا أحد مايدل على أنه قد يراد باللفظ الواحد المعانى المختلفة لان معنى تقوى الله مخالف لمعنى تقوى الارحام فتقوى الله انما يكون بالتزام طاعته واجتناب معاصيه واتقاء الارحام بأن توصل ولاتقطع فيما يتصل بالبر والافضال والاحسان و يمكن أن يجاب عنه بأنه تعالى لعله تكلم بهذه اللفظة مرتين وعلى هذا التقدير يزول الاشكال (المسئلة الخامسة) قال بعضهم اسم الرحم مشتق من الرحمة التى هى النعمة واحتج بماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال يقول الله تعالى أنا الرحمن وهى الرحم اشتققت اسمها من اسمى و وجه التشبيه ان لمكان هذه الحالة تقع الرحمة من بعض الناس لبعض وقال آخرون بل اسم الرحم مشتق من الرحم الذى عنده يقع الانعام وانه الاصل وقال بعضهم بل كل واحد منهما أصل بنفسه والنزاع فى مثل هذا قريب (المسئلة السادسة) دلت الاية على جواز المسئلة بالله تعالى روى مجاهد عن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سألكم بالله فأعطوه وعن البراء بن عازب قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع منها ابرار القسم (المسئلة السابعة) دل قوله تعالى والارحام على تعظيم حق الرحم وتأكيد النهى عن قطعها قال تعالى فهل عسيتم ان توليتم أن تفسدوا فى الارض وتقطعوا أرحامكم وقال لايرقبون فى مؤمن الا ولاذمة قيل فى الال انه القرابة وقال وقضى ربك أن لاتعبدوا الا اياه و بالوالدين احسانا وقال واعبدوا الله ولاتشركوا به شيئا و بالوالدين احسانا و بذى القربى واليتامى والمساكين وعن عبد الرحمن بن عوف ان النبى صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى انا الرحمن وهى الرحم اشتققت اسمها من اسمى فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مامن شئ أطيع الله فيه أعجل ثوابا من صلة الرحم ومامن عمل عصى الله به أعجل عقوبة من البغى واليمين الفاجرة وعن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما فى العمر و يدفع بهما ميتة السوء و يدفع الله بهما المحذور والمكروه وقال عليه الصلاة والسلام أفضل الصدقة على ذى الرحم الكاشح قيل الكاشح العدو فثبت بدلالة الكتاب والسنة وجوب صلة الرحم واستحقاق الثواب بها ثم ان أصحاب أبى حنيفة رضى الله عنه بنوا على هذا الاصل مسئلتين (احداهما) ان الرجل اذا ملك ذا رحم محرم عتق عليه مثل الاخ والاخت والعم والخال قال لانه لو بقى الملك لحل الاستخدام بالاجماع لكن الاستخدام ايحاش يورث قطيعة الرحم وذلك حرام بناء على هذا الأصل فوجب أن لايبقى الملك (وثانيهما) ان الهبة لذى الرحم المحرم لايجوز الرجوع فيها لان ذلك الرجوع ايحاش

فى قوله تعالى ألا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وعنه عليه السلام الرحم معلقة بالعرش تقول من وصلنى وصله الله ومن قطعنى قطعه الله (ان الله كان عليكم رقيبا) أى مراقبا وهى صيغة مبالغة من رقب يرقب رقبا ورقوبا ورقبانا اذا أحد النظر لامر يريد تحقيقه أى حافظا مطلعا على جميع مايصدر عنكم من الافعال والاقوال وعلى مافى ضمائركم من النيات مريدا لمجازاتكم بذلك وهو تعليل للامر ووجوب الامتثال به واظهار الاسم الجليل لتأكيده وتقديم الجار والمجرور لرعاية الفواصل

(واتوا اليتامى أموالهم) شروع فى تفصيل موارد الاتقاء ومظانه بتكليف ما يقابلها أمرا ونهيا عقيب الامر بنفسه مرة بعد اخرى وتقديم ما يتعلق باليتامى لاظهار كمال العناية بامرهم ولملابستهم بالارحام اذ الخطاب للاولياء والاوصياء وقلما تفوض الوصاية الى الاجانب واليتيم من مات أبوه من اليتم وهو الانفراد ومنه الدرة اليتيمة وجمعه على يتامى اما لانه لما جرى مجرى الاسماء جمع على يتائم ثم قلب فقيل يتامى أو لانه لما كان من وادى

الآفات جمع على يتمى ثم جمع يتمى على يتامى والاشتقاق يقتضى صحة اطلاقه على الكبار أيضا واختصاصه بالصغار مبنى على العرف وأما قوله عليه السلام لايتم بعد الحلم فتعليم للشريعة لاتعيين لمعنى اللفظ أى لايجرى على اليتيم بعده حكم الايتام والمراد بايتاء أموالهم قطع المخاطبين أطماعهم الفارغة عنها وكف أكفهم الخاطفة عن اختزالها وتركها على حالها غير متعرض لها بسوء حتى تأتيهم وتصل اليهم سالمة كما ينبئ عنه ما بعده من النهى عن التبدل والاكل لا الاعطاء بالفعل فانه مشروط بالبلوغ وايناس الرشد على ما ينطق به قوله تعالى حتى اذا بلغوا الآية وانما عبر عما ذكر بالايتاء مجازا للايذان بانه ينبغى أن يكون مرادهم بذلك ايصالها اليهم لامجرد ترك التعرض لها فالمراد بهم اما الصغار على ماهو المتبادر والامر خاص بمن يتولى أمرهم من الاولياء والاوصياء وشمول حكمه لاولياء من كان بالغا عند نزول الآية بطريق الدلالة دون العبارة واما من جرى عليه اليتم فى الجملة مجازا أعم من أن يكون كذلك عند النزول أو بالغا فالامر شامل لاولياء الفريقين صيغة موجب عليهم ماذكر من حفظ أموالهم والتحفظ عن اضاعتها مطلقا

بورث قطيعة الرحم فوجب أن لايجوز والكلام فى هاتين المسئلتين مذكور فى الخلافيات * ثم انه تعالى ختم هذه الآية بما يكون كالوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقال ان الله كان عليكم رقيبا والرقيب هو المراقب الذى يحفظ عليك جميع افعالك ومن هذا صفته فانه يجب أن يخاف و يرجى فبين تعالى انه يعلم السر وأخفى وانه اذا كان كذلك يجب أن يكون المرء حذرا خائفا فيما يأتى و يترك * قوله تعالى (وآتوا اليتامى أموالهم ولاتتبدلوا الخبيث بالطيب ولاتأكلوا أموالهم الى أموالكم انه كان حوبا كبيرا) اعلم انه لما افتتح السورة بذكر مايدل على انه يجب على العبد أن يكون منقادا لتكاليف الله سبحانه محترزا عن مساخطه شرع بعد ذلك فى شرح أقسام التكاليف (فالنوع الاول) مايتعلق باموال اليتامى وهو هذه الآية وأيضا انه تعالى وصى فى الآية السابقة بالارحام فكذلك فى هذه الآية وصى بالايتام لانهم قد صاروا بحيث لاكافل لهم ولامشفق شديد الاشفاق عليهم ففارق حالهم حال من له رحم ماسة عاطفة عليه لمكان الولادة أو لمكان الرحم فقال وآتوا اليتامى أموالهم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف اليتامى الذين مات آباؤهم فانفردوا عنهم واليتم الانفراد ومنه الرملة اليتيمة والدرة اليتيمة وقيل اليتم فى الاناسى من قبل الآباء وفى البهائم من قبل الامهات قال وحق هذا الاسم أن يقع على الصغار والكبار لبقاء الانفراد عن الآباء الا ان فى العرف اختص هذا الاسم بمن لم يبلغ مبلغ الرجال فاذا صار بحيث يستغنى بنفسه فى تحصيل مصالحه عن كافل يكفله وقيم يقوم بامره زال عنه هذا الاسم وكانت قريش تقول لرسول الله صلى الله عليه وسلم يتيم أبى طالب اما على القياس واما على حكاية الحال التى كان عليها حين كان صغيرا ناشئا فى حجر عمه توضيعا له وأما قوله عليه الصلاة والسلام لايتم بعد حلم فهو تعليم الشريعة لاتعليم اللغة يعنى اذا احتلم فانه لاتجرى عليه أحكام الصغار * و روى أبو بكر الرازى فى أحكام القرآن ان نجدة كتب الى ابن عباس يسأله عن اليتيم متى ينقطع يتمه فكتب اليه اذا أونس منه الرشد انقطع يتمه وفى بعض الروايات ان الرجل ليقبض على لحيته ولم ينقطع عنه يتمه بعد فاخبر ابن عباس ان اسم اليتيم قد يلزمه بعد البلوغ اذا لم يؤنس منه الرشد ثم قال أبو بكر واسم اليتيم قد يقع على المرأة المفردة عن زوجها قال النبى صلى الله عليه وسلم تستأمر اليتيمة وهى لاتستأمر الا وهى بالغة قال الشاعر

ان القبور تنكح الايامى * النسوة الارامل اليتامى

فالحاصل من كل ماذكرنا ان اسم اليتيم بحسب أصل اللغة يتناول الصغير والكبير الا انه بحسب العرف مختص بالصغير (المسئلة الثانية) ههنا سؤال وهو أن يقال كيف جمع اليتيم على يتامى واليتيم فعيل والفعيل يجمع على فعلى كمريض ومرضى وقتيل وقتلى وجريح وجرحى قال صاحب الكشاف فيه وجهان (أحدهما) أن يقال جمع اليتيم يتمى ثم يجمع فعلى على فعالى كاسير وأسرى وأسارى (والثانى) أن يقال جمع يتيم يتائم

﴿ لان ﴾

وأما وجوب الدفع الى الكبار فيستفاد مما سيأتي من الامر به وقيل المراد بهم الصغار وبالايتاء الاعطاء في الزمان المستقبل وقيل أطلق اسمهم على الكبار بطريق الاتساع لقرب عهدهم باليتم حثا للاولياء على المسارعة الى دفع أموالهم اليهم اول ما بلغوا قبل أن يزول عنهم اسمهم المعهود فالايتاء بمعنى الاعطاء بالفعل ويأباهما ما سيأتي من قوله تعالى وابتلوا اليتامى الخ فان ما فيه من الامر بالدفع وارد على وجه

التكليف الابتدائي لا على وجه تعيين وقته أو بيان شرطه فقط كما هو مقتضى القولين وأما تعميم الاسم للصغار والكبار مجازا بطريق التغليب مع تعميم الايتاء للايتاء حالا وللايتاء مآلا وتعميم الخطاب لاولياء كلا الفريقين على أن من بلغ منهم فوليه مأمور بالدفع اليه بالفعل وأن من لم يبلغ بعد فوليه مأمور بالدفع اليه عند بلوغه رشيدا فمع ما سبق تكلف لا يخفى فالانسب ما تقدم من حمل ايتاء أموالهم اليهم على ما يؤدي اليه من ترك التعرض لها بسوء كما يلوح به التعبير عن الاعطاء بالفعل بالدفع سواء أريد باليتامى الصغار أو ما يعم الصغار والكبار حسبما ذكر آنفا وأما ما روى من أن رجلا من غطفان كان معه مال كثير لابن أخ له فلما بلغ طلب منه ماله فمنعه فنزلت فلما سمعها قال أطعنا الله وأطعنا الرسول نعوذ بالله من الحوب الكبير فغير قادح في ذلك لما أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب (ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب) نهي عن أخذ مال اليتيم على الوجه المخصوص بعد النهي الضمني عن أخذه على الاطلاق وتبدل الشيء بالشيء واستبداله به أخذ الاول بدل الثاني بعد أن كان حاصلا له أو في شرف الحصول يستعملان أبدا بافضائهما الى الحاصل بانفسهما والى الزائل بالباء كما في قوله تعالى ومن يتبدل الكفر بالايمان الخ وقوله تعالى أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير وأما التبديل فيستعمل تارة كذلك كما في قوله تعالى وبدلناهم بجنتيهم جنتين الخ

لان اليتيم جار مجرى الاسماء نحو صاحب وفارس ثم يقلب اليتائم يتامى قال القفال رحمه الله ويجوز يتيم ويتامى كنديم وندامى ويجوز أيضا يتيم وأيتام كشريف وأشراف

(المسئلة الثالثة) ههنا سؤال ثان وهو انا ذكرنا ان اسم اليتيم مختص بالصغير فما دام يتيما لا يجوز دفع ماله اليه واذا صار كبيرا بحيث يجوز دفع ماله اليه لم يبق يتيما فكيف قال وآتوا اليتامى أموالهم والجواب عنه على طريقين (الاول) أن نقول المراد من اليتامى الذين بلغوا وكبروا ثم فيه وجهان (أحدهما) انه تعالى سماهم يتامى على مقتضى أصل اللغة (والثاني) انه تعالى سماهم باليتامى لقرب عهدهم باليتم وان كان قد زال في هذا الوقت كقوله تعالى فالقي السحرة ساجدين أي الذين كانوا سحرة قبل السجود وأيضا سمى الله تعالى مقاربة انقضاء العدة بلوغ الاجل في قوله فاذا بلغن أجلهن فأمسكوهن والمعنى مقاربة البلوغ ويدل على ان المراد من اليتامى في هذه الآية البالغون قوله تعالى فاذا دفعتم اليهم أموالهم فأشهدوا عليهم والاشهاد لا يصح قبل البلوغ وانما يصح بعد البلوغ (الطريق الثاني) أن نقول المراد باليتامى الصغار وعلى هذا الطريق ففي الآية وجهان (أحدهما) ان قوله وآتوا أمر والامر انما يتناول المستقبل فكان المعنى ان هؤلاء الذين هم يتامى في الحال آتوهم بعد زوال صفة اليتم عنهم أموالهم وعلى هذا الوجه زالت المناقضة (والثاني) المراد وآتوا اليتامى حال كونهم يتامى ما يحتاجون اليه لنفقتهم وكسوتهم والفائدة فيه انه كان يجوز أن يظن انه لا يجوز انفاق ماله عليه حال كونه صغيرا فأباح الله تعالى ذلك وفيه اشكال وهو انه لو كان المراد ذلك لقال وآتوهم من أموالهم فلما أوجب ايتاءهم كل أموالهم سقط ذلك (المسئلة الرابعة) نقل أبو بكر الرازي في أحكام القرآن عن الحسن انه قال لما نزلت هذه الآية في أموال اليتامى كرهوا أن يخالطوهم وعزلوا أموال اليتامى عن أموالهم فشكوا ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم قال أبو بكر الرازي وأظن انه غلط من الراوي لان المراد بهذه الآية ايتاؤهم أموالهم بعد البلوغ وانما غلط الراوي بآية أخرى وهو ما روى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لما أنزل الله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن وان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما ذهب من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه فاشتد ذلك على اليتامى فذكروا ذلك للرسول صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم فخلطوا عند ذلك طعامهم بطعامهم وشرابهم بشرابهم قال المفسرون الصحيح انها نزلت في رجل من غطفان كان معه مال كثير لابن أخ له يتيم فلما بلغ طلب المال فمنعه عمه فترافعا الى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية فلما سمعها العم قال أطعنا الله وأطعنا الرسول نعوذ بالله من الحوب الكبير ودفع ماله اليه فقال النبي صلى الله عليه وسلم ومن يوق شح نفسه ويطع ربه هكذا

واخرى بالعكس كما فى قولك بدلت الحلقة بالخاتم اذا اذبتها وجعلتها خاتما نص عليه الازهرى وتارة اخرى بافضائه الى مفعولية بنفسه كما فى قوله تعالى يبدل الله سيآتهم حسنات والمراد بالخبيث والطيب ان كان هو الحرام والحلال فالمنهى عنه استبدال مال اليتيم بمال انفسهم مطلقا كما قاله الفراء والزجاج وقيل معناه لاتذروا أموالكم الحلال وتأكلوا الحرام من أموالهم فالمنهى عنه أكل ماله مكان مالهم المحقق أو المقدر ﴿ ١٩٨ ﴾ وقيل هو اختزال ماله مكان حفظه وأياما كان فانما عبر عنهما بهما تنفيرا عما أخذوه وترغيبا فيما أعطوه وتصويرا لمعاملتهم بصورة مالا يصدر عن العاقل وان كان هو الردىء والجيد فورد النهى ما كانوا عليه من أخذ الجيد من مال اليتيم واعطاء الردىء من مال أنفسهم وبه قال سعيد بن المسيب والنخعى والزهرى والسدى وتخصيص هذه المعاملة بالنهى لخروجها مخرج العادة لا لاباحة ماعداها وأما التعبير عنهما بتبدل الخبيث بالطيب مع أنها تبديله به أو تبدل الطيب بالخبيث فللايذان بأن الاولياء حقهم أن يكونوا فى المعاوضات عاملين لليتيم لا لانفسهم مراعين لجانبه قاصدين لجلب المجلوب اليه مشترى كان أو ثمنا لا لسلب المسلوب عنه (ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم) نهى عن منكر آخر كانوا يتعاطونه

فانه يحل داره أى جنته فلما قبض الصبى ماله أنفقه فى سبيل الله فقال النبى صلى الله عليه وسلم ثبت الأجر وبقى الوزر فقالوا يارسول الله لقد عرفنا انه ثبت الأجر فكيف بقى الوزر وهو ينفق فى سبيل الله فقال ثبت أجر الغلام وبقى الوزر على والده (المسئلة الخامسة) احتج أبو بكر الرازى بهذه الآية على أن السفيه لا يحجر عليه بعد الخمس والعشرين قال لان قوله وآتوا اليتامى أموالهم مطلق يتناول السفيه أونس منه الرشد أو لم يؤنس ترك العمل به قبل الخمس والعشرين سنة لاتفاق العلماء على أن ايناس الرشد قبل بلوغ هذا السن شرط فى وجوب دفع المال اليه وهذا الاجماع لم يوجد بعد هذا السن فوجب اجراء الامر بعد هذا السن على حكم ظاهر هذه الآية أجاب أصحابنا عنه بأن هذه الآية عامة لانه تعالى ذكر اليتامى فيها جملة ثم انهم ميزوا بعد ذلك بقوله وابتلوا اليتامى وبقوله ولا تؤتوا السفهاء أموالكم حرم بها تين الآيتين ايتاءهم أموالهم اذا كانوا سفهاء ولا شك ان الخاص مقدم على العام ثم قال تعالى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف ولا تتبدلوا أى ولا تستبدلوا والتفعل بمعنى الاستفعال غير عزيز ومنه التعجل بمعنى الاستعجال والتأخر بمعنى الاستئخار وقال الواحدى رحمه الله يقال تبدل الشىء بالشىء اذا أخذه مكانه (المسئلة الثانية) فى تفسير هذا التبدل وجوه (الوجه الاول) قال الفراء والزجاج لا تستبدلوا الحرام وهو مال اليتامى بالحلال وهو مالكم الذى أبيح لكم من المكاسب ورزق الله المبثوث فى الارض فتأكلوه مكانه (الثانى) لاتستبدلوا الامر الخبيث وهو اختزال أموال اليتامى بالامر الطيب وهو حفظها والتورع منها وهو قول الاكثرين انه كان ولى اليتيم يأخذ الجيد من ماله ويجعل مكانه الدون يجعل الزائف بدل الجيد والمهزول بدل السمين وطعن صاحب الكشاف فى هذا الوجه فقال ليس هذا بتبدل انما هو تبديل الا أن يكارم صديقا له فيأخذ منه عجفاء مكان سمينة من مال الصبى (الرابع) هو ان هذا التبدل معناه أن يأكلوا مال اليتيم سلفا مع التزام بدله بعد ذلك وفى هذا يكون متبدلا الخبيث بالطيب ثم قال تعالى ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم وفيه وجهان (الاول) معناه ولا تضموا أموالهم الى أموالكم فى الانفاق حتى لا تفرقوا بين أموالكم وأموالهم فى حل الانتفاع بها (والثانى) أن يكون الى بمعنى مع قال تعالى من أنصارى الى الله أى مع الله والاول أصح واعلم أنه تعالى وان ذكر الاكل فالمراد به التصرف لان أكل مال اليتيم كما يحرم فكذا سائر التصرفات المهلكة لتلك الاموال محرمة والدليل عليه ان فى المال مالا يصح أن يؤكل فثبت ان المراد منه التصرف وانما ذكر الاكل لانه معظم ما يقع لاجله التصرف فان قيل انه تعالى لما حرم عليهم اكل أموال اليتامى ظلما فى الآية الاولى المتقدمة دخل فيها أكلها وحدها وأكلها مع غيرها فما الفائدة فى اعادة النهى عن أكلها مع أموالهم قلنا لانهم اذا كانوا مستغنين عن أموال اليتامى بما رزقهم الله من مال حلال وهم مع ذلك يطمعون فى

أى لا تأكلوها مضمومة الى أموالكم ولا تسووا بينهما وهذا حلال وذاك حرام وقد خص ﴿ أموال ﴾ من ذلك مقدار أجر المثل عند كون الولى فقيرا (انه) أى الاكل المفهوم من النهى (كان حوبا) أى ذنبا عظيما وقرئ بفتح الحاء وهو مصدر حاب حوبا وقرئ حابا وهو أيضا مصدر كقال قولا وقالا (كبيرا) مبالغة فى بيان عظم ذنب الاكل المذكور كأنه قيل من كبار الذنوب العظيمة لا من أفنائها

أموال اليتامى كان القبح أبلغ والذم أحق واعلم أنه تعالى عرف الخلق بعد ذلك ان أكل مال اليتيم من جميع الجهات المحرمة اثم عظيم فقال انه كان حوبا كبيرا قال الواحدى رحمه الله الكناية تعود الى الاكل وذلك لان قوله ولا تأكلوا دل على الاكل والحوب الاثم الكبير قال عليه الصلاة والسلام ان طلاق أم أيوب لحوب وكذلك الحوب والحاب ثلاث لغات فى الاسم والمصدر قال الفراء الحوب لاهل الحجاز والحاب لتميم ومعناه الاثم قال عليه الصلاة والسلام رب تقبل توبتى واغسل حوبتى قال صاحب الكشاف الحوب والحاب كالقول والقال قال القفال وكان أصل الكلمة من التحوب وهو التوجع فالحوب هو ارتكاب ما يتوجع المرتكب منه وقال البصريون الحوب بفتح الحاء مصدر والحوب بالضم الاسم والحوبة المرة الواحدة ثم يدخل بعضها فى البعض كالكلام فانه اسم ثم يقال قد كلمته كلاما فيصير مصدرا قال صاحب الكشاف قرأ الحسن حوبا وقرئ حابا ❊ قوله تعالى (وان خفتم الا تقسطوا فى اليتامى) اعلم أن هذا هو النوع الثانى من الاحكام التى ذكرها فى هذه السورة وهو حكم الانكحة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله الاقساط العدل يقال أقسط الرجل اذا عدل قال الله تعالى واقسطوا ان الله يحب المقسطين والقسط العدل والنصفة قال تعالى كونوا قوامين بالقسط قال الزجاج واصل قسط واقسط جميعا من القسط وهو النصب فاذا قالوا قسط بمعنى جار ارادوا أنه ظلم صاحبه فى قسطه الذى يصيبه ألا ترى انهم قالوا قاسطته فقسطته اذا غلبته على قسطه فبنى قسط على بناء ظلم وجار وغلب واذا قالوا اقسط فالمراد انه صار ذا قسط وعدل فبنى على بناء انصف اذا أتى بالنصف والعدل فى قوله وفعله وقسمه (المسئلة الثانية) اعلم أن قوله فان خفتم ألا تقسطوا شرط وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء جزاء ولا بد من بيان انه كيف يتعلق هذا الجزاء بهذا الشرط وللمفسرين فيه وجوه (الاول) روى عن عروة انه قال قلت لعائشة ما معنى قول الله وان خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى فقالت يا ابن أختى هى اليتيمة تكون فى حجر وليها فيرغب فى مالها وجمالها الا انه يريد أن ينكحها بادنى من صداقها ثم اذا تزوج بها عاملها معاملة رديئة لعلمه بانه ليس لها من يذب عنها و يدفع شر ذلك الزوج عنها فقال تعالى وان خفتم ان تظلموا اليتامى عند نكاحهن فانكحوا من غيرهن ما طاب لكم من النساء قالت عائشة رضى الله عنها ثم ان الناس استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الآية فيهن فأنزل الله تعالى يستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء قالت وقوله تعالى وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء المراد منه هذه الآية وهى قوله وان خفتم ألا تقسطوا (الوجه الثانى) فى تأويل الآية انه لما نزلت الآية المتقدمة فى اليتامى وما فى أكل أموالهم من الحوب الكبير خاف الاولياء أن يلحقهم الحوب بترك الاقساط فى حقوق اليتامى فتحرجوا من ولايتهم وكان الرجل منهم

(وان خفتم أن لا تقسطوا فى اليتامى) الاقساط العدل وقرئ بفتح التاء فقيل هو من قسط أى جار ولا مزيدة كما فى قوله تعالى لئلا يعلم وقيل هو بمعنى أقسط فان الزجاج حكى أن قسط يستعمل استعمال أقسط والمراد بالخوف العلم كما فى قوله تعالى فمن خاف من موص جنفا عبر عنه بذلك ايذانا بكون المعلوم مخوفا لتحذور الامتناء الحقيق لان الذى علق به الجواب هو العلم بوقوع الجور المخوف لا الخوف منه والا لم يكن الامر شاملا لمن يصر على الجور ولا يخافه وهذا شروع فى النهى عن منكر آخر كانوا يباشرونه متعلق بانفس اليتامى أصالة و باموالهم تبعا عقيب النهى عما يتعلق باموالهم خاصة وتأخيره عنه لقلة وقوع المنهى عنه بالنسبة الى الاول ونزوله منه بمنزلة المركب من المفرد وذلك أنهم كانوا يتزوجون من يحل لهم من اليتامى اللاتى يلونهن لكن لا لرغبة فيهن بل فى مالهن و يسيؤن فى الصحبة والمعاشرة و يتربصون بهن أن يمتن فيرثوهن وهذا قول الحسن وقيل هى اليتيمة تكون فى حجر وليها فيرغب فى مالها وجمالها ويريد أن ينكحها بادنى من سنة نسائها فنهوا أن ينكحوهن الا أن يقسطوا لهن فى اكمال الصداق وأمروا أن ينكحوا ما سواهن من النساء وهذا قول الزهرى رواية عن عروة عن عائشة رضى الله عنها وأما اعتبار اجتماع عدد كثير منهن كما أطبق عليه أكثر أهل التفسير حيث قالوا كان الرجل يجد اليتيمة لها مال وجمال ويكون وليها فيتزوجها ضنا بها عن غيره فربما اجتمعت عنده عشر منهن الخ فلا يساعده الامر بنكاح غيرهن فان المحذور حينئذ يندفع بتقليل عددهن أى وان خفتم أن لا تعدلوا فى حق اليتامى اذا تزوجتم بهن باساءة العشرة أو بنقص الصداق

(فانكحوا ما طاب لكم) ما موصولة أو موصوفة ما بعدها صلتها أو صفتها أوثرت على من ذهابا الى الوصف وايذانا بانه المقصود بالذات والغالب في الاعتبار لا بناء على أن الاناث من العقلاء يجرين مجرى غير العقلاء لاخلاله بمقام الترغيب فيهن وقرأ ابن أبي عبلة من طاب ومن في قوله تعالى (من النساء) بيانية وقيل تبعيضية والمراد بهن غير اليتامى بشهادة قرينة المقام أي فانكحوا من استطابتها نفوسكم من الاجنبيات وفي ايثار ﴿٣٠٠﴾ الامر بنكاحهن على النهي عن نكاح اليتامى مع أنه المقصود بالذات مزيد لطف في استنزالهم عن ذلك فان النفس مجبولة على الحرص على ما منعت منه كما أن وصف النساء بالطيب على الوجه الذي أشير اليه فيه مبالغة في الاستمالة اليهن والترغيب فيهن وكل ذلك للاعتناء بصرفهم عن نكاح اليتامى وهو السر في توجيه النهي الضمني الى النكاح المترقب مع أن سبب النزول هو النكاح المحقق لما فيه من المسارعة الى دفع الشر قبل وقوعه فرب واقع لا يرفع والمبالغة في بيان حال النكاح المحقق فان محظورية المترقب حيث كانت للجور المترقب فيه فمحظورية المحقق مع تحقق الجور فيه أولى وقيل المراد بالطيب الحل أي ما حل لكم شرعا لان ما استطابوه شامل للمحرمات ولا مخصص له بمن عداهن وفيه فرار من محذور ووقوع فيما هو أفظع منه لان ما حل لهم مجمل وقد تقرر أن النص اذا تردد بين الاجمال والتخصيص يحمل ﴿ ان ﴾ على الثاني لان العام المخصوص حجة في غير محل التخصيص والمجمل ليس بحجة قبل ورود البيان أصلا ولئن جعل قوله تعالى حرمت عليكم الخ دالا على التفصيل بناء على ادعاء تقدمه في التنزيل فليجعل دالا على التخصيص

ربما كان تحته العشر من الازواج وأكثر فلا يقوم بحقوقهن ولا يعدل بينهن فقيل لهم ان خفتم ترك العدل في حقوق اليتامى فتحرجتم منها فكونوا خائفين من ترك العدل من النساء فقللوا عدد المنكوحات لان من تحرج من ذنب أو تاب عنه وهو مرتكب لمثله فكأنه غير متحرج (الوجه الثالث) في التأويل انهم كانوا يتحرجون من ولاية اليتامى فقيل ان خفتم في حق اليتامى فكونوا خائفين من الزنا فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات (الوجه الرابع) في التأويل ما روى عن عكرمة انه قال كان الرجل عنده النسوة ويكون عنده الايتام فاذا أنفق مال نفسه على النسوة ولم يبق له مال وصار محتاجا أخذ في انفاق أموال اليتامى عليهن فقال تعالى وان خفتم ألا تقسطوا في أموال اليتامى عند كثرة الزوجات فقد حظرت عليكم أن لا تنكحوا أكثر من أربع كي يزول هذا الخوف فان خفتم في الاربع أيضا فواحدة فذكر الطرف الزائد وهو الاربع والناقص وهو الواحدة ونبه بذلك على ما بينهما فكأنه تعالى قال فان خفتم من الاربع فثلاث فان خفتم فاثنتان فان خفتم فواحدة وهذا القول أقرب فكأنه تعالى خوف من الاكثار من النكاح بما عساه يقع من الولي من التعدي في مال اليتيم للحاجة الى الانفاق الكثير عند التزوج بالعدد الكثير * أما قوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعولوا) ففيه مسائل (المسألة الاولى) قال أصحاب الظاهر النكاح واجب وتمسكوا بهذه الآية وذلك لان قوله فانكحوا امر وظاهر الامر للوجوب وتمسك الشافعي في بيان انه ليس بواجب بقوله تعالى فمن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم الى قوله ذلك لمن خشي العنت منكم وان تصبروا خير لكم فحكم تعالى بأن ترك النكاح في هذه الصورة خير من فعله وذلك يدل على انه ليس بمندوب فضلا عن أن يقال انه واجب (المسألة الثانية) انما قال ما طاب ولم يقل من طاب لوجوه (أحدها) انه أراد به الجنس تقول ما عندك فيقول رجل أو امرأة والمعنى ما ذلك الشيء الذي عندك وما تلك الحقيقة التي عندك (وثانيها) ان ما مع ما بعده في تقدير المصدر وتقديره فانكحوا الطيب من النساء (وثالثها) ان ما ومن ربما يتعاقبان قال تعالى والسماء وما بناها وقال ولا أنتم عابدون ما أعبد وحكى أبو عمرو بن العلاء سبحان ما سبح له الرعد وقال فمنهم من يمشي على بطنه (ورابعها) انما ذكر ما تنزيلا للاناث منزلة غير العقلاء ومنه قوله الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم (المسألة الثالثة) قال الواحدي وصاحب الكشاف قوله ما طاب لكم أي ما حل لكم من النساء لان منهن من يحرم نكاحها وهي الانواع المذكورة في قوله حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وهذا عندي فيه نظر وذلك لانا بينا ان قوله فانكحوا أمر اباحة فلو كان المراد بقوله ما طاب لكم أي ما حل لكم لنزلت الآية منزلة ما يقال أبحنا لكم نكاح من يكون نكاحها مباحا لكم وذلك يخرج الآية عن الفائدة وأيضا فبتقدير

أن يحمل الآية على ماذكروه تصير الآية مجملة لان اسباب الحل والاباحة لما لم يكن
مذكورة فى هذه الآية صارت الآية مجملة لامحالة أما اذا حملنا الطيب على استطابة
النفس وميل القلب كانت الآية عاما دخله التخصيص وقد ثبت فى أصول الفقه انه متى
وقع التعارض بين الاجمال والتخصيص كان رفع الاجمال أولى لان العام المخصوص
حجة فى غير محل التخصيص والمجمل لا يكون حجة أصلا (المسئلة الرابعة) مثنى وثلاث ورباع
معناه اثنين اثنين وثلاثا ثلاثا وأربعا أربعا وهو غير منصرف وفيه وجهان (الاول) انه
اجتمع فيها أمران العدل والوصف أما العدل فلان العدل عبارة عن انك تذكر كلمة وتريد
بها كلمة أخرى كما تقول عمر وزفر وتريد به عامرا وزافرا فكذا ههنا تريد بقولك مثنى ثنتين
ثنتين فكان معدولا واما انه وصف فدليله قوله تعالى اولى اجنحة مثنى وثلاث و رباع
ولاشك انه وصف (الوجه الثانى) فى بيان ان هذه الاسماء غير منصرفة ان فيها عدلين
لانها معدولة عن اصولها كما بيناه وايضا انها معدولة عن تكررها فانك لاتريد بقولك مثنى
ثنتين فقط بل ثنتين ثنتين فاذا قلت جاءنى اثنان أو ثلاثة كان غرضك الاخبار عن مجىء
هذا العدد فقط اما اذا قلت جاءنى القوم مثنى افاد ان ترتيب مجيئهم وقع اثنين اثنين فثبت
انه حصل فى هذه الالفاظ نوعان من العدد فوجب ان يمنع من الصرف وذلك لانه اذا
اجتمع فى الاسم سببان اوجب ذلك منع الصرف لانه يصير لاجل ذلك نائبا من جهتين ويصير
مشابها للفعل فيمتنع صرفه وكذا اذا حصل فيه العدل من جهتين فوجب ان يمنع صرفه
والله اعلم (المسئلة الخامسة) قال اهل التحقيق فانكحوا ما طاب لكم من النساء
لايتناول العبيد وذلك لان الخطاب انما يتناول انسانا متى طابت له امرأة قدر على نكاحها
والعبد ليس كذلك بدليل انه لايتمكن من النكاح الاباذن مولاه و يدل عليه القرآن
والخبر اما القرآن فقوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لايقدر على شىء فقوله لايقدر
على شىء ينفى كونه مستقلا بالنكاح واما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام ايما عبد تزوج
بغير اذن مولاه فهو عاهر فثبت بماذكرناه ان هذه الآية لايندرج فيها العبد اذا عرفت
هذه المقدمة فنقول ذهب اكثر الفقهاء الى ان نكاح الاربع مشروع للاحرار دون
العبيد وقال مالك يحل للعبد أن يتزوج بالاربع وتمسك بظاهر هذه الآية والجواب الذى
يعتمد عليه ان الشافعى احتج على ان هذه الآية مختصة بالاحرار بوجهين آخرين سوى
ماذكرناه (الاول) انه تعالى قال بعد هذه الآية فان خفتم الاتعدلوا فواحدة او ما ملكت
ايمانكم وهذا لايكون الا للاحرار (الثانى) انه تعالى قال فان طبن لكم عن شىء منه نفسا
فكلوه هنيئا مريئا والعبد لايأكل ماطابت عنه نفس امرأته من المهر بل يكون لسيده
قال مالك اذا ورد عمومان مستقلان فدخول التقييد فى الاخير لايوجب دخوله فى السابق
اجاب الشافعى رضى الله عنه بان هذه الخطابات فى هذه الآيات وردت متوالية على نسق
واحد فلما عرف فى بعضها اختصاصها بالاحرار عرف ان الكل كذلك ومن الفقهاء من

(مثنى وثلاث ورباع)
معدولة عن أعداد مكررة
غير منصرفة لما فيها من
العدلين عدلها عن
صيغها وعدلها عن
تكررها وقيل للعدل
والصفة فانها بنيت صفات
وان لم تكن أصولها
كذلك وقرئ وثلث
وربع على القصر من
ثلاث ورباع ومحلهن
النصب على انها حال
من فاعل طاب مؤكدة
لما افاده وصف الطيب
من الترغيب فيها
والاستمالة اليهن توسيع
دائرة الاذن أى فانكحوا
الطيبات لكم معدودات
هذا العدد ثنتين ثنتين
وثلاثا ثلاثا وأربعا
أربعا حسبما تريدون على
معنى أن لكل واحد منكم
أن يختار أى عدد شاء
من الاعداد المذكورة
لا أن بعضها لبعض منكم
و بعضها لبعض آخر
كما فى قولك اقتسموا هذه
البدرة درهما درهمين
وثلاثة ثلاثة واربعة
أربعة ولو أفردت لفهم
منه تجويز الجمع بين تلك
الاعداد دون التوزيع
ولو ذكرت بكلمة أو لفات

علم ان ظاهر هذه الآية متناول للعبيد الا انهم خصصوا هذا العموم بالقياس قالوا اجمعنا على ان للرق تأثيرا فى نقصان حقوق النكاح كالطلاق والعدة ولما كان العدد من حقوق النكاح وجب ان يحصل للعبد نصف ماللحر والجواب الاول اولى واقوى والله أعلم (المسئلة السادسة) ذهب قوم سدى الى أنه يجوز التزوج بأى عدد اريد واحتجوا بالقرآن والخبر أما القرآن فقد تمسكوا بهذه الآية من ثلاثة أوجه (الاول) ان قوله فانكحوا ماطاب لكم من النساء اطلاق فى جميع الاعداد بدليل انه لاعدد الا ويصح استثناؤه منه وحكم الاستثناء اخراج مالولاه لكان داخلا (والثانى) ان قوله مثنى وثلاث ورباع لايصلح تخصيصا لذلك العموم لان تخصيص بعض الاعداد بالذكر لاينفى ثبوت الحكم فى الباقى بل نقول ان ذكر هذه الاعداد يدل على رفع الحرج والحجر مطلقا فان الانسان اذا قال لولده افعل ماشئت اذهب الى السوق والى المدينة والى البستان كان تنصيصا فى تفويض زمام الخيرة اليه مطلقا ورفع الحجر والحرج عنه مطلقا ولا يكون ذلك تخصيصا للاذن بتلك الاشياء المذكورة بل كان ذلك اذنا فى المذكور وغيره فكذا ههنا وأيضا فذكر جميع الاعداد متعذر فاذا ذكر بعض الاعداد بعد قوله فانكحوا ماطاب لكم من النساء كان ذلك تنبيها على حصول الاذن فى جميع الاعداد (الثالث) ان الواو للجمع المطلق فقوله مثنى وثلاث ورباع يفيد حل هذا المجموع وهو يفيد تسعة بل الحق انه يفيد ثمانية عشر لان قوله مثنى ليس عبارة عن اثنين فقط بل عن اثنين اثنين وكذا القول فى البقية وأما الخبر فمن وجهين (الاول) انه ثبت بالتواتر انه صلى الله عليه وسلم مات عن تسع ثم ان الله تعالى أمرنا باتباعه فقال فاتبعوه وأقل مراتب الامر الاباحة (الثانى) ان سنة الرجل طريقته وكان التزوج بالاكثر من الاربع طريقة الرسول عليه الصلاة والسلام فكان ذلك سنة له ثم انه عليه السلام قال فمن رغب عن سنتى فليس منى فظاهر هذا الحديث يقتضى توجه اللوم على من ترك التزوج باكثر من الاربعة فلا أقل من أن يثبت أصل الجواز واعلم ان معتمد الفقهاء فى اثبات الحصر على أمرين (الاول) الخبر وهو ماروى ان غيلان أسلم وتحته عشر نسوة فقال الرسول صلى الله عليه وسلم أمسك أربعا وفارق باقيهن وروى ان نوفل بن معاوية أسلم وتحته خمس نسوة فقال عليه السلام أمسك أربعا وفارق واحدة واعلم أن هذا الطريق ضعيف لوجهين (الاول) ان القرآن لما دل على عدم الحصر بهذا الخبر كان ذلك نسخا للقرآن بخبر الواحد وانه غير جائز (والثانى) وهو ان الخبر واقعة حال فلعله عليه الصلاة والسلام انما أمره بامساك أربع ومفارقة البواقى لان الجمع بين الاربعة وبين البواقى غير جائز امابسبب النسب أو بسبب الرضاع وبالجملة فهذا الاحتمال قائم فى هذا الخبر فلا يمكن نسخ القرآن بمثله (الطريق الثانى) وهو اجماع فقهاء الامصار على انه لايجوز الزيادة على الاربع وهذا هو المعتمد وفيه سؤالان (الاول) ان الاجماع لاينسخ ولاينسخ فكيف يقال الاجماع نسخ هذه الآية (الثانى) ان فى الامة أقواما شذاذا

وقد قيل فى تفسير الآية الكريمة لما نزلت الآية فى اليتامى ومافى أكل أموالهم من الحوب الكبير أخذ الاولياء يتحرجون من ولايتهم خوفا من لحوق الحوب بترك الاقساط مع انهم كانوا لايتحرجون من ترك العدل فى حقوق النساء حيث كان تحت الرجل منهم عشر منهن فقيل لهم ان خفتم ترك العدل فى حقوق اليتامى فتحرجتم منها فخافوا أيضا ترك العدل بين النساء فقللوا عدد المنكوحات لان من تحرج من ذنب أوتاب عنه وهو مرتكب مثله فهو غير متحرج ولاتائب عنه وقيل كانوا لايتحرجون من الزنا وهم يتحرجون من ولاية اليتامى فقيل ان خفتم الجور فى حق اليتامى فخافوا الزنا فانكحوا ماحل لكم من النساء ولاتحوموا حول المحرمات

لايقولون بحرمة الزيادة على الاربع والاجماع مع مخالفة الواحد والاثنين لاينعقد والجواب عن الاول ان الاجماع يكشف عن حصول الناسخ فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وعن الثانى ان مخالف هذا الاجماع من اهل البدعة فلاعبرة بمخالفته فان قيل فاذا كان الامر على ماقلتم فكان الاولى على هذا التقدير أن يقال مثنى أو ثلاث أو رباع فلم جاء بوا والعطف دون أو قلنا لوجاء بكلمة أو لكان ذلك يقتضى انه لايجوز ذلك الا على أحد هذه الاقسام وأنه لايجوز لهم أن يجمعوا بين هذه الاقسام بمعنى ان بعضهم يأتى بالتثنية والبعض الآخر بالتثليث والفريق الثالث بالتربيع فلما ذكره بحرف الواو أفاد ذلك انه يجوز لكل طائفة أن يختاروا قسما من هذه الاقسام ونظيره أن يقول الرجل للجماعة اقتسموا هذا المال وهو ألف درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة والمراد انه يجوز لبعضهم أن يأخذ درهمين درهمين ولبعض آخرين أن يأخذوا ثلاثة ثلاثة ولطائفة ثالثة أن يأخذوا أربعة أربعة فكذا ههنا الفائدة فى ترك أو وذكر الواو ماذكرناه والله أعلم (المسئلة السابعة) قوله مثنى وثلاث ورباع محله النصب على الحال مما طاب تقديره فانكحوا الطيبات لكم معدودات هذا العدد ثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا وأربعا أربعا * قوله تعالى فان خفتم أن لاتعدلوا فواحدة أو ماملكت أيمانكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المعنى فان خفتم أن لاتعدلوا بين هذه الاعداد كما خفتم ترك العدل فيما فوقها فاكتفوا بزوجة واحدة أو بالمملوكة سوى فى السهولة واليسر بين الحرة الواحدة و بين الاماء من غير حصر ولعمرى انهن أقل تبعة وأخف مؤنة من المهائر لاعليك أكثرت منهن أم أقللت عدلت بينهن فى القسم أم لم تعدل عزلت عنهن أم لم تعزل (المسئلة الثانية) قرئ فواحدة بنصب التاء والمعنى فالتزموا اوفاختاروا واحدة وذروا الجمع رأسا فان الامر كله يدور مع العدل فأينما وجدتم العدل فعليكم به وقرئ فواحدة بالرفع والتقدير فكفت واحدة أو فحسبكم واحدة أو ماملكت أيمانكم (المسئلة الثالثة) للشافعى رحمه الله أن يحتج بهذه الآية فى بيان ان الاشتغال بنوافل العبادات أفضل من النكاح وذلك لان الله تعالى خير فى هذه الآية بين التزوج بالواحدة و بين التسرى والتخيير بين الشيئين مشعر بالمساواة بينهما فى الحكمة المطلوبة كما اذا قال الطبيب كل التفاح أو الرمان فان ذلك يشعر بكون كل واحد منهما قائما مقام الآخر فى تمام الغرض وكما ان الآية دلت على هذه التسوية فكذلك العقل يدل عليها لان المقصود هو السكن والازدواج وتحصين الدين ومصالح البيت وكل ذلك حاصل بالطريقين وأيضا ان فرضنا الكلام فيما اذا كانت المرأة مملوكة ثم أعتقها وتزوج بها فههنا يظهر جدا حصول الاستواء بين التزوج و بين التسرى واذا ثبت بهذه الآية ان التزوج والتسرى متساويان فنقول أجمعنا على ان الاشتغال بالنوافل أفضل من التسرى فوجب أن يكون أفضل من النكاح لان الزائد على أحد المتساويين يكون زائدا على المساوى الثانى لامحالة * ثم قال تعالى ذلك أدنى أن لاتعولوا وفيه مسئلتان (المسئلة

ولايخفى أنه لايساعدهما جزالة النظم الكريم لابتنائهما على تقدم نزول الآية الاولى وشيوعهما بين الناس مع ظهور توقف حكمها على مابعدها من قوله تعالى ولاتؤتوا السفهاء أموالكم الى قوله تعالى وكفى بالله حسيبا (فان خفتم أن لاتعدلوا) أى فيما بينهن ولو فى اقل الاعداد المذكورة كما خفتموه فى حق اليتامى أو كما لم تعدلوا فى حقهن أو كما لم تعدلوا فيما فوق هذه الاعداد (فواحدة) أى فالزموا أو فاختاروا واحدة وذروا الجمع بالكلية وقرئ بالرفع أى فالمقنع واحدة أو فحسبكم واحدة (أو ماملكت أيمانكم) أى من السرارى بالغة مابلغت من مراتب العدد وهو عطف على واحدة على أن اللزوم والاختيار فيه بطريق التسرى لابطريق النكاح

الاولى المراد من الادنى ههنا الاقرب والتقدير ذلك اقرب من أن لا تعولوا وحسن حذف من لدلالة الكلام عليه (المسئلة الثانية) فى تفسير أن لا تعولوا وجوه (الاول) معناه لا تجوروا ولا تميلوا وهذا هو المختار عند اكثر المفسرين وروى ذلك مرفوعا روت عائشة رضى الله عنها عن النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله ذلك ادنى ان لا تعولوا قال لا تجوروا وفى رواية اخرى ان لا تميلوا قال الواحدى رحمه الله كلا اللفظين مروى وأصل العول الميل يقال عال الميزان عولا اذا مال وعال الحاكم فى حكمه اذا جار لانه اذا جار فقد مال وأنشدوا لابى طالب بميزان قسط لا يغل شعيرة ❊ ووزان صدق وزنه غير عائل وروى ان اعرابيا حكم عليه حاكم فقال له أتعول على و يقال عالت الفريضة اذا زادت سهامها وقد أعلتها انا اذا زدت فى سهامها ومعلوم انها اذا زادت سهامها فقد مالت عن الاعتدال فدلت هذه الاشتقاقات على ان اصل هذا اللفظ الميل ثم اختص بحسب العرف بالميل الى الجور والظلم فهذا هو الكلام فى تقرير هذا الوجه الذى ذهب اليه الاكثرون (الوجه الثانى) قال بعضهم المراد أن لا تفتقروا يقال رجل عائل اى فقير وذلك لانه اذا قل عياله قلت نفقاته واذا قلت نفقاته لم يفتقر (الوجه الثالث) نقل عن الشافعى رضى الله عنه انه قال ذلك ادنى ان لا تعولوا معناه ذلك ادنى ان لا تكثر عيالكم قال ابو بكر الرازى فى احكام القرآن وقد خطأه الناس فى ذلك من ثلاثة اوجه (احدها) انه لا خلاف بين السلف وكل من روى تفسير هذه الآية ان معناه ان لا تميلوا ولا تجوروا (وثانيها) انه خطأ فى اللغة لانه لو قيل ذلك أدنى ان لا تعيلوا لكان ذلك مستقيما فأما تفسير تعولوا بتعيلوا فانه خطأ فى اللغة (وثالثها) انه تعالى ذكر الزوجة الواحدة أو ملك اليمين والاماء فى العيال بمنزلة النساء ولا خلاف أن له أن يجمع من العدد من شاء بملك اليمين فعلمنا انه ليس المراد كثرة العيال وزاد صاحب النظم فى الطعن وجها رابعا وهو أنه تعالى قال فى أول الآية فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة ولم يقل ان تفتقروا فوجب أن يكون الجواب معطوفا على هذا الشرط ولا يكون جوابه الا بضد العدل وذلك هو الجور لا كثرة العيال وأنا أقول (أما السؤال الاول) فهو فى غاية الركاكة وذلك انه لم ينقل عن الشافعى رحمة الله عليه انه طعن فى قول المفسرين ان معنى الآية أن لا تجوروا ولا تميلوا ولكنه ذكر فيه وجها آخر وقد ثبت فى أصول الفقه ان المتقدمين اذا ذكروا وجها فى تفسير الآية فذلك لا يمنع المتأخرين من استخراج وجه آخر فى تفسيرها ولو لا جواز ذلك والا لصارت الدقائق التى استنبطها المتأخرون فى تفسير كلام الله مردودة باطلة ومعلوم ان ذلك لا يقوله الا مقلد خلف وأيضا فن الذى أخبر الرازى ان هذا الوجه الذى ذكره الشافعى لم يذكره واحد من الصحابة والتابعين وكيف لا نقول ذلك ومن المشهور ان طاوسا كان يقرأ ذلك أدنى أن لا تعيلوا واذا ثبت أن المتقدمين كانوا قد جعلوا هذا الوجه قراءة فبأن يجعلوه تفسيرا كان أولى فثبت بهذه الوجوه شدة جهل الرازى فى هذا الطعن (واما السؤال الثانى) فنقول

كما في (أ) عطف عليه لاستلزامه ورود ملك النكاح على ملك اليمين ووجوب اتحاد المخاطبين في الموضعين بخلاف ما سيأتى من قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم فان المأمور بالنكاح هنا غير المخاطبين بملك اليمين وانما سوى في السهولة واليسر بين الحرة الواحدة وبين السرارى من غير حصر في عدد لقلة تبعتهن وخفة مؤنتهن وعدم وجوب القسم فيهن وقرئ أو من ملكت أيمانكم وما في القراءة المشهورة لايذان بقصور رتبتهن عن رتبة العقلاء (ذلك) اشارة الى اختيار الواحدة والتسرى (أدنى أن لا تعولوا) العول الميل من قولهم عال الميزان عولا اذا مال وعال في الحكم أى جار والمراد

انك نقلت هذه اللفظة فى اللغة عن المبرد لكنك بجهلك وحرصك على الطعن فى رؤساء المجتهدين والاعلام وشدة بلادتك ماعرفت ان هذا الطعن الذى ذكره المبرد فاسد وبيان فساده من وجوه (الاول) انه يقال عالت المسئلة اذا زادت سهامها وكثرت وهذا المعنى قريب من الميل لانه اذا مال فقد كثرت جهات الرغبة وموجبات الارادة واذا كان كذلك كان معنى الآية ذلك أدنى أن لا تكثروا واذا لم تكثروا لم يقع الانسان فى الجور والظلم لان مظنة الجور والظلم هى الكثرة والمخالطة وبهذا الطريق يرجع هذا التفسير الى قريب من التفسير الاول الذى اختاره الجمهور (الوجه الثانى) ان الانسان اذا قال فلان طويل النجاد كثير الرماد فاذا قيل له مامعناه حسن أن يقال معناه انه طويل القامة كثير الضيافة وليس المراد منه أن تفسير طويل النجاد هو أنه طويل القامة بل المراد ان المقصود من هذا الكلام هو هذا المعنى وهذا الكلام تسميه علماء البيان التعبير عن الشئ بالكناية والتعريض وحاصله يرجع الى حرف واحد وهو الاشارة الى الشئ بذكر لوازمه فههنا كثرة العيال ملتزمة للميل والجور والشافعى رضى الله عنه جعل كثرة العيال كناية عن الميل والجور لما ان كثرة العيال لاتنفك عن الميل والجور فجعل هذا تفسيرا له لا على سبيل المطابقة بل على سبيل الكناية والاستلزام وهذه طريقة مشهورة فى كتاب الله والشافعى لما كان محيطا بوجوه أساليب الكلام العربى استحسن ذكر هذا الكلام فأما أبو بكر الرازى لما كان بليد الطبع بعيدا عن أساليب كلام العرب لاجرم لم يعرف الوجه الحسن فيه (الوجه الثالث) ماذكره صاحب الكشاف وهو ان هذا التفسير مأخوذ من قولك عال الرجل عياله يعولهم كقولهم مانهم يمونهم اذا أنفق عليهم لان من كثر عياله لزمه أن يعولهم وفى ذلك مايصعب عليه المحافظة على حدود الورع وكسب الحلال والرزق الطيب فثبت بهذه الوجوه ان الذى ذكره امام المسلمين الشافعى رضى الله عنه فى غاية الحسن وأن الطعن لا يصدر الا عن كثرة الغباوة وقلة المعرفة (وأما السؤال الثالث) وهو قوله ان كثرة العيال لاتختلف بأن تكون المرأة زوجة أو مملوكة فجوابه من وجهين (الاول) ماذكره القفال رضى الله عنه وهو ان الجوارى اذا كثرن فله ان يكلفهن الكسب واذا اكتسبن أنفقن على أنفسهن وعلى مولاهن ايضا وحينئذ تقل العيال أما اذا كانت المرأة حرة لم يكن الامر كذلك فظهر الفرق (الثانى) ان المرأة اذا كانت مملوكة فاذا عجز المولى عن الانفاق عليها باعها وتخلص منها أما اذا كانت حرة فلا بد له من الانفاق عليها والعرف يدل على أن الزوج مادام يمسك الزوجة فانها لا تطالبه بالمهر فاذا حاول طلاقها طالبته بالمهر فيقع الزوج فى المحنة (وأما السؤال الرابع) وهو الذى ذكره الجرجانى صاحب النظم فالجواب عنه من وجهين (الاول) ماذكره القاضى وهو أن الوجه الذى ذكره الشافعى أرجح لانه لو حمل على الجور لكان تكرارا لانه فهم ذلك من قوله فان خفتم ألا تقسطوا أما اذا حملناه على ماذكره الشافعى لم يلزم التكرار فكان أولى

هنا الميل المحظور المقابل للعدل أى ما ذكر من اختيار الواحدة والتسرى أقرب بالنسبة الى ماعداهما من أن لا تميلوا ميلا محظورا لانتفائه رأسا بانتفاء محله فى الاول وانتفاء خطره فى الثانى بخلاف اختيار العدد فى المهائر فان الميل المحظور متوقع فيه لتحقق المحل والخطر ومن ههنا تبين أن مدار الامر هو عدم العول لا تحقق العدل كما قيل وقد فسر بأن لا يكثر عيالكم على أنه من عال الرجل عياله يعولهم أى مانهم فعبر عن كثرة العيال بكثرة المؤنة على طريقة الكناية ويؤيده قراءة أن لا تعيلوا من أعال الرجل اذا كثر عياله ووجه كون التسرى مظنة قلة العيال مع جواز الاستكثار من السرارى أنه يجوز العزل عنهن بغير رضاهن ولا كذلك المهائر والجملة مستأنفة جارية مما قبلها مجرى التعليل

(وآتوا النساء) أى اللاتى امر بنكاحهن (صدقاتهن) جمع صدقة كسمرة وهى المهر وقرئ بسكون الدال على التخفيف وبضم الصاد وسكون الدال جمع صدقة كغرفة وبضمهما على التوحيد وهو تثقيل صدقة كظلمة فى ظلمة (نحلة) قال ابن عباس وقتادة وابن جريج وابن زيد فريضة من الله تعالى لانها مما فرضه الله فى النحلة أى الملة والشرعة والديانة فانتصابها على الحالية من الصدقات أى اعطوهن مهورهن حال كونها فريضة منه تعالى وقال الزجاج تدينا فانتصابها على أنها مفعول له أى أعطوهن ديانة وشرعة وقال الكلبى نحلة أى هبة وعطية من الله تعالى وتفضلا منه عليهن فانتصابه على الحالية منها أيضا وقيل عطية من جهة الازواج من نحله كذا اذا اعطاه اياه ووهبه له عن طيبة من نفسه نحلة ونحلا والتعبير عن ايتاء المهور بالنحلة مع كونها واجبة على الازواج لافادة معنى الايتاء عن كمال الرضا وطيب الخاطر وانتصابها على المصدرية لان الايتاء والنحلة بمعنى الاعطاء كانه قيل وانحلوا النساء صدقاتهن نحلة أى أعطوهن مهورهن عن طيبة أنفسكم أو على الحالية من ضمير آتوا أى آتوهن صدقاتهن ناحلين طيبى النفوس بالاعطاء او من الصدقات اى منحولة معطاة عن طيبة الانفس فالخطاب للازواج وقيل للاولياء ﴿وانما﴾ لانهم كانوا ياخذون مهور بناتهم وكانو يقولون هنيأ لك النافجة لمن يولد له بنت يعنون تأخذ مهرها فتنفج به مالك اى تعظمه

(الثانى) أن نقول هب ان الامر كما ذكرتم لكنا بينا ان التفسير الذى ذكره الشافعى راجع عند التحقيق الى ذكر التفسير الاول لكن على سبيل الكناية والتعريض واذا كان الامر كذلك فقد زال هذا السؤال فهذا تمام البحث فى هذا الموضع وبالله التوفيق قوله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وآتوا النساء خطاب لمن فيه قولان (أحدهما) ان هذا خطاب لاولياء النساء وذلك لان العرب كانت فى الجاهلية لاتعطى النساء من مهورهن شيئا ولذلك كانوا يقولون لمن ولدت له بنت هنيأ لك النافجة ومعناه انك تأخذ مهرها ابلا فتضمها الى ابلك فتنفج مالك أى تعظمه وقال ابن الاعرابى النافجة ما يأخذه الرجل من الحلوان اذا زوج ابنته فنهى الله تعالى عن ذلك وأمر بدفع الحق الى أهله وهذا قول الكلبى وأبى صالح واختيار الفراء وابن قتيبة (القول الثانى) ان الخطاب للازواج أمروا بايتاء النساء مهورهن وهذا قول علقمة والنخعى وقتادة واختيار الزجاج قال لانه لا ذكر للاولياء ههنا وما قبل هذا خطاب للناكحين وهم الازواج (المسئلة الثانية) قال القفال رحمه الله يحتمل أن يكون المراد من الايتاء المناولة ويحتمل أن يكون المراد الالتزام قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد والمعنى حتى يضمنوها ويلتزموها فعلى هذا الوجه الاول كان المراد أنهم أمروا بدفع المهور التى قد سموها لهن وعلى التقدير الثانى كان المراد ان الفروج لاتستباح الا بعوض يلزم سواء سمى ذلك أو لم يسم الا ما خص به الرسول صلى الله عليه وسلم فى الموهوبة ثم قال رحمه الله ويجوز أن يكون الكلام جامعا للوجهين معا والله أعلم (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف صدقاتهن مهورهن وفى حديث شريح قضى ابن عباس لها بالصدقة وقرأ صدقاتهن بفتح الصاد وسكون الدال على تخفيف صدقاتهن وصدقاتهن بضم الصاد وسكون الدال جمع صدقة وقرئ صدقتهن بضم الصاد والدال على التوحيد وهو مثقل صدقة كقوله فى ظلمة ظلمة قال الواحدى موضوع ص د ق على هذا الترتيب للكمال والصحة فسمى المهر صداقا وصدقة لان عقد النكاح به يتم ويكمل (المسئلة الرابعة) فى تفسير النحلة وجوه (الاول) قال ابن عباس وقتادة وابن جريج وابن زيد فريضة وانما فسروا النحلة بالفريضة لان النحلة فى اللغة معناها الديانة والملة والشرعة والمذهب يقال فلان ينتحل كذا اذا كان يتدين به ونحلته كذا أى دينه ومذهبه فقوله آتوا النساء صدقاتهن نحلة أى آتوهن مهورهن فانها نحلة أى شريعة ودين ومذهب وما هو دين ومذهب فهو فريضة (الثانى) قال الكلبى نحلة أى عطية وهبة يقال نحلت فلانا شيئا أنحله نحلة ونحلا قال القفال وأصله اضافة الشئ الى غير من هو له يقال هذا شعر منحول أى مضاف الى غير قائله وانتحلت كذا اذا ادعيته وأضفته الى نفسك وعلى هذا القول فالمهر عطية ممن فيه احتمالان (أحدهما) انه عطية من الزوج وذلك لان الزوج لا يملك بدله شيئا لان البضع فى ملك المرأة بعد النكاح كهو قبله فالزوج أعطاها المهر ولم يأخذ منها عوضا يملكه فكان فى معنى النحلة التى ليس بازائها بدل

وانما الذى يستحقه الزوج منها بعقد النكاح هو الاستباحة لا الملك وقال آخرون ان الله تعالى جعل منافع النكاح من قضاء الشهوة والتوالد مشتركا بين الزوجين ثم أمر الزوج بان يؤتى الزوجة المهر فكان ذلك عطية من الله ابتداء (والقول الثالث) فى تفسير النحلة قال أبو عبيدة معنى قوله نحلة أى عن طيب نفس وذلك لان النحلة فى اللغة العطية من غير أخذ عوض كما ينحل الرجل ولده شيئا من ماله وما أعطى من غير طلب عوض لا يكون الا عن طيب النفس فأمر الله باعطاء مهور النساء من غير مطالبة منهن ولا مخاصمة لان ما يؤخذ بالمحاكمة لا يقال له نحلة (المسئلة الخامسة) ان حملنا النحلة على الديانة ففى انتصابها وجهان (أحدهما) أن يكون مفعولا له والمعنى آتوهن مهورهن ديانة (والثانى) أن يكون حالا من الصدقات أى دينا من الله شرعه وفرضه وأما ان حملنا النحلة على العطية ففى انتصابها أيضا وجهان (أحدهما) انه نصب على المصدر وذلك لان النحلة والايتاء بمعنى الاعطاء فكأنه قيل وانحلوا النساء صدقاتهن نحلة أى أعطوهن مهورهن عن طيبة أنفسكم (والثانى) انها نصب على الحال ثم فيه وجهان (أحدهما) على الحال من المخاطبين اى آتوهن صدقاتهن ناحلين طيبى النفوس بالاعطاء (والثانى) على الحال من الصدقات أى منحولة معطاة عن طيبة الانفس (المسئلة السادسة) قال أبو حنيفة رضى الله عنه الخلوة الصحيحة تقرر المهر وقال الشافعى رضى الله عنه لا تقرره احتج أبو حنيفة على صحة قوله بهذه الآية وذلك لان هذا النص يقتضى ايجاب ايتاء المهر بالكلية مطلقا ترك العمل به فيما اذا لم يحصل المسيس ولا الخلوة فعند حصولهما وجب البقاء على مقتضى الآية أجاب أصحابنا بان هذه عامة وقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم يدل على انه لا يجب فيها الا نصف المهر وهذه الآية خاصة ولا شك ان الخاص مقدم على العام * قوله تعالى (فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا) اعلم انه تعالى لما أمرهم بايتاء هن صدقاتهن عقبه بذكر جواز قبول ابرائها وهبتها له لئلا يظن ان عليه ايتاءها مهرها وان طابت نفسها بتركه وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) نفسا نصب على التمييز والمعنى طابت أنفسهن لكم عن شئ من الصداق بنقل الفعل من الانفس اليهن فخرجت النفس مفسرة كما قالوا أنت حسن وجها والفعل فى الاصل للوجه فلما حول الى صاحب الوجه خرج الوجه مفسرا لموقع الفعل ومثله قررت به عينا وضقت به ذرعا (المسئلة الثانية) انما وحد النفس لان المراد به بيان موقع الفعل وذلك يحصل بالواحد ومثله عشرون درهما قال الفراء ولو جمعت كان صوابا كقوله الاخسرين اعمالا (المسئلة الثالثة) من فى قوله منه ليس للتبعيض بل للتبيين والمعنى عن شئ من هذا الجنس الذى هو مهر كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وذلك ان المرأة لو طابت نفسها عن جميع المهر حل للزوج أن يأخذه بالكلية (المسئلة الرابعة) منه أى من الصدقات أو من ذلك وهو كقوله تعالى قل أؤنبئكم بخير من ذلكم بعد ذكر الشهوات

كما فى قوله عز وجل قل أؤنبئكم بخير من ذلكم بعد ذكر الشهوات المعدودة وقد روى عن رؤبة انه حين قيل له فى قوله * فيها خطوط من سواد وبلق * كأنه فى الجلد توليع البهق * ان أردت الخطوط ينبغى ان تقول كأنها وان اردت السواد والبلق ينبغى ان تقول كأنهما قال لكنى اردت كأن ذلك أو للصداق الواقع موقعه صدقاتهن كأنه قيل وآتوا النساء صداقهن كما فى قوله تعالى فاصدق وأكن حيث عطف أكن على ما دل عليه المذكور وو وقع موقعه كأنه قيل ان اخرتنى اصدق وأكن واللام متعلقة بالفعل وكذا عن لكن بتضمينه معنى التجافى والتجاوز ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة لشئ اى كائن من الصداق وفيه بعث لهن على تقليل الموهوب (نفسا) تمييز والتوحيد لما ان المقصود بيان الجنس اى ان وهبن لكم شيئا من الصداق متجافيا عنه نفوسهن طيبات غير مخبثات بما يضطرهن الى البذل من شكاسة اخلاقكم وسوء معاشرتكم لكن عدل عن لفظ الهبة والسماحة الى ما عليه النظم الكريم ايذانا بان العمدة فى الامر انما هو طيب النفس وتجافيها عن الموهوب بالمرة

وروى انه لما قال رؤبة

فيها خطوط من سواد و بلق * كانه فى الجلد توليع البهق

فقيل له الضمير فى قولك كانه ان عاد الى الخطوط كان يجب أن تقول كانها وان عاد الى السواد والبلق كان يجب أن تقول كانهما فقال أردت كأن ذاك وفيه وجه آخر وهو ان الصدقات فى معنى الصداق لانك لو قلت وآتوا النساء صداقهن لكان المقصود حاصلا وفيه وجه ثالث وهو ان الفائدة فى تذكير الضمير أن يعود ذلك الى بعض الصداق والغرض منه ترغيبها فى أن لا تهب الا بعض الصداق (المسئلة الخامسة) معنى الآية فان وهبن لكم شيئا من الصداق عن طيبة النفس من غير أن يكون السبب فيه شكاسة أخلاقكم معهن أو سوء معاشرتكم معهن فكلوه وأنفقوه وفى الآية دليل على ضيق المسلك فى هذا الباب ووجوب الاحتياط حيث بنى الشرط على طيب النفس فقال فان طبن ولم يقل فان وهبن أو سمحن اعلاما بأن المراعى هو تجافى نفسها عن الموهوب طيبة (المسئلة السادسة) الهنئ والمرئ صفتان من هنؤ الطعام ومرؤ اذا كان سائغا لا تنغيص فيه وقيل الهنئ ما يستلذه الآكل والمرئ ما يحمد عاقبته وقيل ماينساغ فى مجراه وقيل لمدخل الطعام من الحلقوم الى فم المعدة المرئ لمرؤ الطعام فيه وهو انسياغه وحكى الواحدى عن بعضهم ان أصل الهنئ من الهناء وهو معالجة الجرب بالقطران فالهنئ شفاء من الجرب قال المفسرون المعنى انهن اذا وهبن مهورهن من أزواجهن عن طيبة النفس لم يكن على الازواج فى ذلك تبعة لا فى الدنيا ولا فى الآخرة وبالجملة فهو عبارة عن التحليل والمبالغة فى الاباحة وازالة التبعة (المسئلة السابعة) قوله هنيئا مريئا وصف للمصدر أى أكلا هنيئا مريئا أو حال من الضمير أى كلوه وهو هنئ مرئ وقد يوقف على قوله فكلوه ثم يبتدأ بقوله هنيئا مريئا على الدعاء وعلى انهما صفتان أقيمتا مقام المصدرين كانه قيل هنأ مرأ (المسئلة الثامنة) دلت هذه الآية على أمور منها ان المهر لها ولا حق للولى فيه ومنها جواز هبتها المهر للزوج وجواز أن يأخذه الزوج لان قوله فكلوه هنيئا مريئا يدل على معنيين ومنها جواز هبتها المهر قبل القبض لان الله تعالى لم يفرق بين الحالتين وههنا بحث وهو ان قوله فكلوه هنيئا مريئا يتناول ما اذا كان المهر عينا أما اذا كان دينا فالآية غير متناولة له فانه لا يقال لما فى الذمة كله هنيئا مريئا قلنا المراد بقوله كلوه هنيئا مريئا ليس نفس الاكل بل المراد منه حل التصرفات وانما خص الاكل بالذكر لان معظم المقصود من المال انما هو الاكل ونظيره قوله تعالى ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما وقال لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل (المسئلة التاسعة) قال بعض العلماء ان وهبت ثم طلبت بعد الهبة علم أنها لم تطب عنه نفسا وعن الشعبى أن امرأة جاءت مع زوجها شريحا فى عطية أعطتها اياه وهى تطلب الرجوع فقال شريح ردعليها فقال الرجل أليس قد قال الله تعالى فان طبن لكم عن شئ فقال لو طابت نفسها عنه لما رجعت فيه وروى

(فكلوه) اى فخذوا ذلك الشئ الذى طابت به نفوسهن وتصرفوا فيه تملكا وتخصيص الاكل بالذكر لانه معظم وجوه التصرفات المالية (هنيئا مريئا) صفتان من هنؤ الطعام ومرؤ اذا كان سائغا لا تنغيص فيه وقيل الهنئ الذى يلذه الآكل والمرئ ما يحمد عاقبته وقيل ماينساغ فى مجراه الذى هو المرئ وهو ما بين الحلقوم الى فم المعدة سمى بذلك لمرؤ الطعام فيه أى انسياغه ونصبهما على أنهما صفتان للمصدر اى اكلا هنيئا مريئا او على أنهما حالان من الضمير المنصوب اى كلوه وهو هنئ مرئ وقد يوقف على كلوه ويبتدأ هنيئا مريئا على الدعاء وعلى أنهما صفتان اقيمتا مقام المصدرين كانه قيل هنأ مرأ وهذه عبارة عن التحليل والمبالغة فى الاباحة وازالة التبعة روى ان ناسا كانوا يتأثمون أن يقبل أحدهم من زوجته شيئا مما ساقه اليها فنزلت

عنه أيضا أقبلها فيما وهبت ولا أقيله لانهن يخدعن وحكى ان رجلا من آل أبي معيط
أعطته امرأته ألف دينار صداقا كان لها عليه فلبث شهرا ثم طلقها فخاصمته الى عبد
الملك بن مروان فقال الرجل أعطتني طيبة به نفسها فقال عبد الملك فان الآية التي بعدها
فلا تأخذوا منه شيئا اردد عليها وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه كتب الى قضاته
ان النساء يعطين رغبة ورهبة فأيما امرأة أعطته ثم أرادت أن ترجع فذلك لها والله أعلم

* قوله تعالى (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها
واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا) واعلم أن هذا هو النوع الثالث من الاحكام
المذكورة في هذه السورة واعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها هو كأنه تعالى يقول اني وان
كنت أمرتكم بايتاء اليتامى أموالهم وبدفع صدقات النساء اليهن فانما قلت ذلك اذا
كانوا عاقلين بالغين متمكنين من حفظ أموالهم فأما اذا كانوا غير بالغين أو غير عقلاء أو ان
كانوا بالغين عقلاء الا انهم كانوا سفهاء مسرفين فلا تدفعوا اليهم أموالهم وامسكوها
لاجلهم الى أن يزول عنهم السفه والمقصود من كل ذلك الاحتياط في حفظ أموال الضعفاء
والعاجزين * وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في الآية قولان (الاول) انها خطاب
الاولياء فكانه تعالى قال أيها الاولياء لا تؤتوا الذين يكونون تحت ولايتكم وكانوا سفهاء
أموالهم والدليل على انه خطاب الاولياء قوله وارزقوهم فيها واكسوهم وأيضا فعلى هذا
القول يحسن تعلق الآية بما قبلها كما قررناه (فان قيل) فعلى هذا الوجه كان يجب أن يقال
ولا تؤتوا السفهاء اموالهم فلم قال أموالكم (قلنا في الجواب وجهان الاول) انه تعالى
أضاف المال اليهم لا لانهم ملكوه لكن من حيث ملكوا التصرف فيه ويكفي في حسن
الاضافة أدنى سبب (الثاني) انما حسنت هذه الاضافة اجراء للوحدة بالنوع مجرى
الوحدة بالشخص ونظيره قوله تعالى لقد جاءكم رسول من أنفسكم وقوله فمما ملكت
أيمانكم وقوله فاقتلوا أنفسكم وقوله ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم ومعلوم ان الرجل منهم
ما كان يقتل نفسه ولكن كان بعضهم يقتل بعضا وكان الكل من نوع واحد فكذا ههنا
المال شئ ينتفع به نوع الانسان ويحتاج اليه فلاجل هذه الوحدة النوعية حسنت اضافة
أموال السفهاء الى أوليائهم (والقول الثاني) ان هذه الآية خطاب الآباء فنهاهم الله
تعالى اذا كان أولادهم سفهاء لا يستقلون بحفظ المال واصلاحه أن يدفعوا أموالهم
أو بعضها اليهم لما كان في ذلك من الافساد فعلى هذا الوجه يكون اضافة الاموال اليهم
حقيقة وعلى هذا القول يكون الغرض من الآية الحث على حفظ المال والسعي
في أن لا يضيع ولا يهلك وذلك يدل على أنه ليس له أن يأكل جميع أمواله ويهلكها واذا
قرب أجله فانه يجب عليه أن يوصي بماله الى أمين يحفظ ذلك المال على ورثته وقد ذكرنا
أن القول الاول أرجح لوجهين ومما يدل على هذا الترجيح ان ظاهر النهي للتحريم وأجمعت
الامة على أنه لا يحرم عليه أن يهب من أولاده الصغار ومن النسوان ما شاء من ماله

(ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) رجوع الى بيان بقية الاحكام المتعلقة بأموال اليتامى وتفصيل ما أجمل فيما سبق من شرط ايتائها ووقته وكيفيته اثر بيان بعض الاحكام المتعلقة بالنساء أعني نكاحهن وبيان بعض الحقوق المتعلقة بهن من الاجانب من حيث النفس ومن حيث المال استطرادا والخطاب للاولياء نهوا أن يؤتوا المبذرين من اليتامى أموالهم مخافة أن يضيعوها وانما أضيف اليهم وهي لليتامى لا لنظر الى كونها تحت ولايتهم كما قيل فانه غير مصحح لاتصافها بالوصف الآتي بل تنزيلا لاختصاصها بأصحابها منزلة اختصاصها بالاولياء فكأن أموالهم عين أموالهم لما بينهم وبينهم من الاتحاد الجنسي والنسبي مبالغة في حملهم على المحافظة عليها كما في قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم أي لا يقتل بعضكم بعضا حيث عبر عن نوعهم بأنفسهم مبالغة في زجرهم عن

وأجمعوا على أنه يحرم على الولي أن يدفع الى السفهاء أموالهم واذا كان كذلك وجب حمل الآية على القول الاول لا على هذا القول الثاني والله أعلم (الثاني) انه قال في آخر الآية وقولوا لهم قولا معروفا ولا شك ان هذه الوصية بالايتام أشبه لان المرء مشفق بطبعه على ولده فلا يقول له الا المعروف وانما يحتاج الى هذه الوصية مع الايتام الاجانب ولا يمتنع أيضا حمل الآية على كلا الوجهين قال القاضي هذا بعيد لانه يقتضي حمل قوله أموالكم على الحقيقة والمجاز جميعا ويمكن أن يجاب عنه بأن قوله أموالكم يفيد كون تلك الاموال مختصة بهم اختصاصا يمكنه التصرف فيها ثم ان هذا الاختصاص حاصل في المال الذي يكون مملوكا له وفي المال الذي يكون مملوكا للصبي الا انه يجب تصرفه فهذا التفاوت واقع في مفهوم خارج من المفهوم المستفاد من قوله أموالكم واذا كان كذلك لم يبعد حمل اللفظ عليهما من حيث ان اللفظ أفاد معنى واحدا مشتركا بينهما (المسئلة الثانية) ذكروا في المراد بالسفهاء أوجها (الاول) قال مجاهد وجويبر عن الضحاك السفهاء ههنا النساء سواء كن أزواجا أو أمهات أو بنات وهذا مذهب ابن عمر ويدل على هذا ما روى أبو أمامة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الا انما خلقت النار للسفهاء يقولها ثلاثا ألا وان السفهاء النساء الا امرأة أطاعت قيمها (فان قيل) لو كان المراد بالسفهاء النساء لقال السفائه او السفيهات في جمع السفيهة نحو غرائب وغريبات في جمع الغريبة (أجاب الزجاج) بأن السفهاء في جمع السفيهة جائز كما ان الفقراء في جمع الفقيرة جائز (والقول الثاني) قال الزهري وابن زيد عنى بالسفهاء هنا السفهاء من الاولاد يقول لا تعط مالك الذي هو قيامك ولدك السفيه فيفسده (القول الثالث) المراد بالسفهاء هم النساء والصبيان في قول ابن عباس والحسن وقتادة وسعيد بن جبير قالوا اذا علم الرجل ان امرأته سفيهة مفسدة وان ولده سفيه مفسد فلا ينبغي له أن يسلط واحدا منهما على ماله فيفسده (والقول الرابع) ان المراد بالسفهاء كل من لم يكن له عقل يفي بحفظ المال ويدخل فيه النساء والصبيان والايتام وكل من كان موصوفا بهذه الصفة وهذا القول أولى لان التخصيص بغير دليل لا يجوز وقد ذكرنا في سورة البقرة ان السفه خفة العقل ولذلك سمي الفاسق سفيها لانه لا وزن له عند أهل الدين والعلم ويسمى الناقص العقل سفيها لخفة عقله (المسئلة الثالثة) انه ليس السفه في هؤلاء صفة ذم ولا يفيد معنى العصيان لله تعالى وانما سموا سفهاء لخفة عقولهم ونقصان تمييزهم عن القيام بحفظ الاموال (المسئلة الرابعة) اعلم انه تعالى أمر المكلفين في مواضع من كتابه بحفظ الاموال قال ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وقال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا وقال تعالى والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وقد رغب الله في حفظ المال في آية المداينة حيث أمر بالكتابة والاشهاد والرهن والعقل أيضا يؤيد ذلك لان الانسان ما لم يكن فارغ البال لا يمكنه

قتلهم فكأن قتلهم قتل أنفسهم وقد أيد ذلك حيث عبر عن جعلها مناطا لمعاش أصحابها بجعلها مناط معاش الاولياء فقيل (التي جعل الله لكم قياما) أي جعلها الله شيئا تقومون به وتنتعشون على حذف المفعول الاول فلو ضيعتموها ضعتم ثم زيد في المبالغة حتى جعل ما به القيام قياما وكأنها في أنفسها قيامكم وانتعاشكم وقيل انما أضيفت الى الاولياء لانها من جنس ما يقيم به الناس معايشهم حيث لم يقصد بها الخصوصية الشخصية بل الجنسية التي هي معنى ما يقام به المعاش وتميل اليه القلوب ويدخر لاوقات الاحتياج وهي بهذا الاعتبار لا تختص باليتامى وأنت خبير بان ذلك بمعزل من حمل الاولياء على المحافظة المذكورة كيف لا والوحدة الجنسية المعتبرة ليست مختصة بما بين أموال اليتامى وأموال الاولياء بل هي متحققة بين أموالهم وأموال

القيام بتحصيل مصالح الدنيا والآخرة ولايكون فارغ البال الابواسطة المال لانه به يتمكن من جلب المنافع ودفع المضار فمن أراد الدنيا بهذا الغرض كانت الدنيا فى حقه من أعظم الاسباب المعينة له على اكتساب سعادة الآخرة أما من أرادها لنفسها ولعينها كانت من أعظم المعوقات عن كسب سعادة الآخرة * (المسئلة الخامسة) قوله تعالى التى جعل الله لكم قياما معناه انه لايحصل قيامكم ولامعاشكم الابهذا المال فلما كان المال سببا للقيام والاستقلال سماه بالقيام اطلاقا لاسم المسبب على السبب على سبيل المبالغة يعنى كان هذا المال نفس قيامكم وابتغاء معاشكم وقرأنافع وابن عامر التى جعل الله لكم قيما وقد يقال هذا قيم وقيم كما قال دينا قيما ملة ابراهيم وقرأ عبدالله بن عمر قواما بالواو وقوام الشئ مايقام به كقولك ملاك الامر لما يملك به (المسئلة السادسة) قال الشافعى رحمه الله البالغ اذا كان مبذرا للمال مفسدا له يحجر عليه وقال أبو حنيفة رضى الله عنه لايحجر عليه * حجة الشافعى انه سفيه فوجب أن يحجر عليه انما قلنا انه سفيه لان السفيه فى اللغة هو من خف وزنه ولاشك ان من كان مبذرا للمال مفسدا له من غير فائدة فانه لايكون له فى القلب وقع عند العقلاء فكان خفيف الوزن عندهم فوجب أن يسمى بالسفيه واذا ثبت هذا لزم اندراجه تحت قوله تعالى ولاتؤتوا السفهاء أموالكم ثم قال تعالى وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا * واعلم انه تعالى لما نهى عن ايتاء المال السفيه أمر بعد ذلك بثلاثة أشياء (اولها) قوله وارزقوهم ومعناه وانفقوا عليهم ومعنى الرزق من العباد هو الاجراء الموظف لوقت معلوم يقال فلان رزق عياله أى أجرى عليهم وانما قال فيها ولم يقل منها لئلا يكون ذلك أمرا بأن يجعلوا بعض أموالهم رزقا لهم بل أمرهم أن يجعلوا أموالهم مكانا لرزقهم بأن يتجروا فيها ويثمروها فيجعلوا أرزاقهم من الارباح لامن أصول الاموال (وثانيها) قوله واكسوهم والمراد ظاهر (وثالثها) قوله وقولوا لهم قولا معروفا واعلم انه تعالى انما أمر بذلك لان القول الجميل يؤثر فى القلب فيزيل السفه أما خلاف القول المعروف فانه يزيد السفيه سفها ونقصانا * والمفسرون ذكروا فى تفسير القول المعروف وجوها (أحدها) قال ابن جريج ومجاهد انه العدة الجميلة من البر والصلة وقال ابن عباس هو مثل ان يقول اذا ربحت فى سفرتى هذه فعلت بك ما أنت أهله وان غنمت فى غزاتى أعطيتك (وثانيها) قال ابن زيد انه الدعاء مثل أن يقول عافانا الله واياك بارك الله فيك وبالجملة كل ما سكنت اليه النفوس واحبته من قول وعمل فهو معروف وكل ما انكرته وكرهته ونفرت منه فهو منكر (وثالثها) قال الزجاج المعنى علموهم مع اطعامكم وكسوتكم اياهم أمر دينهم مما يتعلق بالعلم والعمل (ورابعها) قال القفال رحمه الله القول المعروف هو انه ان كان المولى عليه صبيا فالولى يعرفه ان المال ماله وهو خازن له وانه اذا زال صباه فانه يرد المال اليه ونظير هذه الآية قوله فاما اليتيم فلاتقهر معناه لاتعاشره بالتسلط عليه كما تعاشر العبيد وكذا قوله واما تعرضن عنهم ابتغاء

الاجابت فاذن لاوجه لاعتبارها أصلا وقرئ اللاتى واللواتى وقرئ قيما بمعنى قياما كما جاء عوذا بمعنى عياذا وقرئ قواما بكسر القاف وهو مايقام به الشئ أو مصدر قاوم وقرئ بفتحها (وارزقوهم فيها واكسوهم) أى واجعلوها مكانا لرزقهم وكسوتهم بان تتجروا وتتربحوا حتى يكون نفقتهم من الارباح لامن صلب المال وقيل الخطاب لكل أحد كائنا من كان والمراد نهيه عن أن يفوض أمر ماله الى من لارشد له من نسائه وأولاده ووكلائه وغير ذلك ولايخفى أن ذلك مخل بجزالة النظم الكريم (وقولوا لهم قولا معروفا) أى كلاما لينا تطيب به نفوسهم وعن سعيد بن جبير ومجاهد وابن جريج عدوهم عدة جميلة بان تقولوا اذا صلحتم ورشدتم سلمنا اليكم أموالكم وكل ما سكنت اليه النفس لحسنه شرعا أو عقلا من قول أو عمل فهو معروف وما أنكرته لقبحه شرعا أو عقلا فهو

رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا وان كان المولى عليه سفيها وعظه ونصحه
وحثه على الصلاة ورغبه في ترك التبذير والاسراف وعرفه ان عاقبة التبذير الفقر
والاحتياج الى الخلق الى ما يشبه هذا النوع من الكلام وهذا الوجه أحسن من سائر
الوجوه التي حكيناها * قوله تعالى (وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم
منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم ولا تأكلوها اسرافا و بدارا أن يكبروا ومن كان غنيا
فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف فاذا دفعتم اليهم أموالهم فاشهدوا عليهم
وكفى بالله حسيبا) واعلم انه تعالى لما أمر من قبل بدفع مال اليتيم اليه بقوله وآتوا اليتامى
أموالهم بين بهذه الآية متى تؤتيهم أموالهم فذكر هذه الآية وشرط في دفع أموالهم
اليهم شرطين (أحدهما) بلوغ النكاح (والثاني) ايناس الرشد ولا بد من ثبوتهما حتى
يجوز دفع مالهم اليهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو حنيفة رضي الله عنه
تصرفات الصبي العاقل المميز باذن الولي صحيحة وقال الشافعي رحمه الله غير صحيحة
احتج أبو حنيفة على قوله بهذه الآية وذلك لان قوله وابتلوا اليتامى اذا بلغوا النكاح
يقتضي ان هذا الابتلاء انما يحصل قبل البلوغ والمراد من هذا الابتلاء اختبار حاله
في أنه هل له تصرف صالح للبيع والشراء وهذا الاختبار انما يحصل اذا أذن له في البيع
والشراء وان لم يكن هذا المعنى نفس الاختبار فهو داخل في الاختبار بدليل انه يصح
الاستثناء يقال وابتلوا اليتامى الا في البيع والشراء وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل
فثبت ان قوله وابتلوا اليتامى امر للاولياء بأن يأذنوا لهم في البيع والشراء قبل البلوغ
وذلك يقتضي صحة تصرفاتهم أجاب الشافعي رضي الله عنه بأن قال ليس المراد بقوله
وابتلوا اليتامى الاذن لهم في التصرف حال الصغر بدليل قوله تعالى بعد ذلك فان آنستم
منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم فانما أمر بدفع المال اليهم بعد البلوغ وايناس الرشد
واذا ثبت بموجب هذه الآية انه لا يجوز دفع المال اليه حال الصغر وجب أن لا يجوز
تصرفه حال الصغر لانه لا قائل بالفرق فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على قول الشافعي
وأما الذي احتجوا به فجوابه ان المراد من الابتلاء اختبار عقله واستبراء حاله في انه هل له
فهم وعقل وقدرة في معرفة المصالح والمفاسد وذلك اذا باع الولي واشترى بحضور الصبي
ثم يستكشف من الصبي أحوال ذلك البيع والشراء وما فيهما من المصالح والمفاسد
ولا شك ان بهذا القدر يحصل الاختبار والابتلاء وأيضا هب انا سلمنا انه يدفع اليه شيأ
ليبيع أو يشترى فلم قلت ان هذا القدر يدل على صحة ذلك البيع والشراء بل اذا باع
واشترى وحصل به اختبار عقله فالولي بعد ذلك يتم البيع وذلك الشراء وهذا محتمل والله
أعلم (المسئلة الثانية) المراد من بلوغ النكاح هو الاحتلام المذكور في قوله واذا بلغ
الاطفال منكم الحلم وهو في قول عامة الفقهاء عبارة عن البلوغ مبلغ الرجال الذي عنده
يجري على صاحبه القلم ويلزمه الحدود والاحكام وانما سمي الاحتلام بلوغ النكاح لانه

منكر (وابتلوا اليتامى) شروع في تعيين وقت تسليم أموال اليتامى اليهم وبيان شرطه بعد الامر بايتائها على الاطلاق عند كون أصحابها سفهاء أي واختبروا من ليس منهم بين السفه قبل البلوغ بتتبع أحوالهم في صلاح الدين والاهتداء الى ضبط المال وحسن التصرف فيه وجربوهم بما يليق بحالهم فان كانوا من أهل التجارة فبأن تعطوهم من المال ما يتصرفون فيه بيعا وابتياعا وان كانوا ممن له ضياع وأهل وخدم فبأن تعطوهم منه ما يصرفونه الى نفقة عبيدهم وخدمهم وأجرائهم وسائر مصارفهم حتى تتبين لكم كيفية أحوالهم (حتى اذا بلغوا النكاح) بأن يحتلموا لانهم يصلحون عنده للنكاح (فان آنستم) أي شاهدتم وتبينتم وقرئ أحستم بمعنى أحسستم كما في قول من قال * خلا ان العتاق من المطايا * أحسن به فهن اليه شوس * (منهم رشدا) أي اهتداء الى

ازال الماء الدافق الذى يكون فى الجماع واعلم أن للبلوغ علامات خمسة منها ثلاثة مشتركة بين الذكور والاناث وهو الاحتلام والسن المخصوص ونبات الشعر الخشن على العانة واثنان منها مختصان بالنساء وهما الحيض والحبل (المسئلة الثالثة) اما ايناس الرشد فلابد فيه من تفسير الايناس ومن تفسير الرشد اما الايناس فقوله آنستم أى عرفتم وقيل رأيتم واصل الايناس فى اللغة الابصار ومنه قوله آنس من جانب الطور نارا وأما الرشد فمعلوم انه ليس المراد الرشد الذى لا تعلق له بصلاح ماله بل لا بد وأن يكون هذا مرادا وهو أن يعلم انه مصلح لماله حتى لا يقع منه اسراف ولا يكون بحيث يقدر الغير على خديعته ثم اختلفوا فى انه هل يضم اليه الصلاح فى الدين فعند الشافعى رضى الله عنه لا بد منه وعند أبى حنيفة رضى الله عنه هو غير معتبر والاول أولى ويدل عليه وجوه (أحدها) ان أهل اللغة قالوا الرشد هو اصابة الخير والمفسد فى دينه لا يكون مصيبا للخير (وثانيها) ان الرشد نقيض الغى قال تعالى قد تبين الرشد من الغى والغى هو الضلال والفساد وقال تعالى وعصى آدم ربه فغوى فجعل العاصى غويا وهذا يدل على أن الرشد لا يتحقق الامع الصلاح فى الدين (وثالثها) انه تعالى قال وما أمر فرعون برشيد نفى الرشد عنه لانه ما كان يراعى مصالح الدين والله أعلم اذا عرفت هذا فنقول فائدة هذا الاختلاف ان الشافعى رحمه الله يرى الحجر على الفاسق وأبو حنيفة رضى الله عنه لا يراه (المسئلة الرابعة) اتفقوا على انه اذا بلغ غير رشيد فانه لا يدفع اليه ماله ثم عند أبى حنيفة لا يدفع اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة فاذا بلغ ذلك دفع اليه ماله على كل حال وانما اعتبر هذا السن لان مدة بلوغ الذكر عنده بالسن ثمانى عشرة سنة فاذا زاد عليه سبع سنين وهى مدة معتبرة فى تغير أحوال الانسان لقوله عليه الصلاة والسلام مروهم بالصلاة لسبع فعند ذلك تمت المدة التى يمكن فيها حصول تغير الاحوال فعندها يدفع اليه ماله أونس منه الرشد أولم يؤنس وقال الشافعى رضى الله عنه لا يدفع اليه أبدا الا بايناس الرشد وهو قول أبى يوسف ومحمد رحمهما الله * احتج أبو بكر الرازى لابى حنيفة بهذه الآية فقال لا شك ان اسم الرشد واقع على العقل فى الجملة والله تعالى شرط رشدا منكرا ولم يشترط سائر ضروب الرشد فاقتضى ظاهر الآية انه لما حصل العقل فقد حصل ما هو الشرط المذكور فى هذه الآية فيلزم جواز دفع المال اليه ترك العمل به فيما دون خمس وعشرين سنة فوجب العمل بمقتضى الآية فيما زاد على خمس وعشرين سنة ويمكن أن يجاب عنه بأنه تعالى قال وابتلوا اليتامى ولا شك ان المراد ابتلاؤهم فيما يتعلق بمصالح حفظ المال ثم قال فان آنستم منهم رشدا فادفعوا ويجب أن يكون المراد فان آنستم منهم رشدا فى حفظ المال وضبط مصالحه فانه ان لم يكن المراد ذلك تفكك النظم ولم يبق للبعض تعلق بالبعض واذا ثبت هذا علمنا ان الشرط المعتبر فى الآية هو حصول الرشد فى رعاية مصالح المال وعند هذا سقط استدلال أبى بكر الرازى بل تنقلب هذه الآية دليلا عليه لانه جعل رعاية مصالح المال

وجوه التصرفات من غير عجز وتبذير وتقديم الجار والمجرور على المفعول للاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر وللاعتداد بمبدئيته له والتنوين للدلالة على كفاية رشد فى الجملة وقرئ بفتح الراء والشين وبضمهما (فادفعوا اليهم أموالهم) من غير تأخير عن حد البلوغ وفى ايثار الدفع على الايتاء الوارد فى أول الامر ايذان بتفاوتهما بحسب المعنى كما أشير اليه فيما سلف ونظم الآية الكريمة أن حتى هى التى تقع بعدها الجمل كالتى فى قوله * فما زالت القتلى تمج دماءها * بدجلة حتى ماء دجلة أشكل * وما بعدها جملة شرطية جعلت غاية للابتلاء وفعل الشرط بلغوا وجوابه الشرطية الثانية كأنه قيل وابتلوا اليتامى الى وقت بلوغهم واستحقاقهم دفع أموالهم اليهم بشرط ايناس الرشد منهم وظاهر الآية الكريمة أن من بلغ غير رشيد اما بالتبذير

شرطا في جواز دفع المال اليه فاذا كان هذا الشرط مفقودا بعد خمس وعشرين سنة وجب أن لا يجوز دفع المال اليه والقياس الجلى أيضا يقوى الاستدلال بهذا النص لان الصبي انما منع منه المال لفقدان العقل الهادى الى كيفية حفظ المال وكيفية الانتفاع به فاذا كان هذا المعنى حاصلا في الشاب والشيخ كان في حكم الصبي فثبت انه لا وجه لقول من يقول انه اذا بلغ خمسا وعشرين سنة دفع اليه ماله وان لم يؤنس منه الرشد (المسئلة الخامسة) اذا بلغ رشيدا ثم تغير وصار سفيها حجر عليه عند الشافعي ولا يحجر عليه عند أبي حنيفة وقدمرت هذه المسئلة عند قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما والقياس الجلى أيضا يدل عليه لان هذه الآية دالة على انه اذا بلغ غير رشيد لم يدفع اليه ماله وانما لم يدفع اليه ماله لئلا يصير المال ضائعا فيكون باقيا مرصد اليوم حاجته وهذا المعنى قائم في السفه الطارئ فوجب اعتباره والله أعلم (المسئلة السادسة) قال صاحب الكشاف الفائدة في تنكير الرشد التنبيه على ان المعتبر هو الرشد في التصرف والتجارة أو على ان المعتبر هو حصول طرف من الرشد وظهور أثر من آثاره حتى لا ينتظر به تمام الرشد (المسئلة السابعة) قال صاحب الكشاف قرأ ابن مسعود فان أحستم بمعنى أحسستم * قال أحسن به فهن اليه شوس * وقرئ رشدا بفتحتين ورشدا بضمتين * ثم قال تعالى فادفعوا اليهم أموالهم والمراد ان عند حصول الشرطين أعني البلوغ وايناس الرشد يجب دفع المال اليهم وانما لم يذكر تعالى مع هذين الشرطين كمال العقل لان ايناس الرشد لا يحصل الامع العقل لانه أمر زائد على العقل * ثم قال تعالى ولا تأكلوها اسرافا وبدارا أن يكبروا أي مسرفين ومبادرين كبرهم أولا سرافكم ومبادرتكم كبرهم تفرطون في انفاقها وتقولون ننفق كما نشتهي قبل أن يكبر اليتامى فينزعوها من أيدينا * ثم قسم الامر بين أن يكون الوصي غنيا وبين أن يكون فقيرا فقال ومن كان غنيا فليستعفف قال الواحدي رحمه الله استعف عن الشئ وعف اذا امتنع منه وتركه وقال صاحب الكشاف استعف أبلغ من عف كانه طالب زيادة العفة * وقال ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف واختلف العلماء في أن الوصي هل له أن ينتفع بمال اليتيم وفي هذه المسئلة أقوال (احدها) أن له أن يأخذ بقدر ما يحتاج اليه من مال اليتيم وبقدر اجر عمله واحتج القائلون بهذا القول بوجوه (الاول) ان قوله تعالى ولا تأكلوها اسرافا مشعر بأن له أن يأكل بقدر الحاجة (وثانيها) انه قال ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف فقوله من كان غنيا فليستعفف ليس المراد منه نهي الوصي الغني عن الانتفاع بمال نفسه بل المراد منه نهيه عن الانتفاع بمال اليتيم واذا كان كذلك لزم أن يكون قوله ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف اذنا للوصي في أن ينتفع بمال اليتيم بمقدار الحاجة (وثالثها) قوله ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما وهذا دليل على ان مال اليتيم قد يؤكل ظلما وغير ظلم ولو لم يكن ذلك لم يكن لقوله ان الذين يأكلون أموال اليتامى

سنة لان البلوغ بالسن ثماني عشرة سنة فاذا زادت عليها سبع سنين وهي مدة معتبرة في تغير أحوال الانسان لما قاله عليه الصلاة والسلام مروهم بالصلاة لسبع دفع اليه ماله أونس منه رشد أولم يؤنس (ولا تأكلوها اسرافا وبدارا أن يكبروا) أي مسرفين ومبادرين كبرهم أولا سرافكم ومبادرتكم كبرهم تفرطون في انفاقها وتقولون ننفق كما نشتهي قبل أن يكبر اليتامى فينتزعوها من أيدينا والجملة تأكيد الامر بالدفع وتقرير لها وتمهيد لما بعدها من قوله تعالى (ومن كان غنيا فليستعفف) الخ أي من كان من الاولياء والاوصياء غنيا فليتنزه عن أكلها وليقنع بما آتاه الله تعالى من الغنى والرزق اشفاقا على اليتيم وابقاء على ماله (ومن كان) من الاولياء والاوصياء (فقيرا

ظلما فائدة وهذا يدل على ان للوصي المحتاج أن يأكل من ماله بالمعروف (ورابعها) ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا قال له ان تحت حجري يتيما آآكل من ماله قال بالمعروف غير متأثل مالا ولا واق مالك بماله قال أفأضربه قال مما كنت ضاربا منه ولدك (وخامسها) ما روى ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب الى عمار وابن مسعود وعثمان بن حنيف سلام عليكم أما بعد فاني رزقتكم كل يوم شاة شطرها لعمار وربعها لعبدالله بن مسعود وربعها لعثمان الا واني قد أنزلت نفسي واياكم من مال الله بمنزلة ولي مال اليتيم من كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وعن ابن عباس ان ولي يتيم قال له افأشرب من لبن ابله قال ان كنت تبغي ضالتها وتلوط حوضها وتهنأ جرباها وتسقيها يوم وردها فاشرب غير مضر بنسل ولا ناهك في الحلب وعنه أيضا يضرب بيده مع ايديهم فليأكل بالمعروف ولا يلبس عمامة فما فوقها (وسادسها) ان الوصي لما تكفل باصلاح مهمات الصبي وجب أن يتمكن من أن يأكل من ماله بقدر عمله قياسا على الساعي في أخذ الصدقات وجمعها فانه يضرب له في تلك الصدقات بسهم فكذا ههنا فهذا تقرير هذا القول (والقول الثاني) ان له ان يأخذ بقدر مايحتاج اليه من مال اليتيم قرضا ثم اذا أيسر قضاه وان مات ولم يقدر على القضاء فلا شيء عليه وهذا قول سعيد بن جبير ومجاهد وأبي العالية واكثر الروايات عن ابن عباس وبعض أهل العلم خص هذا الاقراض بأصول الاموال من الذهب والفضة وغيرها وأما التناسل من ألبان المواشي واستخدام العبيد وركوب الدواب فمباح له اذا كان غير مضر بالمال وهذا قول أبي العالية وغيره واحتجوا بان الله تعالى قال فاذا دفعتم اليهم أموالهم فحكم في الاموال بدفعها اليهم (والقول الثالث) قال أبو بكر الرازي الذي نعرفه من مذهب اصحابنا انه لا يأخذ على سبيل القرض ولا على سبيل الابتداء سواء كان غنيا أو فقيرا واحتج عليه بآيات (منها) قوله تعالى وآتوا اليتامى أموالهم الى قوله انه كان حوبا كبيرا (ومنها) قوله ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا (ومنها) قوله وان تقوموا لليتامى بالقسط (ومنها) قوله ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل قال فهذه الآية محكمة حاصرة لمال اليتيم على وصيه في حال الغنى والفقر وقوله ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف متشابه محتمل فوجب رده لكونه متشابها الى تلك المحكمات وعندي ان هذه الآيات لا تدل على ما ذهب الرازي اليه أما قوله وآتوا اليتامى أموالهم فهو عام وهذه الآية التي نحن فيها خاصة والخاص مقدم على العام وقوله ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما فهو انما يتناول هذه الواقعة لو ثبت ان اكل الوصي من مال الصبي بالمعروف ظلم وهل النزاع الا فيه وهو الجواب بعينه عن قوله ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل أما قوله وان تقوموا لليتامى بالقسط فهو انما يتناول محل النزاع لو ثبت ان هذا الاكل ليس بقسط والنزاع ليس الا فيه فثبت ان كلامه في هذا الموضع ساقط

فليأكل بالمعروف) بقدر حاجته الضرورية وأجرة سعيه وخدمته وفي لفظ الاستعفاف والاكل بالمعروف ما يدل على أن للوصي حقا لقيامه عليها عن النبي عليه الصلاة والسلام أن رجلا قال له ان في حجري يتيما أفآكل من ماله قال بالمعروف غير متأثل مالا ولا واق مالك بماله وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن ولي يتيم قال له أفأشرب من لبن ابله قال ان كنت تبغي ضالتها وتلوط حوضها وتهنأ جرباها وتسقيها يوم وردها فاشرب غير مضر بنسل ولا ناهك في الحلب وعن محمد بن كعب يتقرم كما تتقرم البهيمة وينزل نفسه منزلة الاجير فيما لابد منه وعن الشعبي يأكل من ماله بقدر مايعين فيه وعنه كالميتة يتناول عند الضرورة ويقضي وعن مجاهد يستسلف فاذا أيسر أدى وعن سعيد بن جبير ان شاء شرب فضل اللبن وركب الظهر ولبس مايستره من الثياب وأخذ القوت

ركيك والله أعلم ثم قال تعالى فاذا دفعتم اليهم أموالهم فاشهدوا عليهم * واعلم أن الامة مجمعة على ان الوصي اذا دفع المال الى اليتيم بعد صيرورته بالغا فان الاولى والاحوط أن يشهد عليه لوجوه (أحدها) ان اليتيم اذا كان عليه بينة بقبض المال كان أبعد من أن يدعي ماليس له (وثانيها) ان اليتيم اذا أقدم على الدعوى الكاذبة أقام الوصي الشهادة على انه دفع ماله اليه (ثالثها) أن تظهر أمانة الوصي وبراءة ساحته ونظيره ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من وجد لقطة فليشهد ذوي عدل ولا يكتم ولا يغيب فأمره بالاشهاد لتظهر أمانته وتزول التهمة عنه فثبت بما ذكرنا من الاجماع والمعقول ان الاحوط هو الاشهاد واختلفوا في أن الوصي اذا ادعى بعد بلوغ اليتيم انه قد دفع المال اليه هل هو مصدق وكذلك لو قال أنفقت عليه في صغره هل هو مصدق قال مالك والشافعي لا يصدق وقال أبو حنيفة وأصحابه يصدق واحتج الشافعي بهذه الآية فان قوله فاشهدوا عليهم أمر وظاهر الامر الوجوب وأيضا قال الشافعي القيم غير مؤتمن من جهة اليتيم وانما هو مؤتمن من جهة الشرع وطعن أبو بكر الرازي في هذا الكلام مع السفاهة الشديدة وقال لو كان ماذكره علة لنفي التصديق لوجب أن لا يصدق القاضي اذا قال لليتيم قد دفعت اليك لانه لم يأتمنه وكذلك يلزمه أن يقول في الاب اذا قال بعد بلوغ الصبي قد دفعت مالك اليك أن لا يصدق لانه لم يأتمنه ويلزمه أيضا أن يوجب الضمان عليهم اذا تصادقوا بعد البلوغ انه قد هلك لانه أمسك ماله من غير ائتمان له عليه فيقال له ان قولك هذا بعيد عن معاني الفقه أما النقض بالقاضي فبعيد لان القاضي حاكم فيجب ازالة التهمة عنه ليصير قضاؤه نافذا ولولا ذلك لتمكن كل من قضى القاضي عليه بأن ينسبه الى الكذب والميل والمداهنة وحينئذ يحتاج القاضي الى قاض آخر ويلزم التسلسل ومعلوم ان هذا المعنى غير موجود في وصي اليتيم وأما الاب فالفرق ظاهر لوجهين (أحدهما) ان شفقته أتم من شفقة الاجنبي ولا يلزم من قلة التهمة في حق الاب قلتها في حق الاجنبي وأما اذا تصادقوا بعد البلوغ انه قد هلك فنقول ان كان قد اعترف بانه هلك لسبب تقصيره فههنا يلزمه الضمان أما اذا اعترف بانه هلك لا بتقصيره فههنا يجب أن يقبل قوله والا لصار ذلك مانعا للناس من قبول الوصاية فيقع الخلل في هذا المهم العظيم فأما الاشهاد عند الرد اليه بعد البلوغ فانه لا يفضي الى هذه المفسدة فظهر الفرق ومما يؤكد هذا الفرق انه تعالى ذكر قبل هذه الآية ما يدل على أن اليتيم حصل في حقه ما يوجب التهمة وهو قوله ولا تأكلوها اسرافا وبدارا أن يكبروا وهذا يدل على جريان العادة بكثرة اقدام الولي على ظلم الايتام والصبيان واذن دلت هذه الآية على تأكد موجبات التهمة في حق ولي اليتيم ثم قال بعده فاذا دفعتم اليهم أموالهم فاشهدوا وأشعر ذلك بان الغرض منه رعاية جانب الصبي لانه اذا كان لا يمكن من ادعاء دفع المال اليه الا عند حضور الشاهد صار ذلك مانعا له من الظلم والبخس والنقصان واذا كان الامر كذلك علمنا ان قوله فاشهدوا كما أنه يجب لظاهر

ولا يجاوزه فان ايسر قضاه وان أعسر فهو في حل وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انى أنزلت نفسي من مال الله تعالى منزلة ولي اليتيم ان استغنيت استعففت وان افتقرت أكلت بالمعروف واذا ايسرت قضيت واستعف أبلغ من عف كأنه يطلب زيادة العفة (فاذا دفعتم اليهم أموالهم) بعد ما راعيتم الشرائط المذكورة وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للاهتمام به (فأشهدوا عليهم) بانهم تسلموها وقبضوها وبرئت عنها ذممكم لما أن ذلك أبعد من التهمة وأنفى للخصومة وأدخل في الامانة وبراءة الساحة وان لم يكن ذلك واجبا عند أصحابنا فان الوصي مصدق في الدفع مع اليمين خلافا لمالك والشافعي رحمهما الله (وكفى بالله حسيبا) أي محاسبا فلا تخالفوا ما أمركم به ولا تجاوزوا ما حد لكم

الايجاب فكذلك يجب أن القرائن والمصالح تقتضى الايجاب ثم قال هذا الرازى و يدل على انه مصدق فيه بغير اشهاد اتفاق الجميع على انه مأمور بحفظه وامساكه على وجه الامانة حتى يوصله الى اليتيم فى وقت استحقاقه فهو بمنزلة الودائع والمضاربات فوجب أن يكون مصدقا على الرد كما يصدق على رد الوديعة فيقال له ما الفرق بين هذه الصورة وصورة الوديعة فقد ذكره الشافعى رضى الله عنه واعتراضك على ذلك الفرق قد سبق ابطاله وأيضا فعادتك ترك الالتفات الى كتاب الله لقياس ركيك تخيله ومثل هذا الفقه مسلم لك ولا يجب المشاركة فيه معك وبالله التوفيق ثم قال تعالى وكفى بالله حسيبا قال ابن الانبارى والازهرى يحتمل أن يكون الحسيب بمعنى المحاسب وأن يكون بمعنى الكافى فمن الاول قولهم للرجل للتهديد حسبه الله ومعناه يحاسبه الله على مايفعل من الظلم ونظير قولنا الحسيب بمعنى المحاسب قولنا السريب بمعنى المشارب ومن الثانى قولهم حسيبك الله أى كافيك الله واعلم أن هذا وعيد لولى اليتيم واعلام له انه تعالى يعلم باطنه كما يعلم ظاهره لئلا ينوى أو يعمل فى ماله مالا يحل ويقوم بالامانة التامة فى ذلك الى أن يصل اليه ماله وهذا المقصود حاصل سواء فسرنا الحسيب بالمحاسب أو بالكافى واعلم أن الباء فى قوله وكفى بالله وكفى بربك فى جميع القرآن زائدة هكذا قاله الواحدى عن الزجاج وحسيبا نصب على الحال أى كفى الله حال كونه محاسبا وحال كونه كافيا ❊ قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا) اعلم أن هذا هو النوع الرابع من الاحكام المذكورة فى هذه السورة وهو ما يتعلق بالمواريث والفرائض وفى الاية مسائل (المسئلة الاولى) فى سبب نزول هذه الآية قال ابن عباس ان أوس بن ثابت الانصارى توفى عن ثلاث بنات وامرأة فجاء رجلان من بنى عمه وهما وصيان له يقال لهما سويد وعرفجة وأخذا ماله فجاءت امرأة أوس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكرت القصة وذكرت ان الوصيين مادفعا الى شيئا ومادفعا الى بناته شيئا من المال فقال النبى صلى الله عليه وسلم ارجعى الى بيتك حتى أنظر مايحدث الله فى أمرك فنزلت على النبى صلى الله عليه وسلم هذه الآية ودلت على ان للرجال نصيبا وللنساء نصيبا ولكنه تعالى لم يبين المقدار فى هذه الآية فارسل الرسول صلى الله عليه وسلم الى الوصيين وقال لاتقربا من مال أوس شيئا ثم نزل بعد يوصيكم الله فى أولادكم ونزل فرض الزوج وفرض المرأة فامر الرسول عليه الصلاة والسلام الوصيين أن يدفعا الى المرأة الثمن و يمسكا نصيب البنات و بعد ذلك ارسل عليه الصلاة والسلام اليهما أن ادفعا نصيب بناتها اليها فدفعاه اليها فهذا هو الكلام فى سبب النزول (المسئلة الثانية) كان أهل الجاهلية لا يورثون النساء والاطفال ويقولون لا يرث الا من طاعن بالرماح وذاد عن الحوزة وحاز الغنيمة فبين تعالى ان الارث غير مختص بالرجال بل هو أمر مشترك فيه بين الرجال والنساء فذكر فى هذه الآية هذا القدر ثم ذكر التفصيل بعد ذلك ولا يمتنع

(للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون) شروع فى بيان أحكام المواريث بعد بيان أحكام أموال اليتامى المنـ[illegible] اليهم بالارث والمر[illegible] بالاقربين المتوارثون منهم ومن فى نمامه [illegible] بمحذوف وقع صـ[illegible] لنصيب أى لهم نصـ[illegible] كائن مما ترك وقد [illegible] تعلقها بنصيب (وللنساء نصيب مما ترك الوا[illegible] والاقربون) ا[illegible] حكمهن على الاستـ[illegible] دون الدرج فى تضـ[illegible] أحكامهم بان يقـ[illegible] للرجال والنساء [illegible] للاعتناء بامرهن [illegible] باصالتهن فى استحـ[illegible] الارث والاشارة [illegible] الامر الى تفاوت ما بين نصيبى الفريقين والمبا[illegible] فى ابطال حكم الجا[illegible] فانهم ماكانوا يور[illegible] النساء والاطفال ويقو[illegible] انما يرث من يحارب و[illegible] عن الحوزه روى [illegible] أوس بن ثابت الانصـ[illegible] خلف زوجته أ[illegible] وثلاث بنات فـ[illegible] ابنا عمه سويد و[illegible] أو قتادة وعرفجة [illegible] عنهن على سنة الجاهلية فجاءت أم كحة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

فشكت اليه فقال ارجعي حتى أنظر ما يحدثه الله تعالى فنزلت فأرسل اليهما ان الله قد جعل

اذا كان للقوم عادة فى توريث الكبار دون الصغار ودون النساء أن ينقلهم سبحانه وتعالى عن تلك العادة قليلا قليلا على التدريج لان الانتقال عن العادة شاق ثقيل على الطبع فاذا كان دفعة عظم وقعه على القلب واذا كان على التدريج سهل فلهذا المعنى ذكر الله تعالى هذا المجمل أولا ثم أردفه بالتفصيل (المسئلة الثالثة) احتج أبو بكر الرازى بهذه الآية على توريث ذوى الارحام قال لان العمات والخالات والاخوال وأولاد البنات من الاقربين فوجب دخولهم تحت قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون أقصى ما فى الباب ان قدر ذلك النصيب غير مذكور فى هذه الآية الا انا نثبت كونهم مستحقين لاصل النصيب بهذه الآية وأما المقدار فنستفيده من سائر الدلائل وأجاب أصحابنا عنه من وجهين (أحدهما) انه تعالى قال فى آخر الآية نصيبا مفروضا أى نصيبا مقدرا وبالاجماع ليس لذوى الارحام نصيب مقدر فثبت انهم ليسوا داخلين فى هذه الآية (وثانيهما) ان هذه الآية مختصة بالاقربين فلم قلتم ان ذوى الارحام من الاقربين وتحقيقه انه اما أن يكون المراد من الاقربين من كان أقرب من شئ آخر أو المراد منه من كان أقرب من جميع الاشياء والاول باطل لانه يقتضى دخول أكثر الخلق فيه لان كل انسان له نسب مع غيره اما بوجه قريب أو بوجه بعيد وهو الانتساب الى آدم عليه السلام ولا بد وان يكون هو أقرب اليه من ولده فيلزم دخول كل الخلق فى هذا النص وهو باطل ولما بطل هذا الاحتمال وجب حمل النص على الاحتمال الثانى وهو أن يكون المراد من الاقربين من كان أقرب الناس اليه وما ذاك الا الوالدان والاولاد فثبت ان هذا النص لا يدخل فيه ذو والارحام لا يقال لو حملنا الاقربين على الوالدين لزم التكرار لانا نقول الاقرب جنس يندرج تحته نوعان الوالد والولد فثبت انه تعالى ذكر الوالد ثم ذكر الاقربين فيكون المعنى انه ذكر النوع ثم ذكر الجنس فلم يلزم التكرار (المسئلة الرابعة) قوله نصيبا فى نصبه وجوه (أحدها) انه نصب على الاختصاص بمعنى أعنى نصيبا مفروضا مقطوعا واجبا (والثانى) يجوز أن ينتصب انتصاب المصدر لان النصيب اسم فى معنى المصدر كانه قيل قسما واجبا كقوله فريضة من الله أى قسمة مفروضة (المسئلة الخامسة) أصل الفرض الحز ولذلك سمى الحز الذى فى سية القوس فرضا والحز الذى فى القداح يسمى أيضا فرضا وهو علامة لها تميز بينها وبين غيرها والفرضة العلامة فى مقسم الماء يعرف بها كل ذى حق حقه من الشرب فهذا هو أصل الفرض فى اللغة ثم ان أصحاب أبى حنيفة خصصوا لفظ الفرض بما عرف وجوبه بدليل قاطع واسم الوجوب بما عرف وجوبه بدليل مظنون قالوا لان الفرض عبارة عن الحز والقطع واما الوجوب فانه عبارة عن السقوط يقال وجبت الشمس اذا سقطت ووجب الحائط اذا سقط وسمعت وجبة يعنى سقطة قال الله تعالى فاذا وجبت جنوبها يعنى سقطت فثبت ان الفرض عبارة عن الحز والقطع وان

لهن نصيبا ولم يبين فلا تفرقا من مال أوس شيئا حتى يبين فنزل يوصيكم الله الخ وأعطى ام كحة الثمن والبنات الثلثين والباقى لابنى العم وهو دليل على جواز تأخير البيان عن الخطاب (و) قوله تعالى (مما قل منه أو كثر) بدل من ما الاخيرة باعادة الجار واليها يعود الضمير المجرور وهذا البدل مراد فى الجملة الاولى أيضا محذوف للتعويل على المذكور وفائدته دفع توهم اختصاص بعض الاموال ببعض الورثة كالخيل وآلات الحرب للرجال وتحقيق ان لكل من الفريقين حقا من كل ما جل ودق (نصيبا مفروضا) نصب على أنه مصدر مؤكد كقوله تعالى فريضة من الله كأنه قيل قسمة مفروضة أو على الحالية اذ المعنى ثبت لهم نصيب كائن مما ترك الوالدان والاقربون حال كونه مفروضا أو على اختصاص أى أعنى نصيبا مقطوعا مفروضا واجبا لهم وفيه دليل على أن الوارث لو أعرض عن نصيبه لم يسقط حقه

الوجوب عبارة عن السقوط ولاشك ان تأثير الحز والقطع أقوى وأكمل من تأثير السقوط فلهذا السبب خصص أصحاب أبي حنيفة لفظ الفرض بما عرف وجوبه بدليل قاطع ولفظ الوجوب بما عرف وجوبه بدليل مظنون اذا عرفت هذا فنقول هذا الذي قرروه نقضي عليهم بأن الآية ماتناولت ذوي الارحام لان توريث ذوي الارحام ليس من باب ماعرف بدليل قاطع باجماع الامة فلم يكن توريثهم فرضا والآية انما تناولت التوريث المفروض ولزم القطع بان هذه الآية ماتناولت ذوي الارحام والله أعلم ❊ قوله تعالى (واذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن قوله واذا حضر القسمة ليس فيه بيان أي قسمة هي فلهذا المعنى حصل للمفسرين فيه أقوال (الاول) انه تعالى لما ذكر في الآية الاولى ان النساء اسوة الرجال في ان لهن حظا من الميراث وعلم تعالى ان في الاقارب من يرث ومن لا يرث وان الذين لا يرثون اذا حضروا وقت القسمة فان تركوا محرومين بالكلية ثقل ذلك عليهم فلاجرم أمر الله تعالى أن يدفع اليهم شئ عند القسمة حتى يحصل الادب الجميل وحسن العشرة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال ان ذلك واجب ومنهم من قال انه مندوب أما القائلون بالوجوب فقد اختلفوا في أمور (أحدها) ان منهم من قال الوارث ان كان كبيرا وجب عليه أن يرضخ لمن حضر القسمة شيئا من المال بقدر ماتطيب نفسه به وان كان صغيرا وجب على الولي اعطاؤهم من ذلك المال ومنهم من قال ان كان الوارث كبيرا وجب عليه الاعطاء من ذلك المال وان كان صغيرا وجب على الولي أن يعتذر اليهم ويقول اني لا أملك هذا المال انما هو لهؤلاء الضعفاء الذين لا يعقلون ماعليهم من الحق وان يكبروا فسيعرفون حقكم فهذا هو القول المعروف (وثانيها) قال الحسن والنخعي هذا الرضخ مختص بقسمة الاعيان فاذا آل الامر الى قسمة الارضين والرقيق وما أشبه ذلك قال لهم قولا معروفا مثل أن يقول لهم ارجعوا بارك الله فيكم (وثالثها) قالوا مقدار مايجب فيه الرضخ شئ قليل ولا تقدير فيه بالاجماع (ورابعها) ان على تقدير وجوب هذا الحكم تكون هذه الآية منسوخة قال ابن عباس في رواية عطاء وهذه الآية منسوخة بآية المواريث وهذا قول سعيد بن المسيب والضحاك وقال في رواية عكرمة الآية محكمة غير منسوخة وهو مذهب أبي موسى الاشعري وابراهيم النخعي والشعبي والزهري ومجاهد والحسن وسعيد بن جبير فهؤلاء كانوا يعطون من حضر شيئا من التركة روي ان عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق قسم ميراث أبيه وعائشة حية فلم يترك في الدار أحدا الا اعطاه وتلا هذه الآية فهذا كله تفصيل قول من قال بان هذا الحكم ثبت على سبيل الوجوب ومنهم من قال انه ثبت على سبيل الندب والاستحباب لا على سبيل الفرض والايجاب وهذا الندب أيضا انما يحصل اذا كانت الورثة كبارا أما اذا كانوا صغارا فليس الا القول المعروف وهذا المذهب هو الذي عليه فقهاء الامصار

(واذا حضر القسمة) أي قسمة التركة وانما قدمت مع كونها مفعولا لانها المبحوث عنها ولان في الفاعل تعددا فلو روعي الترتيب بفوت تجاوب أطراف الكلام (أولوا القربى) ممن لا يرث (واليتامى والمساكين) من الاجانب (فارزقوهم منه) أي أعطوهم شيئا من المال المقسوم المدلول عليه بالقسمة وقيل الضمير لما وهو أمر ندب كلف به البالغون من الورثة تطييبا لقلوب الطوائف المذكورة وتصدقا عليهم وقيل أمر وجوب ثم اختلف في نسخه (وقولوا لهم قولا معروفا) وهو أن يدعوا لهم ويستقلوا ما أعطوهم ويعتذروا من ذلك [illegible]

واحتجوا بأنه لوكان لهؤلاء حق معين لبين الله تعالى قدر ذلك الحق كما في سائر الحقوق وحيث لم يبين علمنا انه غير واجب ولان ذلك لوكان واجبا لتوفرت الدواعي على نقله لشدة حرص الفقراء والمساكين على تقديره ولوكان ذلك لنقل الينا على سبيل التواتر ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انه غير واجب (القول الثاني) في تفسير الآية ان المراد بالقسمة الوصية فاذا حضرها من لا يرث من الاقرباء واليتامى والمساكين أمر الله تعالى أن يجعل لهم نصيبا من تلك الوصية ويقول لهم مع ذلك قولا معروفا في الوقت فيكون ذلك سببا لوصول السرور اليهم في الحال والاستقبال (والقول الاول) أولى لانه تقدم ذكر الميراث ولم يتقدم ذكر الوصية ويمكن أن يقال هذا القول أولى لان الآية التي تقدمت في الوصية (القول الثالث) في تفسير الآية ان قوله واذا حضر القسمة أولوا القربى فالمراد من أولى القربى الذين يرثون والمراد من اليتامى والمساكين الذين لا يرثون ثم قال فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا فقوله فارزقوهم راجع الى القربى الذين يرثون وقوله وقولوا لهم قولا معروفا راجع الى اليتامى والمساكين الذين لا يرثون وهذا القول محكي عن سعيد بن جبير (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف الضمير في قوله فارزقوهم منه عائد الى ماترك الوالدان والاقربون وقال الواحدي الضمير عائد الى الميراث فتكون الكناية على هذا الوجه عائدة الى معنى القسمة لا الى لفظها كقوله ثم استخرجها من وعاء أخيه والصواع مذكر لا يكنى عنه بالتأنيث لكن أريد به المشربة فعادت الكناية الى المعنى لا الى اللفظ وعلى هذا التقدير فالمراد بالقسمة المقسوم لانه انما يكون الرزق من المقسوم لا من نفس القسمة (المسئلة الثالثة) انما قدم اليتامى على المساكين لان ضعف اليتامى أكثر وحاجاتهم أشد فكان وضع الصدقات فيهم أفضل وأعظم في الاجر (المسئلة الرابعة) الاشبه هو ان المراد بالقول المعروف أن لا يتبع العطية المن والاذى بالقول أو يكون المراد الوعد بالزيادة والاعتذار لمن لم يعطه شيئا * قوله تعالى (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الجملة الشرطية وهو قوله لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم هي صلة لقوله الذين والمعنى وليخش الذين من صفتهم انهم لو تركوا ذرية ضعافا خافوا عليهم وأما الذي يخشى عليه فغير منصوص عليه وسنذكر وجوه المفسرين فيه (المسئلة الثانية) لاشك ان قوله وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم يوجب الاحتياط للذرية الضعاف وللمفسرين فيه وجوه (الاول) ان هذا خطاب مع الذين يجلسون عند المريض فيقولون ان ذريتك لا يغنون عنك من الله شيئا فأوص بمالك لفلان وفلان ولا يزالون يأمرونه بالوصية الى الاجانب الى أن لا يبقى من ماله للورثة شئ أصلا فقيل لهم كما انكم تكرهون بقاء أولادكم في الضعف والجوع من غير مال فاخشوا الله ولا تحملوا المريض على أن يحرم أولاده الضعفاء من ماله وحاصل الكلام انك لا ترضى

(وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم) أمر [illegible] بأن يخشوا [illegible] ويتقوه في اليتامى فيفعلوا [illegible] ما يحبون أن يفعل [illegible] الضعاف [illegible] وفاتهم أو لمن حضر [illegible] من العواد [illegible] اذ أصابا بان يخشوا [illegible] أو يخشوا أولاد [illegible] ويشفقوا [illegible] شفقتهم على [illegible] فلا يتركوا أن [illegible] عنهم أو للورثة [illegible] شفقة على من حضر [illegible] من ضعفاء [illegible] واليتامى [illegible] المساكين متصورين [illegible] لو كانوا أولادهم [illegible] خلفهم ضعافا [illegible] هل يجوزون حرمانهم أو للموصين بان ينظروا للورثة فلا [illegible] في الوصية ولو [illegible] في حيزها صلة [illegible] على معنى [illegible] الذين حالهم وصفتهم أنهم لو شارفوا أن يخلفوا ورثة ضعافا خافوا عليهم الضياع وفي ترتيب

مثل هذا الفعل لنفسك فلا ترضه لاخيك المسلم عن أنس قال قال النبي صلى الله عليه وسلم
لا يؤمن العبد حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه (والقول الثاني) قال حبيب بن أبي ثابت
سألت مقسما عن هذه الآية فقال هو الرجل الذي يحضره الموت ويريد الوصية للاجانب
فيقول له من كان عنده اتق الله وأمسك على ولدك مالك مع أن ذلك الانسان يحب أن
يوصى له ففي القول الاول الآية محمولة على نهي الحاضرين عن الترغيب في الوصية وفي
القول الثاني محمولة على نهي الحاضرين عن النهي عن الوصية والاول أولى لان قوله لو
تركوا من خلفهم ذرية ضعافا أشبه بالوجه الاول وأقرب اليه (والقول الثالث) يحتمل
أن تكون الآية خطابا لمن قرب أجله ويكون المقصود نهيه عن تكثير الوصية لئلا تبقى
ورثته ضائعين جائعين بعد موته ثم ان كانت هذه الآية انما نزلت قبل تقدير الوصية بالثلث
كان المراد منها أن لا يجعل التركة مستغرقة بالوصية وان كانت نزلت بعد تقدير الوصية
بالثلث كان المراد منها أن يوصى أيضا بالثلث بل ينقص اذا خاف على ذريته والمروى عن
كثير من الصحابة انهم وصوا بالقليل لاجل ذلك وكانوا يقولون الخمس أفضل من الربع
والربع أفضل من الثلث وخبر سعد يدل عليه وهو قوله صلى الله عليه وسلم والثلث كثير
لأن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس (والقول الرابع)
ان هذا أمر لاولياء اليتيم فكأنه تعالى قال وليخش من يخاف على ولده بعد موته أن يضيع
مال اليتيم الضعيف الذي هو ذرية غيره اذا كان في حجره والمقصود من الآية على هذا
الوجه أن يبعثه سبحانه وتعالى على حفظ ماله وأن يترك نفسه في حفظه والاحتياط في
ذلك بمنزلة ما يحبه من غيره في ذريته لو خلفهم وخلف لهم مالا قال القاضي وهذا أليق بما
تقدم وتأخر من الآيات الواردة في باب الايتام فجعل تعالى آخر ما دعاهم الى حفظ مال
اليتيم أن ينبههم على حال أنفسهم وذريتهم اذا تصوروها ولا شك انه من أقوى الدواعي
والبواعث في هذا المقصود (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ ضعفاء وضعافى
وضعافى نحو سكارى وسكارى قال الواحدي قرأ حمزة ضعافا خافوا عليهم بالامالة فيهما ثم
قال ووجه امالة ضعاف ان ما كان على وزن فعال وكان أوله حرفا مستعليا مكسورا نحو
ضعاف وغلاب وخباب يحسن فيه الامالة وذلك لانه تصعد بالحرف المستعلي ثم انحدر
بالكسرة فيستحب أن لا يتصعد بالتفخيم بعد الكسر حتى يوجد الصوت على طريقة
واحدة وأما الامالة في خافوا فهي حسنة لانها تطلب الكسرة التي في خفت ثم قال فليتقوا
الله وليقولوا قولا سديدا وهو كالتقرير لما تقدم فكأنه قال فليتقوا الله في الامر الذي
تقدم ذكره والاحتياط فيه وليقولوا قولا سديدا اذا أرادوا بعث غيرهم على فعل وعمل
والقول السديد هو العدل والصواب من القول قال صاحب الكشاف القول السديد
من الاوصياء أن لا يؤذوا اليتامى ويكلموهم كما يكلمون أولادهم بالترحيب واذا خاطبوهم
قالوا يا بني يا ولدي والقول السديد من الجالسين الى المريض أن يقولوا اذا أردت الوصية

الامر
المقصـ
وبعـ
يحب لاولاد غيره ما يحب
لاولاد نفسه وتهديد
للمخالف بحال أولاده
وقرئ ضعفاء وضعافى
وضعافى (فليتقوا الله)
في ذلك والفاء لترتيب
ما بعدها على ما قبلها
(وليقولوا قولا سديدا)
أمرهم بالتقوى التي هي
غاية الخشية بعد ما أمرهم
بها مراعاة للمبدا والمنتهى
اذ لا نفع للاول بدون
الثاني ثم أمرهم بان
يقولوا لليتامى مثل
ما يقولون لاولادهم
بالشفقة وحسن الادب
أو للمريض ما يصده
عن الاسراف في الوصية
وتضييع الورثة ويذكره
التوبة وكلمة الشهادة
أو لحاضري القسمة
عذرا ووعدا حسنا
أو يقولوا في الوصية
ما لا يؤدي الى تجا
الثلث

لاتسرف في وصيتك ولا تجحف بأولادك مثل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لسعد والقول السديد من الورثة حال قسمة الميراث للحاضرين الذين لا يرثون أن يلطفوا القول لهم ويخصوهم بالاكرام * قوله تعالى (ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا) اعلم أنه تعالى أكد الوعيد في أكل مال اليتيم ظلما وقد كثر الوعيد في هذه الآيات مرة بعد أخرى على من يفعل ذلك كقوله ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم انه كان حوبا كبيرا وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا ثم ذكر بعدها هذه الآية مفردة في وعيد من يأكل أموالهم وذلك كله رحمة من الله تعالى باليتامى لانهم لكمال ضعفهم وعجزهم استحقوا من الله مزيد العناية والكرامة وما أشد دلالة هذا الوعيد على سعة رحمته وكثرة عفوه وفضله لان اليتامى لما بلغوا في الضعف الى الغاية القصوى بلغت عناية الله بهم الى الغاية القصوى وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) دلت هذه الآية على ان مال اليتيم قد يؤكل غير ظلم والا لم يكن لهذا التخصيص فائدة وذلك ماذكرناه فيما تقدم ان الولي المحتاج أن يأكل من ماله بالمعروف (المسئلة الثانية) قوله انما يأكلون في بطونهم نارا فيه قولان (الاول) أن يجري ذلك على ظاهره قال السدي اذا أكل الرجل مال اليتيم ظلما يبعث يوم القيامة ولهب النار يخرج من فيه ومسامعه وأذنيه وعينيه يعرف كل من رآه انه أكل مال اليتيم وعن أبي سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليلة أسري بي رأيت قوما لهم مشافر كمشافر الابل وقد وكل بهم من يأخذ بمشافرهم ثم يجعل في أفواههم صخرا من النار يخرج من أسافلهم فقلت ياجبريل من هؤلاء فقال هؤلاء الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما (والقول الثاني) ان ذلك توسع والمراد ان أكل مال اليتيم جار مجرى أكل النار من حيث انه يفضي اليه ويستلزمه وقد يطلق اسم أحد المتلازمين على الآخر كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها قال القاضي وهذا أولى من الاول لان قوله ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا الاشارة فيه الى كل واحد فكان حمله على التوسع الذي ذكرناه أولى (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول الاكل لا يكون الا في البطن فما فائدة قوله انما يأكلون في بطونهم نارا وجوابه انه كقوله يقولون بافواههم ماليس في قلوبهم والقول لا يكون الا بالفم وقال ولكن تعمى القلوب التي في الصدور والقلب لا يكون الا في الصدر وقال ولا طائر يطير بجناحيه والطيران لا يكون الا بالجناح والغرض من كل ذلك التأكيد والمبالغة (المسئلة الرابعة) انه تعالى وان ذكر الاكل الا ان المراد منه كل أنواع الاتلافات فان ضرر اليتيم لا يختلف بان يكون اتلاف ماله بالاكل أو بطريق آخر وانما ذكر الاكل وأراد به كل التصرفات المتلفة لوجوه (أحدها) ان عامة مال اليتيم في ذلك الوقت هو الانعام التي يؤكل لحومها و يشرب ألبانها فخرج الكلام على عادتهم (وثانيها) انه جرت العادة فيمن أنفق ماله في وجوه مراداته

وقوله تعالى (ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما) أي على وجه الظلم أو ظالمين استئناف جيء به لتقرير مضمون ما فصل من الاوامر والنواهي (انما يأكلون في بطونهم) أي ملء بطونهم (نارا) أي ما يجر الى النار ويؤدي اليها وعن أبي بردة أنه صلى الله عليه وسلم قال يبعث الله تعالى قوما من قبورهم تأجج أفواههم نارا فقيل من هم فقال عليه السلام ألم تر أن الله يقول ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا (وسيصلون سعيرا) أي سيدخلون نارا هائلة مبهمة الوصف وقرئ

خيرا كانت أوشرا انه يقال انه أكل ماله (وثالثها) ان الاكل هوالمعظم فيما يبتغى من التصرفات (المسئلة الخامسة) قالت المعتزلة الآية دالة على وعيد كل من فعل هذا الفعل سواء كان مسلما أولم يكن لان قوله تعالى ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما عام يدخل فيه الكل فهذا يدل على القطع بالوعيد وقوله وسيصلون سعيرا يوجب القطع على انهم اذا ماتوا على غير توبة يصلون هذا السعير لامحالة والجواب عنه قد ذكرناه مستقصى فى سورة البقرة ثم نقول لم لايجوز أن يكون هذا الوعيد مخصوصا بالكفار لقوله تعالى والكافرون هم الظالمون ثم قالت المعتزلة ولايجوز أن يدخل تحت هذا الوعيد أكل اليسير من ماله لان الوعيد مشروط بان لايكون معه توبة ولاطاعة أعظم من تلك المعصية واذا كان كذلك فالذى يقطع على انه من أهل الوعيد من تكون معصيته كبيرة ولايكون معها توبة فلا جرم وجب أن يطلب قدر مايكون كثيرا من أكل ماله فقال أبو على الجبائى قدره خمسة دراهم لانه هو القدر الذى وقع الوعيد عليه فى آية الكنز فى منع الزكاة هذا جملة ماذكره القاضى فيقال له فانت قد خالفت ظاهر هذا العموم من وجهين (أحدهما) انك زدت فيه شرط عدم التوبة (والثانى) انك زدت فيه عدم كونه صغيرا واذا جاز ذلك فلم لايجوز لنا أن نزيد فيه شرط عدم العفو أقصى مافى الباب أن يقال ماوجدنا دليلا يدل على حصول العفو لكنا نجيب عنه من وجهين (أحدهما) انالانسلم عدم دلائل العفو بل هى كثيرة على ماقررناه فى سورة البقرة (والثانى) هب انكم ماوجدتموها لكن عدم الوجدان لايفيد القطع بعدم الوجود بل يبقى الاحتمال وحينئذ يخرج التمسك بهذه الآية من افادة القطع والجزم والله أعلم (المسئلة السادسة) انه تعالى ذكر وعيد مانعى الزكاة بالكى فقال يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وذكر وعيد آكل مال اليتيم بامتلاء البطن من النار ولاشك ان هذا الوعيد أشد والسبب فيه ان فى باب الزكاة الفقير غير مالك لجزء من النصاب بل يجب على المالك أن يملكه جزأ من ماله أما ههنا اليتيم مالك لذلك المال فكان منعه من اليتيم أقبح فكان الوعيد اشد ولان الفقير قد يكون كبيرا فيقدر على الاكتساب أما اليتيم فانه لصغره وضعفه عاجز فكان الوعيد فى اتلاف ماله أسد ثم قال تعالى وسيصلون سعيرا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم وسيصلون بضم الياء أى يدخلون النار على مالم يسم فاعله والباقون بفتح الياء قال أبو زيد يقال صلى الرجل النار يصلاها صلى وصلاء وهو صالى النار وقوم صالون وصلاء قال تعالى الامن هو صال الجحيم وقال أولى بها صليا وقال جهنم يصلونها قال الفراء صلى اسم الوقود وهو الصلاء اذا كسرت مدت واذا فتحت قصرت ومن ضم الياء فهو من قولهم أصلاه الله حر النار اصلاء قال فسوف نصليه نارا وقال تعالى ساصليه سقر قال صاحب الكشاف قرئ سيصلون بضم الياء وتخفيف اللام وتشديدها (المسئلة الثانية) السعير هو النار المستعرة يقال سعرت النار أسعرها سعرا فهى مسعورة وسعير والسعير

بضم الياء مخففا ومشددا من الاصلاء والتصلية يقال صلى النار قاسى حرها وصليته شويته وأصليته وصليته ألقيته فيها والسعير فعيل بمعنى مفعول من سعرت النار اذا ألهبتها روى أن آكل مال اليتيم يبعث يوم القيامة والدخان يخرج من قبره ومن فيه وأنفه وأذنيه وعينيه فيعرف الناس أنه كان يأكل مال اليتيم فى الدنيا وروى أنه لما نزلت هذه الآية ثقل ذلك على الناس فاحترزوا عن مخالطة اليتامى بالكلية فصعب الامر على اليتامى فنزل قوله تعالى وان تخالطوهم الآية

معدول من مسعورة كما عدل كف خضيب عن مخضوبة وانما قال سعيرا لان المراد نار من
النيران مبهمة لا يعرف غاية سدتها الا الله (المسئلة الثالثة) روى انه لما نزلت هذه الآية
ثقل ذلك على الناس فاحترزوا عن مخالطة اليتامى بالكلية فصعب الامر على اليتامى فنزل
قوله تعالى وان تخالطوهم فاخوانكم ومن الجهال من قال صارت هذه الآية منسوخة
بتلك وهو بعيد لان هذه الآية فى المنع من الظلم وهذا لا يصير منسوخا بل المقصود أن
مخالطة أموال اليتامى ان كان على سبيل الظلم فهو من أعظم أبواب الاثم كما فى هذه الآية
وان كان على سبيل التربية والاحسان فهو من أعظم أبواب البر كما فى قوله وان تخالطوهم
فاخوانكم والله أعلم ❊ قوله تعالى (يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فان
كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف) فى الآية مسائل
(المسئله الاولى) اعلم أن أهل الجاهلية كانوا يتوارثون بشيئين (أحدهما) النسب
والآخر العهد أما النسب فهم ما كانوا يورثون الصغار ولا الاناث وانما كانوا يورثون
من الاقارب الرجال الذين يقاتلون على الخيل ويأخذون الغنيمة وأما العهد فمن وجهين
(الاول) الحلف كان الرجل فى الجاهلية يقول لغيره دمى دمك وهدمى هدمك وترثنى
وأرثك وتطلب بى واطلب بك فاذا تعاهدوا على هذا الوجه فايهما مات قبل صاحبه كان
للحى ما اشترط من مال الميت (والثانى) التبنى فان الرجل منهم كان يتبنى ابن غيره فينسب
اليه دون أبيه من النسب ويرثه وهذا التبنى نوع من أنواع المعاهدة ولما بعث الله محمدا
صلى الله عليه وسلم تركهم فى أول الامر على ما كانوا عليه فى الجاهلية ومن العلماء من قال
بل قررهم الله على ذلك فقال ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون والمراد
التوارث بالنسب ثم قال والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم والمراد به التوارث
بالعهد والاولون قالوا المراد بقوله والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم ليس المراد منه
النصيب من المال بل المراد فآتوهم نصيبهم من النصرة والنصيحة وحسن العشرة فهذا
شرح أسباب التوارث فى الجاهلية وأما أسباب التوارث فى الاسلام فقد ذكرنا ان فى
أول الامر قرر الحلف والتبنى وزاد فيه أمرين آخرين (أحدهما) الهجرة فكان
المهاجر يرث من المهاجر وان كان أجنبيا عنه اذا كان كل واحد منهما مختصا بالآخر
بمزيد المخالطة والمخالصة ولا يرثه غير المهاجر وان كان من أقاربه (والثانى) المواخاة كان
الرسول صلى الله عليه وسلم يواخى بين كل اثنين منهم وكان ذلك سببا للتوارث ثم انه تعالى
نسخ كل هذه الاسباب بقوله وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله والذى تقرر
عليه دين الاسلام ان الاسباب التوريث ثلاثة النسب والنكاح والولاء (المسئلة الثانية)
روى عطاء قال استشهد سعد بن الربيع وترك ابنتين وامرأة وأخا فاخذ الاخ المال كله
فأتت المرأة وقالت يارسول الله هاتان ابنتا سعد وان سعدا قتل وان عمهما أخذ مالهما
فقال عليه الصلاة والسلام ارجعى فلعل الله سيقضى فيه ثم انها عادت بعد مدة وبكت

الورثة ثلاثة قسم
لا يسقط بحال وهم
الآباء والاولاد والازواج
فهؤلاء قسمان والثالث
الكلالة أى يأمركم
ويعهد اليكم (فى أولادكم)
أولاد كل واحد منكم
أى فى شأن ميراثهم
بدئ بهم لانهم أقرب
الورثة الى الميت وأكثرهم
بقاء بعد المورث (للذكر
مثل حظ الانثيين)
جملة مستأنفة جئ
بها لتبيين الوصية
وتفسيرها وقيل محلها
النصب بيوصيكم على
أن المعنى يفرض عليكم
ويشرع لكم هذا
الحكم وهذا قريب
مما رآه الفراء فانه يجرى
ما كان بمعنى القول
من الافعال مجراه
فى حكاية الجملة بعده
ونظيره قوله تعالى
وعد الله الذين آمنوا
وعملوا الصالحات لهم
مغفرة الآية وقوله تعالى
للذكر لا بد له من ضمير
عائد الى الاولاد محذوف
ثقة بظهوره كما فى قولهم
السمن منوان بدرهم
أى للذكر منهم وقيل
الالف واللام قائم مقامه

فنزلت هذه الآية فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عمهما وقال اعط ابنتي سعد الثلثين وأمهما الثمن ومابقي فهو لك فهذ أول ميراث قسم في الاسلام (المسئلة الثالثة) في تعلق هذه الآية بماقبلها وجهان (الاول) انه تعالى لمابين الحكم في مال الايتام وماعلى الاولياء فيه بين كيف يملك هذا اليتيم المال بالارث ولم يكن ذلك الا ببيان جملة أحكام الميراث (الثاني) انه تعالى أثبت حكم الميراث بالاجمال في قوله للرجال نصيب مماترك الوالدان والاقربون فذكر عقيب ذلك المجمل هذا المفصل فقال يوصيكم الله في أولادكم (المسئلة الرابعة) قال القفال قوله يوصيكم الله في أولادكم أي يقول الله لكم قولا يوصلكم الى ايفاء حقوق أولادكم بعد موتكم وأصل الايصاء هو الايصال يقال وصى يصي اذا وصل وأوصى يوصي اذا أوصل فاذا قيل أوصاني فمعناه أوصلني الى علم ما أحتاج الى علمه وكذلك وصى وهو على المبالغة قال الزجاج معنى قوله ههنا يوصيكم اي يفرض عليكم لان الوصية من الله ايجاب والدليل عليه قوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ذلكم وصاكم به ولاشك في كون ذلك واجبا علينا فان قيل انه لايقال في ايجاب أوصيك لكذا فكيف قال ههنا يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين قلنا لما كانت الوصية قولا لاجرم ذكر بعد قوله يوصيكم الله خبرا مستأنفا وقال للذكر مثل حظ الانثيين ونظيره قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما أي قال الله لهم مغفرة لان الوعد قول (المسئلة الخامسة) اعلم أنه تعالى بدأ بذكر ميراث الاولاد وانما فعل ذلك لان تعلق الانسان بولده أشد التعلقات ولذلك قال عليه الصلاة والسلام فاطمة بضعة مني فلهذا السبب قدم الله ذكر ميراثهم واعلم أن للاولاد حال انفراد وحال اجتماع مع الوالدين أما حال الانفراد فثلاثة وذلك لان الميت اما أن يخلف الذكور والاناث معا واما أن يخلف الاناث فقط او الذكور فقط (القسم الاول) مااذا خلف الذكران والاناث معا وقد بين الله الحكم فيه بقوله للذكر مثل حظ الانثيين واعلم أن هذا يفيد أحكاما (أحدها) اذا خلف الميت ذكرا واحدا وأنثى واحدة فللذكر سهمان وللانثى سهم (وثانيها) اذا كان الوارث جماعة من الذكور وجماعة من الاناث كان لكل ذكر سهمان ولكل أنثى سهم (وثالثها) اذا حصل مع الاولاد جمع آخرون من الوارثين كالابوين والزوجين فهم يأخذون سهامهم وكان الباقي بعد تلك السهام بين الاولاد للذكر مثل حظ الانثيين فثبت ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين يفيد هذه الاحكام الكثيرة (القسم الثاني) مااذا مات وخلف الاناث فقط بين تعالى أنهن ان كن فوق اثنتين فلهن الثلثان وان كانت واحدة فلها النصف الا انه تعالى لم يبين حكم البنتين بالقول الصريح واختلفوا فيه فعن ابن عباس انه قال الثلثان فرض الثلاث من البنات فصاعدا وأما فرض البنتين فهو النصف واحتج عليه بانه تعالى قال فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ماترك وكلمة ان في اللغة للاشتراط وذلك يدل على أن أخذ الثلثين مشروط

والاصل للذكر منهم ومثل صفة لموصوف محذوف أي للذكر منهم حظ مثل حظ الانثيين والبداءة ببيان حكم الذكر لاظهار مزيته على الانثى كما أنها المناط في تضعيف حظه وايثار اسمي الذكر والانثى على ماذكر أولا من الرجال والنساء للتنصيص على استواء الكبار والصغار من الفريقين في الاستحقاق من غير دخل للبلوغ والكبر في ذلك أصلا كما هو زعم أهل الجاهلية حيث كانوا لايورثون الاطفال كالنساء (فان كن) أي الاولاد والتأنيث باعتبار الخبر وهو قوله تعالى (نساء) أي خلصا ليس معهن ذكر (فوق اثنتين) خبر ثان أو صفة لنساء أي نساء زائدات على اثنتين (فلهن ثلثا ماترك) أي المتوفى المدلول عليه بقرينة المقام (وان كانت) أي المولودة (واحدة) أي امرأة واحدة ليس معها أخ ولا أخت

بكونهن ثلاثا فصاعدا وذلك ينفي حصول الثلثين للبنتين والجواب من وجوه (الاول) ان
هذا الكلام لازم على ابن عباس لانه تعالى قال وان كانت واحدة فلها النصف فجعل
حصول النصف مشروطا بكونها واحدة وذلك ينفي حصول النصف نصيبا للبنتين وهو
قد جعل النصف نصيبا للبنتين فثبت ان هذا الكلام ان صح فهو يبطل قوله (الثاني)
انا لا نسلم ان كلمة ان تدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف ويدل عليه انه لو كان الامر
كذلك لزم التناقض بين هاتين الآيتين لان الاجماع دل على أن نصيب الثنتين اما النصف
واما الثلثان وبتقدير أن يكون كلمة ان للاشتراط وجب القول بفسادهما فثبت ان القول
بكلمة الاشتراط يفضي الى الباطل فكان باطلا ولانه تعالى قال فان لم تجدوا كاتبا فرهان
مقبوضة وقال لا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة ان خفتم ولا يمكن أن يفيد معنى
الاشتراط في هذه الآيات (الوجه الثالث) في الجواب هو ان في الآية تقديما وتأخيرا
والتقدير فان كن نساء اثنتين فما فوقهما فلهن الثلثان فهذا هو الجواب عن جهة ابن
عباس وأما سائر الامة فقد أجمعوا على أن فرض البنتين الثلثان قالوا وانما عرفنا ذلك
بوجوه (الاول) قال أبو مسلم الاصفهاني عرفناه من قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين
وذلك لان من مات وخلف ابنا وبنتا فههنا يجب أن يكون نصيب الابن الثلثين لقوله تعالى
للذكر مثل حظ الانثيين فاذا كان نصيب الذكر مثل نصيب الانثيين ونصيب الذكر ههنا هو
الثلثان وجب لامحالة أن يكون نصيب الابنتين الثلثين (الثاني) قال أبو بكر الرازي اذا
مات وخلف ابنا وبنتا فههنا نصيب البنت الثلث بدليل قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين
فاذا كان نصيب البنت مع الولد الذكر هو الثلث فبأن يكون نصيبها مع ولد آخر أنثى
هو الثلث كان أولى لان الذكر أقوى من الانثى (الثالث) ان قوله تعالى للذكر مثل حظ
الانثيين يفيد ان حظ الانثيين أزيد من حظ الانثى الواحدة والا لزم أن يكون حظ الذكر
مثل حظ الانثى الواحدة وذلك على خلاف النص واذا ثبت ان حظ الانثيين أزيد من
حظ الواحدة فنقول وجب أن يكون ذلك هو الثلثان لانه لا قائل بالفرق (والرابع)
انا ذكرنا في سبب نزول هذه الآية انه عليه الصلاة والسلام اعطى بنتي سعد بن الربيع
الثلثين وذلك يدل على ما قلناه (الخامس) انه تعالى ذكر في هذه الآية حكم الواحدة من
البنات وحكم الثلاث فما فوقهن ولم يذكر حكم الثنتين وقال في شرح ميراث الاخوات
ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك
فههنا ذكر ميراث الاخت الواحدة والاختين ولم يذكر ميراث الاخوات الكثيرة فصار كل
واحدة من هاتين الآيتين مجملا من وجه ومبينا من وجه فنقول لما كان نصيب الاختين
الثلثين كانت البنتان أولى بذلك لانهما أقرب الى الميت من الاختين ولما كان نصيب
البنات الكثيرة لا يزداد على الثلثين وجب أن لا يزداد نصيب الاخوات الكثيرة على ذلك
لان البنت لما كانت أشد اتصالا بالميت امتنع جعل الاضعف زائدا على الاقوى فهذا

وعدم التعرض للموصوف
لظهوره مما سبق (فلها
النصف) مما ترك وقرئ
واحدة على كان التامة
واختلف في الثنتين فقال
ابن عباس حكمهما
حكم الواحدة لانه تعالى
جعل الثلثين لما فوقهما
وقال الجمهور حكمهما
حكم ما فوقهما لانه تعالى
لما بين أن حظ الذكر
مثل حظ الانثيين اذا كان
معه أنثى وهو الثلثان
اقتضى ذلك أن فرضهما
الثلثان ثم لما أوهم ذلك
أن يزاد النصيب بزيادة
العدد رد ذلك بقوله
تعالى فان كن نساء فوق
اثنتين ويؤيد ذلك أن
البنت الواحدة لما استحقت
الثلث مع أخيها الاقوى
منها في الاستحقاق
فلأن تستحقه مع مثلها
أولى وأحرى وأن البنتين
أمس رحما من الاختين
وقد فرض الله لهما
الثلثين حيث قال تعالى
فلهما الثلثان مما ترك

مجموع الوجوه المذكورة في هذا الباب فالوجوه الثلاثة الاول مستنبطة من الآية والرابع مأخوذ من السنة والخامس من القياس الجلي (أما القسم الثالث) وهو اذا مات وخلف الاولاد الذكور فقط فنقول أما الابن الواحد فانه اذا انفرد أخذ كل المال وبيانه من وجوه (الاول) من دلالة قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين فان هذا يدل على ان نصيب الذكر مثل نصيب الانثيين ثم قال تعالى في البنات وان كانت واحدة فلها النصف فلزم من مجموع هاتين الآيتين ان نصيب الابن المفرد جميع المال (الثاني) أنا نستفيد ذلك من السنة وهي قوله عليه الصلاة والسلام ما أبقت السهام فلأولى عصبة ذكر ولا نزاع ان الابن عصبة ذكر ولما كان الابن أخذ الكل مابقي بعد السهام وجب فيما اذا لم يكن سهام أن يأخذ الكل (الثالث) ان أقرب العصبات الى الميت هو الابن وليس له بالاجماع قدر معين من الميراث فاذا لم يكن معه صاحب فرض لم يكن له أن يأخذ قدرا أولى منه بأن يأخذ الزائد فوجب أن يأخذ الكل فان قيل حظ الانثيين هو الثلثان فقوله للذكر مثل حظ الانثيين يقتضي أن يكون حظ الذكر مطلقا هو الثلث وذلك ينفي أن يأخذ كل المال قلنا المراد منه حال الاجتماع لا حال الانفراد ويدل عليه وجهان (أحدهما) ان قوله يوصيكم الله في أولادكم يقتضي حصول الاولاد وقوله للذكر مثل حظ الانثيين يقتضي حصول الذكر والانثى هناك (والثاني) انه تعالى ذكر عقيبه حال الانفراد هذا كله اذا مات وخلف ابنا واحدا فقط أما اذا مات وخلف أبناء كانوا متشاركين في جهة الاستحقاق ولا رجحان فوجب قسمة المال بينهم بالسوية والله أعلم * بقي في الآية سؤالان (السؤال الاول) لاشك أن المرأة أعجز من الرجل لوجوه (اما اولا) فلعجزها عن الخروج والبروز فان زوجها وأقاربها يمنعونها من ذلك وأما ثانيا فلنقصان عقلها وكثرة اختداعها واغترارها وأما ثالثا فلانها متى خالطت الرجال صارت متهمة واذا ثبت أن عجزها أكمل وجب أن يكون نصيبها من الميراث أكثر فان لم يكن أكثر فلا أقل من المساواة فما الحكمة في انه تعالى جعل نصيبها نصف نصيب الرجل (والجواب عنه من وجوه الاول) ان خرج المرأة أقل لان زوجها ينفق عليها وخرج الرجل أكثر لانه هو المنفق على زوجته ومن كان خرجه أكثر فهو الى المال أحوج (الثاني) ان الرجل أكمل حالا من المرأة في الخلقة وفي العقل وفي المناصب الدينية مثل صلاحية القضاء والامامة وأيضا شهادة المرأة نصف شهادة الرجل ومن كان كذلك وجب أن يكون الانعام عليه ازيد (الثالث) ان المرأة قليلة العقل كثيرة الشهوة فاذا انضاف اليها المال الكثير عظم الفساد قال الشاعر

ان الفراغ والشباب والجده * مفسدة للمرء أي مفسده

وقال تعالى ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى وحال الرجل بخلاف ذلك (والرابع) ان الرجل لكمال عقله يصرف المال الى مايفيده الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة نحو بناء الرباطات واعانة الملهوفين والنفقة على الأيتام والارامل وانما يقدر

الرجل على ذلك لانه يخالط الناس كثيرا والمرأة تقل مخالطتها مع الناس فلا تقدر على ذلك (الخامس) روى ان جعفر الصادق سئل عن هذه المسئلة فقال ان حواء أخذت حفنة من الحنطة وأكلتها وأخذت حفنة أخرى وخبأتها ثم أخذت حفنة أخرى ودفعتها الى آدم فلما جعلت نصيب نفسها ضعف نصيب الرجل قلب الله الامر عليها فجعل نصيب المرأة نصف نصيب الرجل (السؤال الثاني) لم لم يقل للانثيين مثل حظ الذكر او للانثى مثلا نصف حظ الذكر (والجواب من وجوه الاول) لما كان الذكر أفضل من الانثى قدم ذكره على ذكر الانثى كما جعل نصيبه ضعف نصيب الانثى (الثاني) ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين يدل على فضل الذكر بالمطابقة وعلى نقص الانثى بالالتزام ولو قال كما ذكرتم لدل ذلك على نقص الانثى بالمطابقة وفضل الذكر بالالتزام فرجح الطريق الاول تنبيها على ان السعي في تشهير الفضائل يجب أن يكون راجحا على السعي في تشهير الرذائل ولهذا قال ان أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وان أسأتم فلها فذكر الاحسان مرتين والاساءة مرة واحدة (والثالث) انهم كانوا يورثون الذكور دون الاناث وهو السبب لورود هذه الآية فقيل كفى الذكر ان جعل نصيبه ضعف نصيب الانثى فلا ينبغي له أن يطمع في جعل الانثى محرومة عن الميراث بالكلية والله أعلم (المسئلة السادسة) لاشك ان اسم الولد واقع على ولد الصلب على سبيل الحقيقة ولا شك انه مستعمل في ولد الابن قال تعالى يابني آدم وقال للذين كانوا في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام يابني اسرائيل الا ان البحث في أن لفظ الولد يقع على ولد الابن مجاز أو حقيقة فان قلنا انه مجاز فنقول ثبت في أصول الفقه ان اللفظ الواحد لا يجوز أن يستعمل دفعة واحدة في حقيقته وفي مجازه معا فحينئذ يمتنع أن يريد الله بقوله يوصيكم الله في أولادكم ولد الصلب وولد الابن معا واعلم أن الطريق في دفع هذا الاشكال أن يقال انا لا نستفيد حكم ولد الابن من هذه الآية بل من السنة ومن القياس وأما ان أردنا أن نستفيده من هذه الآية فنقول الولد وولد الابن ما صارا مرادين من هذه الآية معا وذلك لان أولاد الابن لا يستحقون الميراث الا في احدى حالتين اما عند عدم ولد الصلب رأسا واما عندما لا يأخذ ولد الصلب كل الميراث فحينئذ يقتسمون الباقي واما أن يستحق ولد الابن مع ولد الصلب على وجه الشركة بينهم كما يستحقه أولاد الصلب بعضهم مع بعض فليس الامر كذلك وعلى هذا لا يلزم من دلالة هذه الآية على الولد وعلى ولد الابن أن يكون قد أريد باللفظ الواحد حقيقته ومجازه معا لانه حين أريد به ولد الصلب ما أريد به ولد الابن وحين أريد به ولد الابن ما أريد به ولد الصلب فالحاصل ان هذه الآية تارة تكون خطابا مع ولد الصلب وأخرى مع ولد الابن وفي كل واحد من هاتين الحالتين يكون المراد به شيئا واحدا أما اذا قلنا ان وقوع اسم الولد على ولد الصلب وعلى ولد الابن يكون حقيقة فان جعلنا اللفظ مشتركا بينهما عاد الاشكال لانه ثبت انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك لافادة معنييه معا بل الواجب أن يجعله متواطئا فيهما

كالحيوان بالنسبة الى الانسان والفرس والذى يدل على صحة ذلك قوله تعالى وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وأجمعوا انه يدخل فيه ابن الصلب وأولاد الابن فعلمنا ان لفظ ابن متواطئ بالنسبة الى ولد الصلب وولد الابن وعلى هذا التقدير يزول الاشكال واعلم أن هذا البحث الذى ذكرناه فى أن الابن هل يتناول أولاد الابن قائم فى أن لفظ الاب والام هل يتناول الاجداد والجدات ولاشك أن ذلك واقع بدليل قوله تعالى نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق والاظهر انه ليس على سبيل الحقيقة فان الصحابة اتفقوا على انه ليس للجد حكم مذكور فى القرآن ولو كان اسم الاب يتناول الجد على سبيل الحقيقة لما صح ذلك والله أعلم (المسئلة السابعة) اعلم ان عموم قوله تعالى يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين زعموا انه مخصوص فى صور أربعة (أحدها) ان الحر والعبد لايتوارثان (وثانيها) ان القاتل على سبيل العمد لايرث (وثالثها) انه لايتوارث أهل ملتين وهذا خبر تلقته الامة بالقبول وبلغ حد المستفيض ويتفرع عليه فرعان (الفرع الاول) اتفقوا على أن الكافر لايرث من المسلم أما المسلم فهل يرث من الكافر ذهب الاكثرون الى انه أيضا لايرث وقال بعضهم انه يرث قال الشعبى قضى معاوية بذلك وكتب به الى زياد فأرسل ذلك زياد الى شريح القاضى وأمره به وكان شريح قبل ذلك يقضى بعدم التوريث فلما أمره زياد بذلك كان يقضى به ويقول هكذا قضى أمير المؤمنين * حجة الاولين عموم قوله عليه السلام لايتوارث أهل ملتين وحجة القول الثانى ماروى ان معاذا كان باليمن فذكروا له ان يهوديا مات وترك أخا مسلما فقال سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول الاسلام يزيد ولا ينقص ثم أكدوا ذلك بأن قالوا ان ظاهر قوله يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين يقتضى توريث الكافر من المسلم والمسلم من الكافر الا انا خصصناه بقوله عليه الصلاة والسلام لايتوارث أهل ملتين لان هذا الخبر أخص من تلك الآية والخاص مقدم على العام فكذا ههنا قوله الاسلام يزيد ولا ينقص أخص من قوله لايتوارث أهل ملتين فوجب تقديمه عليه بل هذا التخصيص أولى لان ظاهر هذا الخبر متأكد بعموم الآية والخبر الاول ليس كذلك وأقصى ماقيل فى جوابه ان قوله الاسلام يزيد ولا ينقص ليس نصا فى واقعة الميراث فوجب حمله على سائر الاحوال (الفرع الثانى) المسلم اذا ارتد ثم مات أو قتل فالمال الذى اكتسبه فى زمان الردة أجمعوا على انه لايورث بل يكون لبيت المال أما المال الذى اكتسبه حال كونه مسلما ففيه قولان قال الشافعى لايورث بل يكون لبيت المال وقال أبو حنيفة يرثه ورثته من المسلمين حجة الشافعى انا أجمعنا على ترجيح قوله عليه السلام لايتوارث أهل ملتين على عموم قوله للذكر مثل حظ الانثيين والمرتد وورثته من المسلمين أهل ملتين فوجب أن لايحصل التوارث فان قيل لايجوز أن يقال ان المرتد زال ملكه فى آخر الاسلام وانتقل الى الوارث وعلى هذا التقدير فالمسلم انما ورث عن المسلم لا عن الكافر قلنا لوورث

(ولأبويه) أى لابوى الميت غير النظم الكريم لعدم اختصاص حكمه بما قبله من الصور (لكل واحد منهما) بدل منه بتكرير العامل وسط بين المبتدا الذى هو قوله تعالى (السدس) وبين خبره الذى هو لابويه ونقل الخبرية اليه تنصيصا على استحقاق كل منهما السدس وتأكيدا له بالتفصيل بعد الاجمال وقرئ السدس بسكون الدال تخفيفا وكذلك الثلث والربع والثمن (مما ترك) متعلق بمحذوف وقع حالا من السدس والعامل الاستقرار المعتبر فى الخبر أى كائنا مما ترك المتوفى (ان كان له ولد) أو ولد ابن ذكرا كان أو أنثى واحدا أو متعددا غير أن الاب فى صورة الانوثة بعد ما اخذ فرضه المذكور يأخذ ما بقى من ذوى الفروض بالعصوبة

المسلم من المرتد لكان اما أن يرثه حال حياة المرتد أو بعد مماته والاول باطل ولا يحل له أن يتصرف فى تلك الاموال لقوله تعالى الا على أزواجهم أوما ملكت أيمانهم وهو بالاجماع باطل والثانى باطل لان المرتد عند مماته كافر فيفضى الى حصول التوارث بين أهل ملتين وهو خلاف الخبر ولا يبقى ههنا الا ان يقال انه يرثه بعد موته مستندا الى آخر جزء من أجزاء اسلامه الا ان القول بالاستناد باطل لانه لما لم يكن الملك حاصلا حال حياة المرتد فلو حصل بعد موته على وجه صار حاصلا فى زمن حياته لزم ايقاع التصرف فى الزمان الماضى وذلك باطل فى بداهة العقول وان فسر الاستناد بالتبيين عاد الكلام الى أن الوارث ورثه من المرتد حال حياة المرتد وقد أبطلناه والله أعلم (الموضع الرابع) من تخصيصات هذه الآية ماهو مذهب أكثر المجتهدين ان الانبياء عليهم السلام لا يورثون والشيعة خالفوا فيه روى ان فاطمة عليها السلام لما طلبت الميراث ومنعوها منه أحتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة فعند هذا احتجت فاطمة عليها السلام بعموم قوله للذكر مثل حظ الانثيين وكأنها أشارت الى ان عموم القرآن لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد ثم ان الشيعة قالوا بتقدير أن يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد الا أنه غير جائز ههنا وبيانه من ثلاثة أوجه (أحدها) انه على خلاف قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام يرثنى ويرث من آل يعقوب وقوله تعالى وورث سليمان داود قالوا ولا يمكن حمل ذلك على وراثة العلم والدين لان ذلك لا يكون وراثة فى الحقيقة بل يكون كسبا جديدا مبتدأ انما التوريث لا يتحقق الا فى المال على سبيل الحقيقة (وثانيها) ان المحتاج الى معرفة هذه المسئلة ما كان الا فاطمة وعلى والعباس وهؤلاء كانوا من أكابر الزهاد والعلماء وأهل الدين وأما أبو بكر فانه ما كان محتاجا الى معرفة هذه المسئلة البتة لانه ما كان ممن يخطر بباله انه يرث من الرسول عليه الصلاة والسلام فكيف يليق بالرسول عليه الصلاة والسلام أن يبلغ هذه المسئلة الى من لا حاجة به اليها ولا يبلغها الى من له الى معرفتها أشد الحاجة (وثالثها) يحتمل ان قوله ما تركناه صدقة صلة لقوله لا نورث والتقدير ان الشئ الذى تركناه صدقة فذلك الشئ لا يورث فان قيل فعلى هذا التقدير لا يبقى للرسول خاصية فى ذلك قلنا بل تبقى الخاصية لاحتمال ان الانبياء اذا عزموا على التصدق بشئ فبمجرد العزم يخرج ذلك عن ملكهم ولا يرثه وارث عنهم وهذا المعنى مفقود فى حق غيرهم والجواب ان فاطمة عليها السلام رضيت بقول أبى بكر بعد هذه المناظرة وانعقد الاجماع على صحة ماذهب اليه أبو بكر فسقط هذا السؤال والله أعلم (المسئلة الثامنة) من المسائل المتعلقة بهذه الآية ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين معناه للذكر منهم فحذف الراجع اليه لانه مفهوم كقولك السمن منوان بدرهم والله أعلم أما قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك فالمعنى ان كانت البنات أو المولودات نساء خلصا ليس معهن ابن وقوله فوق اثنتين يجوز أن يكون خبرا ثانيا لكان

وأن يكون صفة لقوله نساء أى نساء زائدات على اثنتين وههنا سؤالات (السؤال الاول)
قوله للذكر مثل حظ الانثيين كلام مذكور لبيان حظ الذكر من الاولاد لا لبيان حظ
الانثيين فكيف يحسن ارادته بقوله فان كن نساء وهو لبيان حظ الاناث والجواب من
وجهين (الاول) انا بينا ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين دل على ان حظ الانثيين هو
الثلثان فلما ذكر ما دل على حكم الانثيين قال بعده فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا
ما ترك على معنى فان كن جماعة بالغات ما بلغن من العدد فلهن ما للثنتين وهو الثلثان
ليعلم أن حكم الجماعة حكم الثنتين بغير تفاوت فثبت ان هذا العطف متناسب (الثانى)
انه قد تقدم ذكر الانثيين فكفى هذا القول فى حسن هذا العطف (السؤال الثانى) هل
يصح أن يكون الضميران فى كن وكانت مبهمين ويكون نساء وواحدة تفسيرا لهما على
ان كان تامة الجواب ذكر صاحب الكشاف انه ليس ببعيد (السؤال الثالث) النساء
جمع وأقل الجمع ثلاثة فالنساء يجب أن يكن فوق اثنتين فما الفائدة فى التقييد بقوله
فوق اثنتين الجواب من يقول أقل الجمع اثنان فهذه الآية حجته ومن يقول هو ثلاثة قال
هذا التأكيد كما فى قوله انما يأكلون فى بطونهم نارا وقوله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو
اله واحد أما قوله تعالى وان كانت واحدة فلها النصف فنقول قرأ نافع واحدة بالرفع
والباقون بالنصب أما الرفع فعلى كان التامة والاختيار النصب لان التى قبلها لها خبر
منصوب وهو قوله فان كن نساء والتقدير فان كان المتروكات أو الوارثات نساء فكذا
ههنا التقدير وان كانت المتروكة واحدة وقرأ زيد بن على النصف بضم النون * قوله تعالى
(ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد) اعلم انه تعالى لما ذكر كيفية
ميراث الاولاد ذكر بعده ميراث الابوين وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الحسن
ونعيم بن أبى ميسرة السدس بالتخفيف وكذلك الربع والثمن (المسئلة الثانية) اعلم أن
للابوين ثلاثة أحوال (الحالة الاولى) أن يحصل معهما ولد وهو المراد من هذه الآية
واعلم أنه لا نزاع ان اسم الولد يقع على الذكر والانثى فهذه الحالة يمكن وقوعها على ثلاثة
أوجه (أحدها) أن يحصل مع الابوين ولد ذكر واحد أو أكثر من واحد فههنا الابوان
لكل واحد منهما السدس (وثانيها) أن يحصل مع الابوين بنتان أو أكثر وههنا الحكم
ما ذكرناه أيضا (وثالثها) ان يحصل مع الابوين بنت واحدة فههنا للبنت النصف وللأم
السدس وللاب السدس بحكم هذه الآية والسدس الباقى أيضا للاب بحكم التعصيب
وههنا سؤالات (السؤال الاول) لا شك ان حق الوالدين على الانسان أعظم من حق ولده
عليه وقد بلغ حق الوالدين الى أن قرن الله طاعته بطاعتهما فقال وقضى ربك أن لا تعبدوا
الا اياه وبالوالدين احسانا واذا كان كذلك فما السبب فى أنه تعالى جعل نصيب الاولاد
أكثر ونصيب الوالدين أقل والجواب عن هذا فى نهاية الحسن والحكمة وذلك لان
الوالدين ما بقى من عمرهما الا القليل فكان احتياجهما الى المال قليلا أما الاولاد فهم

في زمن الصبا فكان احتياجهم الى المال كثيرا فظهر الفرق (السؤال الثاني) الضمير في قوله ولابويه الى ماذا يعود الجواب انه ضمير عن غير مذكور والمراد ولابوي الميت (السؤال الثالث) ما المراد بالابوين والجواب هما الاب والام والاصل في الام أن يقال لها أبة فابوان تثنية أب وأبة (السؤال الرابع) كيف تركيب هذه الآية الجواب قوله لكل واحد منهما بدل من قوله لابويه بتكرير العامل وفائدة هذا البدل انه لو قيل ولابويه السدس لكان ظاهره اشتراكهما فيه فان قيل فهلا قيل لكل واحد من أبويه السدس قلنا لان في الابدال والتفصيل بعد الاجمال تأكيدا وتشديدا والسدس مبتدأ وخبره لابويه والبدل متوسط بينهما للبيان * قوله تعالى (فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فلامه الثلث) وفي الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم أن هذا هو الحالة الثانية من أحوال الابوين وهو أن لا يحصل معهما أحد من الاولاد ولا يكون هناك وارث سواهما وهو المراد من قوله وورثه أبواه فههنا للأم الثلث وذلك فرض لها والباقي للاب وذلك لان قوله وورثه أبواه ظاهره مشعر بأنه لا وارث له سواهما واذا كان كذلك كان مجموع المال لهما فاذا كان نصيب الام هو الثلث وجب أن يكون الباقي وهو الثلثان للاب فههنا يكون المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين كما في حق الاولاد ويتفرع على ماذكرنا فرعان (الاول) أن الآية السابقة دلت على أن فرض الاب هو السدس وفي هذه الصورة يأخذ الثلثين الا أنه ههنا يأخذ السدس بالفريضة والنصف بالتعصيب (الثاني) لما ثبت انه يأخذ النصف بالتعصيب في هذه الصورة وجب أن يكون الاب اذا انفرد أن يأخذ كل المال لان خاصية العصبة هو أن يأخذ الكل عند الانفراد هذا كله اذا لم يكن للميت وارث سوى الابوين أما اذا ورثه أبواه مع أحد الزوجين فذهب أكثر الصحابة الى أن الزوج يأخذ نصيبه ثم يدفع ثلث ما بقي الى الام ويدفع الباقي الى الاب وقال ابن عباس يدفع الى الزوج نصيبه والى الام الثلث ويدفع الباقي الى الاب وقال لا أجد في كتاب الله ثلث ما بقي وعن ابن سيرين انه وافق ابن عباس في الزوجة والابوين وخالفه في الزوج والابوين لانه يفضي الى أن يكون للانثى مثل حظ الذكرين وأما في الزوجة فانه لا يفضي الى ذلك وحجة الجمهور وجوه (الاول) ان قاعدة الميراث انه متى اجتمع الرجل والمرأة من جنس واحد كان للذكر مثل حظ الانثيين ألا ترى أن الابن مع البنت كذلك قال تعالى يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وأيضا الاخ مع الاخت كذلك قال تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين وأيضا الام مع الاب كذلك لانا بينا انه اذا كان لا وارث غيرهما فللام الثلث وللاب الثلثان اذا ثبت هذا فنقول اذا أخذ الزوج نصيبه وجب أن يبقى الباقي بين الابوين أثلاثا للذكر مثل حظ الانثيين (الثاني) ان الابوين يشبهان شريكين بينهما مال فاذا صار شيء منه مستحقا بقي الباقي بينهما على قدر الاستحقاق الاول (الثالث) ان الزوج انما اخذ سهمه بحكم عقد النكاح لا بحكم القرابة

(فان لم يكن له ولد) ولا ولد ابن (وورثه أبواه) فحسب (فلامه الثلث) مما ترك والباقي للاب وانما لم يذكر لعدم الحاجة اليه لانه لما فرض انحصار الوارث في أبويه وعين نصيب الام علم أن الباقي للاب وتخصيص جانب الام بالذكر واحالة جانب الاب على دلالة الحال مع حصول البيان بالعكس أيضا لما أن حظها أحصر واستحقاقه أتم وأوفر أو لان استحقاقه بطريق العصوبة دون الفرض هذا اذا لم يكن معهما أحد الزوجين أما اذا كان معهما ذلك فللام ثلث ما بقي بعد فرض أحدهما لا ثلث الكل كما قاله ابن عباس رضي الله عنهما فانه يفضي الى تفضيل الام على الاب مع كونه أقوى منها في الارث بدليل اضعافه عليها عند انفرادهما عن أحد الزوجين وكونه صاحب فرض وعصبة وذلك خلاف وضع الشرع

(فان كان له اخوة) أى عدد ممن له أخوة من غير اعتبار التثليث سوا كانت من جهة الابوين أو من جهة أحدهما وسواء كانوا ذكورا أو اناثا أو مختلطين وسواء كان لهم ميراث أو كانوا محجوبين بالاب (فلامه السدس) وأما السدس الذى حجبوها عنه فهو للاب عند وجوده ولهم عند عدمه وعليه الجمهور وعند ابن عباس رضى الله عنهما أنه لهم على كل حال خلا ان هذا الحجب عنده لا يتحقق ✻ ٢٣٣ ✻ بما دون الثلاث و بالاخوات الخلص وقرئ فلامه بكسر الهمزة اتباعا لما قبلها (من بعد وصية) خبر مبتدا محذوف والجملة متعلقة بما تقدم جميعا لا بما يليها وحده أى هذه الانصباء للورثة من بعد اخراج وصية (يوصى بها) أى الميت وقرئ مبنيا للمفعول مخففا و مبنيا للفاعل مشددا وفائده الوصف الترغيب فى الوصية و الندب اليها (أو دين) عطف على وصية الا أنه غير مقيد بما قيدت به من الوصف بل هو مطلق يتناول ما ثبت بالبينة أو الاقرار فى الصحة وايثار أو المفيدة للاباحة على الواو للدلالة على تساويهما فى الوجوب وتقدمهما على القسمة مجموعين أو مفردين وتقديم الوصية على الدين ذكرا مع تأخرها عنه حكما لاظهار كمال العناية بتنفيذها لكونها

 ث مظنة التفريط فى أدائها ولاطرادها بخلاف الدين (آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا) الخطاب للورثة فآباؤكم مبتدا وأبناؤكم عطف عليه ولا تدرون خبره وأيهم مبتدا وأقرب خبره ونفعا نصب على التمييز منه وهو منقول من الفاعلية كأنه قيل أيهم أقرب لكم نفعه والجملة فى حيز النصب بلا تدرون والجملة

فأشبه الوصية فى قسمة الباقى (الرابع) أن المرأة اذا خلفت زوجا وأبوين فللزوج النصف فلو دفعنا الثلث الى الام والسدس الى الاب لزم أن يكون للانثى مثل حظ الذكرين وهذا خلاف قوله للذكر مثل حظ الانثيين واعلم أن الوجوه الثلاثة الاول يرجع حاصلها الى تخصيص عموم القرآن بالقياس وأما الوجه الرابع فهو تخصيص لاحد العمومين بعموم الثانى (المسئلة الثانية) قرأ حمزة والكسائى فلامه بكسر الهمزة والميم وشرطوا فى جواز هذه الكسرة أن يكون ما قبلها حرفا مكسورا أو ياء (أما الاول) فكقوله فى بطون امهاتكم (وأما الثانى) فكقوله فى امها رسولا واذا لم يوجد هذا الشرط فليس الا الضم كقوله وجعلنا ابن مريم وأمه آية وأما الباقون فانهم قرؤا بضم الهمزة أما وجه من قرأ بالكسر قال الزجاج انهم استثقلوا الضمة بعد الكسرة فى قوله فلأمه وذلك لان اللام لشدة اتصالها بالاسم صار المجموع كأنه كلمة واحدة وليس فى كلام العرب فعل بكسر الفاء وضم العين فلا جرم جعلت الضمة كسرة وأما وجه من قرأ الهمزة بالضم فهو أنى بها على الاصل ولا يلزم منه استعمال فعل لان اللام فى حكم المنفصل والله أعلم ✻ قوله تعالى (فان كان له اخوة فلامه السدس) اعلم أن هذا هو الحالة الثالثة من أحوال الابوين وهى أن يوجد معهما الاخوة والاخوات وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اتفقوا على أن الاخت الواحدة لا تحجب الام من الثلث الى السدس واتفقوا على أن الثلاثة يحجبون واختلفوا فى الاختين فالاكثرون من الصحابة على القول باثبات الحجب كما فى الثلاثة وقال ابن عباس لا يحجبان كما فى حق الواحدة حجة ابن عباس أن الآية داله على أن هذا الحجب مشروط بوجود الاخوة ولفظ الاخوة جمع وأقل الجمع ثلاثة على ما ثبت فى أصول الفقه فاذا لم توجد الثلاثة لم يحصل شرط الحجب فوجب أن لا يحصل الحجب روى أن ابن عباس قال لعثمان بم صار الاخوان يردان الام من الثلث الى السدس وانما قال الله تعالى فان كان له اخوة والاخوان فى لسان قومك ليسا باخوة فقال عثمان لا استطيع ان أرد قضاء قضى به من قبلى ومضى فى الامصار واعلم أن فى هذه الحكاية دلالة على أن أقل الجمع ثلاثة لان ابن عباس ذكر ذلك مع عثمان وعثمان ما أنكره وهما كانا من صميم العرب ومن علماء اللسان فكان اتفاقهما حجة فى ذلك واعلم أن للعلماء فى أقل الجمع قولين (الاول) ان أقل الجمع اثنان وهو قول القاضى أبى بكر الباقلانى رحمة الله عليه واحتجوا فيه بوجوه (أحدها) قوله فقد صغت قلوبكما ولا يكون للانسان الواحد أكثر من قلب واحد (وثانيها) قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين والتقييد بقوله فوق اثنتين انما يحسن لو كان لفظ النساء صالحا للثنتين (وثالثها) قوله الاثنان فما فوقهما جماعة والقائلون بهذا المذهب زعموا ان ظاهر الكتاب يوجب الحجب بالاخوين الا ان الذى نصرناه فى أصول الفقه ان أقل الجمع ثلاثة وعلى هذا التقدير فظاهر الكتاب لا يوجب الحجب بالاخوين وانما الموجب لذلك هو القياس وتقريره أن نقول الاختان يوجبان

الحجب واذا كان كذلك فالاخوان وجب أن يحجبا أيضا انما قلنا ان الاختين يحجبان
وذلك لانا رأينا أن الله تعالى نزل الاثنين من النساء منزلة الثلاثة فى باب الميراث ألا ترى
ان نصيب البنتين ونصيب الثلاثة هو الثلثان وأيضا نصيب الاختين من الام ونصيب
الثلاثة هو الثلث فهذا الاستقراء يوجب أن يحصل الحجب بالاختين كما أنه حصل
بالاخوات الثلاثة فثبت ان الاختين يحجبان واذا ثبت ذلك فى الاختين لزم ثبوته فى
الاخوين لانه لاقائل بالفرق فهذا أحسن ما يمكن أن يقال فى هذا الموضع وفيه اشكال
لان اجراء القياس فى التقديرات صعب لانه غير معقول المعنى فيكون ذلك مجرد تشبيه
من غير جامع ويمكن أن يقال لايتمسك به على طريقة القياس بل على طريقة الاستقراء
لان الكثرة امارة العموم الا ان هذا الطريق فى غاية الضعف والله أعلم واعلم أنه تأكيد
هذا باجماع التابعين على سقوط مذهب ابن عباس والاصح فى أصول الفقه أن الاجماع
الحاصل عقيب الخلاف حجة والله أعلم (المسئلة الثانية) الاخوة اذ حجبوا الام من الثلث
الى السدس فهم لا يرثون شيئا البتة بل يأخذ الاب كل الباقى وهو خمسة أسداس سدس
بالفرض والباقى بالتعصيب وقال ابن عباس الاخوة يأخذون السدس الذى حجبوا الام
عنه وما بقى فللاب وحجته ان الاستقراء دل على أن من لا يرث لا يحجب فهؤلاء الاخوة لما
حجبوا وجب أن يرثوا وحجة الجمهور أن عند عدم الاخوة كان المال ملكا للابوين وعند
وجود الاخوة لم يذكرهم الله تعالى الا بأنهم يحجبون الام من الثلث الى السدس ولا يلزم
من كونه حاجبا كونه وارثا فوجب أن يبقى المال بعد حصول هذا الحجب على ملك الابوين
كما كان قبل ذلك والله أعلم * قوله تعالى (من بعد وصية يوصى بها أو دين) اعلم أن مسائل
الوصايا تذكر فى خاتمة هذه الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما ذكر
أنصباء الاولاد والوالدين قال من بعد وصية يوصى بها أو دين أى هذه الانصباء انما تدفع
الى هؤلاء اذا فضل عن الوصية والدين وذلك لان أول ما يخرج من التركة الدين حتى
لو استغرق الدين كل مال الميت لم يكن للورثة فيه حق فاما اذا لم يكن دين أو كان الا أنه
قضى وفضل بعده شئ فان أوصى الميت بوصية أخرجت الوصية من ثلث ما فضل ثم قسم
الباقى ميراثا على فرائض الله (المسئلة الثانية) روى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه
أنه قال انكم لتقرؤن الوصية قبل الدين وان الرسول صلى الله عليه وسلم قضى بالدين
قبل الوصية واعلم ان مراده رضى الله عنه التقديم فى الذكر واللفظ وليس مراده أن
الآية تقتضى تقديم الوصية على الدين فى الحكم لان كلمة أو لا تفيد الترتيب البتة واعلم ان
الحكمة فى تقديم الوصية على الدين فى اللفظ من وجهين (الاول) ان الوصية مال يؤخذ
بغير عوض فكان اخراجها شاقا على الورثة فكان اداؤها مظنة للتفريط بخلاف الدين
فان نفوس الورثة مطمئنة الى ادائه فلهذا السبب قدم الله ذكر الوصية على ذكر الدين
فى اللفظ بعثا على ادائها وترغيبا فى اخراجها ثم أكد فى ذلك الترغيب بادخال كلمة او على

الكبيرة اعتراضية مؤكدة لوجوب تنفيذ الوصية أى أموالكم وفروعكم الذين يتوفون لاتدرون أيهم أنفع لكم
أمن يوصى ببعض ماله فيعرضكم لثواب الآخرة بتنفيذ وصيته أم لا يوصى بشئ فيوفر عليكم عرض الدنيا وليس المراد
بنفى الدراية عنهم بيان اشتباه الامر عليهم وكون أنفعية كل من الاول والثانى فى حيز الاحتمال عندهم من غير رجحان
أحدهما على الآخر كما فى قوله عليه الصلاة والسلام مثل أمتى مثل المطر لا يدرى أوله خير أم آخره
فان ذلك بمعزل من افادة التأكيد المذكور والترغيب فى تنفيذ الوصية بل تحقيق أنفعية الاول فى ضمن التعريض بأن لهم اعتقادا بأنفعية الثانى مبنيا على عدم الدراية وقد أشير الى ذلك حيث عبر عن الانفعية بأقربية النفع تذكيرا لمناط زعمهم وتعيينا لمنشأ خطئهم ومبالغة فى الترغيب المذكور بتصوير الثواب الآجل بصورة العاجل لما أن الطباع مجبولة على حب الخير الحاضر كأنه قيل أيهم أنفع لكم فتحكمون نظرا الى ظاهر الحال وقرب المنال بأنفعية الثانى مع أن الامر بخلافه فان ثواب الآخرة لتحقق وصوله الى صاحبه ودوام تمتعه به مع غاية قصر مدة ما بينهما من الحياة الدنيا أقرب وأحضر وعرض الدنيا لسرعة نفاده وفنائه أبعد
وأقصى وقيل الخطاب للورثين والمعنى لاتعلمون من أنفع لكم ممن يرثكم من أصولكم وفروعكم ﴿ الوصية ﴾
عاجلا وآجلا فتحروا فى شأنهم ما أوصاكم الله تعالى به ولا تعمدوا الى تفضيل بعض وحرمان بعض روى أن أحد
المتوالدين اذا كان

أرفع درجة من الآخر في الجنة سأل الله تعالى أن يرفع اليه صاحبه فيرفع اليه بشفاعته قيل فالجملة الاعتراضية حينئذ مؤكدة لامر القسمة وأنت خبير بأنه مشعر بان مدار الارث ماذكر من أقربية النفع مع أنه العلاقة النسبية (فريضة من الله) نصبت نصب مصدر مؤكد لفعل محذوف أي فرض الله ذلك فرضا أو لقوله تعالى يوصيكم الله فانه في معنى يأمركم و يفرض عليكم (ان الله كان عليما) أي بالمصالح والرتب (حكيما) في كل ماقضى وقدر فيدخل فيه الاحكام المذكورة

دخولا أوليا (ولكم نصف ماترك أزواجكم) من المال شروع في بيان أحكام القسم الثاني من الورثة ووجه تقديم حكم ميراث الرجال مما لاحاجة الى ذكره (ان لم يكن لهن ولد) أي ولد وارث من بطنها أو من صلب بنيها او بني بنيها وان سفل ذكرا كان أو أنثى واحدا كان أو متعددا لان لفظ الولد ينتظم الجميع منكم أو من غيركم والباقي لورثتهن من ذوي الفروض والعصبات أو غيرهم ولبيت المال ان لم يكن لهن وارث آخر أصلا (فان كان لهن ولد) على نحو ما فصل والفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها فان ذكر تقدير عدم الولد وبيان حكمه مستتبع لتقدير وجوده و بيان حكمه (فلكم الربع) مما تركن من المال والباقي لباقي الورثة (من بعد وصية) متعلق بكلتا الصورتين لا بما يليه وحده (يوصين بها) في محل الجر على أنه صفة لوصية وفائدتها مامر من ترغيب الميت في الوصية وحث الورثة على تنفيذها (أودين) عطف على وصية سواء كان ثبوته بالبينة أو بالاقرار

الوصية والدين تنبيها على أنهما في وجوب الاخراج على السوية (الثاني) ان سهام المواريث كما أنها تؤخر عن الدين فكذا تؤخر عن الوصية الاترى أنه اذا أوصى بثلث ماله كان سهام الورثة معتبرة بعد تسليم الثلث الى الموصى له فجمع الله بين ذكر الدين وذكر الوصية ليعلمنا أن سهام الميراث معتبرة بعد الوصية كما هي معتبرة بعد الدين بل فرق بين الدين و بين الوصية من جهة أخرى وهي أنه لوهلك من المال شيء دخل النقصان في انصباء أصحاب الوصايا وفي انصباء أصحاب الارث وليس كذلك الدين فانه لوهلك من المال شيء استوفى الدين كله من الباقي وان استغرقه بطل حق الموصى له وحق الورثة جميعا فالوصية تشبه الارث من وجه والدين من وجه آخر أما مشابهتها بالارث فماذكرنا أنه متى هلك من المال شيء دخل النقصان في انصباء أصحاب الوصية والارث وأما مشابهتها بالدين فلان سهام أهل المواريث معتبرة بعد الوصيه كما انها معتبرة بعد الدين والله أعلم (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول مامعنى أو ههنا وهلا قيل من بعد وصية يوصى بها ودين (والجواب من وجهين الاول) أن أو معناها الاباحة كما لوقال قائل جالس الحسن أو ابن سيرين والمعنى ان كل واحد منهما أهل أن يجالس فان جالست الحسن فأنت مصيب أو ابن سيرين فأنت مصيب وان جمعتهما فأنت مصيب أما لوقال جالس الرجلين فجالست واحدا منهما وتركت الآخر كنت غير موافق للامر فكذا ههنا لوقال من بعد وصية ودين وجب في كل مال أن يحصل فيه الامران ومعلوم أنه ليس كذلك أما اذا ذكره بلفظ أو كان المعنى ان احدهما ان كان فالميراث بعده وكذلك ان كان كلاهما (الثاني) أن كلمة أو اذا دخلت على النفي صارت في معنى الواو كقوله ولا تطع منهم آثما أو كفورا وقوله حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما أو الحوايا او مااختلط بعظم فكانت أو ههنا بمعنى الواو فكذا قوله تعالى من بعد وصية يوصى بها أودين لما كان في معنى الاستثناء صار كأنه قال الا أن يكون هناك وصية أودين فيكون المراد بعدهما جميعا (المسئلة الرابعة) قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو بكر عن عاصم يوصى بفتح الصاد على مالم يسم فاعله وقرأ نافع وأبو عمرو وحمزة والكسائي بكسر الصاد اضافة الى الموصي وهو الاختيار بدليل قوله تعالى مما ترك ان كان له ولد* قوله تعالى (اباؤكم وأبناؤكم لاتدرون أيهم أقرب لكم نفعا فريضة من الله ان الله كان عليما حكيما) اعلم ان هذا كلام معترض بين ذكر الوارثين وأنصبائهم و بين قوله فريضة من الله ومن حق الاعتراض أن يكون مااعترض مؤكدا مااعترض بينه ومناسبه فنقول انه تعالى لما ذكر انصباء الاولاد وانصباء الابوين وكانت تلك الانصباء مختلفة والعقول لاتهتدي الى كمية تلك التقديرات والانسان ربما خطر بباله ان القسمة لووقعت على غير هذا الوجه كانت أنفع له وأصلح لاسيما وقد كانت قسمة العرب للمواريث على هذا الوجه وانهم كانوا يورثون الرجال الاقوياء وما كانوا يورثون الصبيان والنسوان والضعفاء فالله تعالى أزال هذه الشبهة بان قال انكم

وايثارا و على الواو لما مر من الدلالة على تساويهما في الوجوب والتقدم على القسمة وكذا تقديم الوصية على الدين ذكرا
لما ذكر من ابراز كمال العناية بتنفيذها (ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد) على التفصيل المذكور آنفا والباقي لبقية
ورثتكم من أصحاب الفروض والعصبات أو ذوي الارحام أو لبيت المال ان لم يكن لكم وارث آخر أصلا (فان كان لكم ولد)
على النحو الذي فصل (فلهن الثمن مما تركتم) من المال والباقي ❁ ٢٣٦ ❁ للباقين (من بعد وصية توصون بها أو دين)

تعلمون ان عقولكم لاتحيط بمصالح الحكم فربما اعتقدتم في شيء أنه صالح لكم وهو عين
المضرة وربما اعتقدتم فيه انه عين المضرة ويكون عين المصلحة وأما الاله الحكيم
الرحيم فهو العالم بمغيبات الامور وعواقبها فكأنه قيل أيها الناس اتركوا تقدير
المواريث بالمقادير التي تستحسنها عقولكم وكونوا مطيعين لامر الله في هذه التقديرات
التي قدرها لكم فقوله آباؤكم وأبناؤكم لاتدرون أيهم أقرب لكم نفعا اشارة الى ترك
ما يميل اليه الطبع من قسمة المواريث على الورثة وقوله فريضة من الله اشارة الى وجوب
الانقياد لهذه القسمة التي قدرها الشرع وقضى بها وذكروا في المراد من قوله أيهم أقرب
لكم نفعا وجوها (الاول) المراد أقرب لكم نفعا في الآخرة قال ابن عباس ان الله ليشفع
المؤمنين بعضهم في بعض فأطوعكم لله عز وجل من الابناء والآباء أرفعكم درجة في الجنة
وان كان الوالد ارفع درجة في الجنة من ولده رفع الله اليه ولده بمسئلته ليقر بذلك عينه
وان كان الولد أرفع درجة من والديه رفع الله اليه والديه فقال لاتدرون أيهم أقرب لكم
نفعا لان أحدهما لايعرف أن انتفاعه في الجنة بهذا أكثر أم بذلك (الثاني) المراد
كيفية انتفاع بعضهم ببعض في الدنيا من جهة ما أوجب من الانفاق عليه والتربية له
والذب عنه (والثالث) المراد جواز أن يموت هذا فيرثه ذاك وبالضد * قوله تعالى
فريضة من الله هو منصوب نصب المصدر المؤكد أي فرض ذلك فرضا ان الله كان عليما
حكيما والمعنى ان قسمة الله لهذه المواريث أولى من القسمة التي تميل اليها طباعكم لانه
تعالى عالم بجميع المعلومات فيكون عالما بما في قسمة المواريث من المصالح والمفاسد وانه
حكيم لايأمر الا بما هو الاصلح الاحسن ومتى كان الامر كذلك كانت قسمته لهذه
المواريث أولى من القسمة التي تريدونها وهذا نظير قوله للملائكة انى أعلم مالاتعلمون
فان قيل لم قال كان عليما حكيما مع انه الآن كذلك قلنا قال الخليل الخبر عن الله بهذه
الالفاظ كالخبر بالحال والاستقبال لانه تعالى منزه عن الدخول تحت الزمان وقال سيبويه
القوم لما شاهدوا علما وحكمة وفضلا واحسانا تعجبوا فقيل لهم ان الله كان كذلك ولم يزل
موصوفا بهذه الصفات * قوله تعالى (ولكم نصف ما ترك أزواجكم ان لم يكن لهن ولد
فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها أو دين ولهن الربع
مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون
بها أو دين) اعلم انه تعالى أورد أقسام الورثة في هذه الآيات على أحسن الترتيبات
وذلك لان الوارث اما أن يكون متصلا بالميت بغير واسطة أو بواسطة فان اتصل به بغير
واسطة فسبب الاتصال اما أن يكون هو النسب او الزوجية فحصل ههنا أقسام ثلاثة
أشرفها وأعلاها الاتصال الحاصل ابتداء من جهة النسب وذلك هو قرابة الولاد ويدخل
فيها الاولاد والوالدان فالله تعالى قدم حكم هذا القسم (وثانيها) الاتصال الحاصل ابتداء
من جهة الزوجية وهذا القسم متأخر في الشرف عن القسم الاول لان الاول ذاتي وهذا

الكلام فيه كما فصل في
نظيريه فرض للرجل
بحق الزواج ضعف ما
فرض للمرأة كما في النسب
لمزيته عليها وشرفه
الظاهر ولذلك اختص
بتشريف الخطاب
وهكذا قياس كل رجل
وامرأة اشتركا في الجهة
والقرب ولا يستثنى منه
الا أولاد الام والمعتق
والمعتقة وتستوي الواحدة
والعدد منهن في الربع
والثمن (وان كان رجل)
شرع في بيان أحكام
القسم الثالث من الورثة
المحتمل للسقوط ووجه
تأخيره عن الاولين بين
والمراد بالرجل الميت وقوله
تعالى (يورث) على
البناء للمفعول من ورث
لا من أورث خبر كان أي
يورث منه (كلالة)
الكلالة في الاصل مصدر
بمعنى الكلال وهو ذهاب
القوة من الاعياء استعيرت
للقرابة من غير جهة
الوالد والولد لضعفها بالاضافة
الى قرابتهما وتطلق على
من لم يخلف ولدا ولا
والدا وعلى من ليس بوالد ولا ولد من المخلفين بمعنى ذي كلالة كما تطلق القرابة على ذوي القرابة ❁ الثاني ❁
وقد يجوز كونها صفة كالهجاجة والفقاقة للاحمق فنصبها اما على أنها مفعول له أي يورث منه لاجل القرابة
المذكورة أو على أنها حال من ضمير يورث أي حال كونه ذا كلالة أو على أنها خبر لكان ويورث صفة

لرجل أي ان كان رجل موروث ذا كلالة ليس له والد ولا ولد وقرئ يورث على البناء للفاعل على مخففا ومشددا فانتصاب كلالة اما على أنها حال من ضمير الفعل والمفعول محذوف أي يورث وارثه حال كونه ذا كلالة واما على أنها مفعول به اي يورث ذا كلالة واما على انه مفعول له اي يورث لاجل الكلالة (أو امرأة) عطف على رجل مقيد بما قيد به أي أو امرأة تورث كذلك ولعل فصل ﴿ ٢٣٧ ﴾ ذكرها عن ذكره للايذان بشرفه وأصالته في الاحكام (وله) أي للرجل ففيه تأكيد للايذان المذكور حيث لم يتعرض لها بعد جريان ذكرها أيضا وقيل الضمير لكل منهما (أخ أو أخت) أي من الام فحسب وقد قرئ كذلك فان أحكام بني الاعيان والعلات هي التي ذكرت في آخر السورة الكريمة والجملة في محل النصب على انها حال من ضمير يورث أو من رجل على تقدير كون يورث صفة له ومساقها لتصوير المسئلة وذكر الكلالة لتحقيق جريان الحكم المذكور وان كان مع من ذكر ورثة اخرى بطريق الكلالة وأما جريانه في صورة وجود الام او الجدة مع أن قرابتهما ليست بطريق الكلالة فبالاجماع (فلكل واحد منهما) من الاخ والاخت (السدس) من غير تفضيل للذكر على الانثى لان الادلاء الى الميت بمحض الانوثة (فان كانوا أكثر من ذلك) أي أكثر من الاخ أو الاخت المنفردين بواحد أو باكثر والفاء لما مر من أن ذكر احتمال الانفراد مستتبع لذكر احتمال التعدد (فهم شركاء في الثلث) يقتسمونه بالسوية والباقي لبقية الورثة من أصحاب الفروض والعصبات هذا وأما يجوز أن يكون يورث في القراءة المشهورة مبنيا للمفعول من أورث على أن المراد به الوارث والمعنى وان كان رجل يجعل

الثاني عرضي والذاتي أشرف من العرضي وهذا القسم هو المراد من هذه الآية التي نحن الآن في تفسيرها (وثالثها) الاتصال الحاصل بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة وهذا القسم متأخر عن القسمين الاولين لوجوه (أحدها) أن الاولاد والوالدين والازواج والزوجات لا يعرض لهم السقوط بالكلية واما الكلالة فقد يعرض لهم السقوط بالكلية (وثانيها) ان القسمين الاولين ينسب كل واحد منهما الى الميت بغير واسطة والكلالة تنسب الى الميت بواسطة والثابت ابتداء أشرف من الثابت بواسطة (وثالثها) ان مخالطة الانسان بالوالدين والاولاد والزوج والزوجة أكثر وأتم من مخالطته بالكلالة وكثرة المخالطة مظنة الالفة والشفقة وذلك يوجب شدة الاهتمام بأحوالهم فلهذه الاسباب الثلاثة وأشباهها أخر الله تعالى ذكر مواريث الكلالة عن ذكر القسمين الاولين فما أحسن هذا الترتيب وما أشد انطباقه على قوانين المعقولات وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما جعل في الموجب النسبي حظ الرجل مثل حظ الانثيين كذلك جعل في الموجب السببي حظ الرجل مثل حظ الانثيين واعلم أن الواحد والجماعة سواء في الربع والثمن والولد من ذلك الزوج ومن غيره سواء في الرد من النصف الى الربع أو من الربع الى الثمن واعلم أنه لا فرق في الوالدين الذكر والانثى ولا فرق بين الابن وبين ابن الابن ولا بين البنت وبين بنت الابن والله أعلم (المسئلة الثانية) قال الشافعي رحمه الله يجوز للزوج غسل زوجته وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا يجوز * حجة الشافعي انها بعد الموت زوجته فيحل له غسلها بيان انها زوجته قوله تعالى ولكم نصف ما ترك أزواجكم سماها زوجة حال ما أثبت للزوج نصف مالها عند موتها وانما ثبت للزوج نصف مالها عند موتها فوجب أن تكون زوجة له بعد موتها اذا ثبت هذا وجب أن يحل له غسلها لانه قبل الزوجية ما كان يحل له غسلها وعند حصول الزوجية حل له غسلها والدوران دليل العلية ظاهرا * حجة أبي حنيفة انها ليست زوجته ولا يحل له غسلها بيان عدم الزوجية انها لو كانت زوجته لحل له بعد الموت وطؤها لقوله الا على أزواجهم واذا ثبت هذا وجب أن لا يثبت حل الغسل لانه لو ثبت لثبت اما مع حل النظر وهو باطل لقوله عليه السلام غض بصرك الا عن زوجتك او بدون حل النظر وهو باطل بالاجماع والجواب لما تعارضت الآيتان في ثبوت الزوجية وعدمها وجب الترجيح فنقول لو لم تكن زوجة لكان قوله نصف ما ترك أزواجكم مجازا ولو كانت زوجة مع انه لا يحل وطؤها لزم التخصيص وقد ذكرنا في أصول الفقه ان التخصيص أولى فكان الترجيح من جانبنا وكيف وقد علمنا ان في صور كثيرة حصلت الزوجية ولم يحصل حل الوطء مثل زمان الحيض والنفاس ومثل نهار رمضان وعند اشتغالها بأداء الصلاة المفروضة والحج المفروض وعند كونها في العدة عن الوطء بالشبهة وأيضا فقد بينا في الخلافيات ان حل الوطء ثبت على خلاف الدليل لما فيه من المصالح الكثيرة فبعد الموت لم يبق شيء من تلك المصالح فعاد الى أصل الحرمة

وارثاً لاجل الكلالة أو ذا كلالة أي غير والد أو ولد ولذلك الوارث أخ أو أخت فلكل واحد من ذلك الوارث وأخيه أو أخته السدس فان كانوا أكثر من ذلك أي من الاثنين بأن كانوا ثلاثة أو أكثر فهم شركاء في الثلث الموزع للاثنين لا يزاد عليه شيء فيعزل من السداد أما أولا فلان المعتبر على ذلك التقدير انما هي الاخوة بين الوارث و بين شريكه في الارث من أخيه أو أخته لا ما بينه و بين مورثه من الاخوة التي عليها يترتب حكم الارث و بها يتم تصوير المسئلة وانما المعتبر بينهما الوراثة بطريق الكلالة وهي عامة لجميع صور القرابات التي لا تكون بالولادة فلا يكون نصيبه و لا نصيب شريكه مما ذكر بعينه ومن ادعى اختصاصهما بالاخوة لام متمسكا بالاجماع على أن المراد بالكلالة ههنا أولاد الام فقد اعترف ببطلان رأيه من حيث لا يحتسب كيف لا ومبناه انما هو الاجماع على أن المراد بالاخوة في قوله تعالى وله أخ او اخت هو الاخوة لام خاصة حسبما شهدت به القراءة المحكية والآية الآتية في آخر السورة الكريمة ولولا أن الرجل عبارة عن الميت والاخوة معتبرة بينه و بين ورثته لما أمكن كون الكل أولاد الام ثم ان الكلالة كما نبهت عليه باقية على اطلاقها ليس فيها شائبة اختصاص باولاد الام فضلا عن الاجماع على ذلك والا لاقتصر البيان على حكم صورة انحصار الورثة فيهم وانما الاجماع فيما ذكر من ان المراد ﴿ عبارة ﴾ بالاخ والاخت من كان لام خاصة وانت خبير بأن ذلك في قوة الاجماع على أن يورث من ورث لا من أورث فتدبر وأما ثانيا فلانه يقتضي أن يكون المعتبر في استحقاق الورثة في الفرض المذكور اخوة بعضهم لبعض من جهة الام فقط

اما حل الغسل فان ثبوته بعد الموت منشأ للمصالح الكثيرة فوجب القول ببقائه والله أعلم

(المسئلة الثالثة) في الآية ما يدل على فضل الرجال على النساء لانه تعالى حيث ذكر الرجال في هذه الآية ذكرهم على سبيل المخاطبة وحيث ذكر النساء ذكرهن على سبيل المغايبة وأيضا خاطب الله الرجال في هذه الآية سبع مرات وذكر النساء فيها على سبيل الغيبة أقل من ذلك وهذا يدل على تفضيل الرجال على النساء وما أحسن ما راعى هذه الدقيقة لانه تعالى فضل الرجال على النساء في النصيب ونبه بهذه الدقيقة على مزيد فضلهم عليهن

قوله تعالى (وان كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار وصية من الله والله عليم حليم) اعلم أن هذه الآية في شرح توريث القسم الثالث من أقسام الورثة وهم الكلالة وهم الذين ينسبون الى الميت بواسطة وفي الآية مسائل

(المسئلة الاولى) كثر أقوال الصحابة في تفسير الكلالة واختيار أبي بكر الصديق رضي الله عنه انها عبارة عمن سوى الوالدين والولد وهذا هو المختار والقول الصحيح وأما عمر رضي الله عنه فانه كان يقول الكلالة من سوى الولد وروى انه لما طعن قال كنت أرى ان الكلالة من لا ولد له وانا أستحيي أن أخالف أبا بكر الكلالة من عدا الوالد والولد وعن عمر فيه رواية أخرى وهي التوقف وكان يقول ثلاثة لان يكون بينها الرسول صلى الله عليه وسلم لنا أحب الي من الدنيا وما فيها الكلالة والخلافة والربا والذي يدل على صحة قول الصديق رضي الله عنه وجوه (الاول) التمسك باشتقاق لفظ الكلالة وفيه وجوه (الاول) يقال كلت الرحم بين فلان وفلان اذا تباعدت القرابة وحمل فلان على فلان ثم كل عنه اذا تباعد فسميت القرابة البعيدة كلالة من هذا الوجه (الثاني) يقال كل الرجل يكل كلا و كلالة اذا أعيا وذهبت قوته ثم جعلوا هذا اللفظ استعارة من القرابة الحاصلة لا من جهة الولادة وذلك لانا بينا ان هذه القرابة حاصلة بواسطة الغير فيكون فيها ضعف و بهذا يظهر أنه يبعد ادخال الوالدين في الكلالة لان انتسابهما الى الميت بغير واسطة (الثالث) الكلالة في أصل اللغة عبارة عن الاحاطة ومنه الاكليل لاحاطته بالرأس ومنه الكل لاحاطته بما يدخل فيه و يقال تكلل السحاب اذا صار محيطا بالجوانب اذا عرفت هذا فنقول من عدا الوالد والولد انما سموا بالكلالة لانهم كالدائرة المحيطة بالانسان وكالاكليل المحيط برأسه أما قرابة الولادة فليست كذلك فان فيها يتفرع البعض عن البعض و يتولد البعض من بعض كالشيء الواحد الذي يتزايد على نسق واحد ولهذا قال الشاعر

نسب تتابع كابرا عن كابر * كالرمح انبوبا على انبوب

فأما القرابة المغايرة لقرابة الولادة وهي كالاخوة والاخوات والاعمام والعمات فانما يحصل لنسبهم اتصال واحاطة بالمنسوب اليه فثبت بهذه الوجوه الاشتقاقية ان الكلالة

لما ذكر من الاجماع مع ثبوت الاستحقاق على تقدير الاخوة من الجهتين وأما ثالثا فلان حكم صورة انفراد الوارث عن الاخ والاخت يبقى حينئذ غير مبين وليس من ضرورة كون حظ كل منهما السدس عند الاجتماع كونه كذلك عند الانفراد ألا يرى أن حظ كل من الاختين الثلث عند الاجتماع والنصف عند الانفراد وأما رابعا فلان تخصيص أحد الورثة بالتوريث وجعل غيره تبعا له فيه مع اتحاد الكل في الادلاء ﴿ ٢٣٩ ﴾ الى المورث مما لا عهد به (من بعد وصية يوصى بها أو دين) الكلام فيه كالذي مر في نظائره خلا أن الدين ههنا موصوف بوصف الوصية جريا على قاعدة تقييد المعطوف بما قيد به المعطوف عليه لاتفاق الجمهور على اعتبار عدم المضارة فيه أيضا وذلك انما يتحقق فيما يكون ثبوته بالاقرار في المرض كأنه قيل أو دين يوصى به (غير مضار) حال من فاعل فعل مضمر يدل عليه المذكور وما حذف من المعطوف اعتمادا عليه كما أن رجال في قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال على قراءة المبني للمفعول فاعل لفعل ينبئ عنه المذكور ومن فاعل الفعل المذكور والمحذوف اكتفاء به على قراءة البناء للفاعل أي يوصى بما ذكر من الوصية والدين حال كونه غير مضار للورثة اى بان يوصى بما زاد على الثلث او تكون الوصية لقصد الاضرار بهم دون القربة وبأن يقر في المرض بدين كاذبا وتخصيص هذا القيد بهذا المقام لما أن الورثة مظنة لتفريط الميت في حقهم (وصية من الله) مصدر مؤكد لفعل محذوف وتنوينه للتفخيم ومن متعلقة بمضمر وقع صفة له مؤكدة لفخامته

عبارة عمن عدا الوالدين والولد (الحجة الثانية) انه تعالى ماذكر لفظ الكلالة في كتابه الا مرتين في هذه السورة أحدهما في هذه الآية والثاني في آخر السورة وهو قوله قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك واحتج عمر بن الخطاب بهذه الآية على أن الكلالة من لا ولد له فقط قال لان المذكور ههنا في تفسير الكلالة هو انه ليس له ولد الا انا نقول هذه الآية تدل على أن الكلالة من لا ولد له ولا والد وذلك لان الله تعالى حكم بتوريث الاخوة والاخوات حال كون الميت كلالة ولا شك ان الاخوة والاخوات لا يرثون حال وجود الابوين فوجب أن لا يكون الميت كلالة حال وجود الابوين (الحجة الثالثة) انه تعالى ذكر حكم الولد والوالدين في الآيات المتقدمة ثم اتبعها بذكر الكلالة وهذا الترتيب يقتضي أن تكون الكلالة من عدا الوالدين والولد (الحجة الرابعة) قول الفرزدق

ورثتم قناة الملك لا عن كلالة * عن ابني مناف عبد شمس وهاشم

دل هذا البيت على أنهم ماورثوا الملك عن الكلالة ودل على أنهم ورثوها عن آبائهم وهذا يوجب أن لا يكون الاب داخلا في الكلالة والله أعلم (المسئلة الثانية) الكلالة قد تجعل وصفا للوارث وللمورث فاذا جعلناها وصفا للوارث فالمراد من سوى الاولاد والوالدين واذا جعلناها وصفا للمورث فالمراد الذي يرثه من سوى الوالدين والاولاد أما بيان أن هذا اللفظ مستعمل في الوارث فالدليل عليه ماروى جابر قال مرضت مرضا أشفيت منه على الموت فأتاني النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يارسول الله انى رجل لا يرثني الا كلالة وأراد به أنه ليس له والد ولا ولد وأما أنه مستعمل في المورث فالبيت الذي رويناه عن الفرزدق فان معناه أنكم ماورثتم الملك عن الاعمام بل عن الآباء فسمى العم كلالة وهو ههنا مورث لا وارث اذا عرفت هذا فنقول المراد من الكلالة في هذه الآية الميت الذي لا يخلف الوالدين والولد لان هذا الوصف انما كان معتبرا في الميت الذي هو المورث لا في الوارث الذي لا يختلف حاله بسبب أن له ولدا او والدا أم لا (المسئلة الثالثة) يقال رجل كلالة وامرأة كلالة وقوم كلالة لا يثنى ولا يجمع لانه مصدر كالدلالة والوكالة اذا عرفت هذا فنقول اذا جعلناها صفة للوارث أو المورث كان بمعنى ذي كلالة كما يقول فلان من قرابتي يريد من ذوى قرابتي قال صاحب الكشاف ويجوز أن يكون صفة كالهجاجة والفقاقة للاحمق (المسئلة الرابعة) قوله يورث فيه احتمالان (الاول) أن يكون ذلك مأخوذا من ورثه الرجل يرثه وعلى هذا التقدير يكون الرجل هو الموروث منه وفي انتصاب كلالة وجوه (أحدها) النصب على الحال والتقدير يورث حال كونه كلالة والكلالة مصدر وقع موقع الحال تقديره يورث متكلل النسب (وثانيها) أن يكون قوله يورث صفة لرجل وكلالة خبر كان والتقدير وان كان رجل يورث منه كلالة (وثالثها) أن يكون مفعولا له أي يورث لاجل كونه كلالة (الاحتمال الثاني) في قوله يورث أن يكون ذلك

الذاتية بالغضامة الاضافية أي يوصيكم بذلك وصية كائنة من الله كقوله تعالى فريضة من الله ولعل السر في تخصيص كل منهما بجعله الاشعار بما بين الاحكام المتعلقة بالاصول والفروع و بين الاحكام المتعلقة بغيرهم من التفاوت حسب تفاوت الفريضة والوصية وان كانت كلتاهما واجبة المراعاة اومنصوب بغير مضار على انه مفعول به فانه اسم فاعل معتمد على ذي الحال أومنفي معنى فيعمل في المفعول الصريح

و يعضده القراءة بالاضافة أي غير مضار لوصية الله وعهده لافي شأن الاولاد فقط كما قيل اذ لاتعلق لهم بالمقام بل في شأن الورثة المذكورة ههنا فان الاحكام المفصلة كلها مندرجة تحت قوله تعالى يوصيكم الله جارية مجرى تفسيره و بيانه و مضارتها الاخلال بحقوقهم ونقصها بما ذكر من الوصية بمازاد على الثلث والوصية لقصد الاضرار دون القربة والاقرار بالدين كاذبا وايقاعها على الوصيه مع أنها واقعة على الورثة حقيقة كما في قوله *ياسارق الليلة أهل الدار* للمبالغة في الزجر عنها باخراجها مخرج مضارة أمر الله تعالى ومضادته وجعل الوصية عبارة عن الوصية بالثلث فادونه يقتضي أن يكون غير مضار حالا من ضمير الفعل المتعلق بالوصية فقط وذلك يؤدى الى الفصل بين الحال وعاملها بأجنبي هو المعطوف على وصية مع أنه لاتحسم به مادة المضارة لبقاء الاقرار بالدين على اطلاقه (والله عليم) بالمضار وغيره (حليم) لايعاجل بالعقوبة فلايغتر بالامهال وايراد الاسم الجليل مع كفاية الاضمار لادخال الروعة وتربية المهابة ﴿ منه ﴾

مأخوذ من أورث يورث وعلى هذا التقدير يكون الرجل هو الوارث وانتصاب كلالة على هذا التقدير أيضا يكون على الوجوه المذكورة (المسئلة الخامسة) قرأ الحسن وأبو رجاء العطاردي يورث و يورث بالتخفيف والتشديد على الفاعل أما قوله تعالى وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ههنا سؤال وهو أنه تعالى قال وان كان رجل يورث كلالة أو امرأة ثم قال وله أخ فكنى عن الرجل وما كنى عن المرأة فما السبب فيه والجواب قال الفراء هذا جائز فانه اذا جاء حرفان في معنى واحد بأو جاز اسناد التفسير الى أيهما أريد و يجوز اسناده اليهما أيضا تقول من كان له أخ او أخت فليصله يذهب الى الاخ اوفليصلها يذهب الى الاخت وان قلت فليصلهما جاز أيضا (المسئلة الثانية) أجمع المفسرون ههنا على أن المراد من الاخ والاخت الاخ والاخت من الام وكان سعد بن أبي وقاص يقرأ وله أخ أو أخت من أم وانما حكموا بذلك لانه تعالى قال في آخر السورة قل الله يفتيكم في الكلالة فأثبت للاختين الثلثين وللاخوة كل المال وههنا أثبت للاخوة والاخوات الثلث فوجب أن يكون المراد من الاخوة والاخوات ههنا غير الاخوة والاخوات في تلك الآية فالمراد ههنا الاخوة والاخوات من الام فقط وهناك الاخوة والاخوات من الاب والام أومن الاب ثم قال تعالى فان كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث فبين أن نصيبهم كيفما كانوا لايزداد على الثلث ثم قال تعالى من بعد وصية يوصى بها أو دين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن ظاهر هذه الآية يقتضي جواز الوصية بكل المال و بأي بعض أريد ومما يوافق هذه الآية من الاحاديث ماروى نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ماحق امرئ مسلم له مال يوصى به ثم تمضي عليه ليلتان الاووصيته مكتوبة عنده فهذا الحديث أيضا يدل على الاطلاق في الوصية كيف أريد الا انا نقول هذه العمومات مخصوصة من وجهين (الاول) في قدر الوصية فانه لايجوز الوصية بكل المال بدلالة القرآن والسنة أما القرآن فالآيات الدالة على الميراث مجملا ومفصلا أما المجمل فقوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون ومعلوم أن الوصية بكل المال تقتضي نسخ هذا النص و أما المفصل فهي آيات المواريث كقوله للذكر مثل حظ الانثيين و يدل عليه أيضا قوله تعالى وليخش الذين لوتركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم وأما السنة فهي الحديث المشهور في هذا الباب وهو قوله عليه الصلاة والسلام الثلث والثلث كثير انك ان تترك ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس واعلم أن هذا الحديث يدل على أحكام (أحدها) ان الوصية غير جائزة في أكثر من الثلث (وثانيها) ان الاولى النقصان عن الثلث لقوله الثلث كثير (وثالثها) انه اذا ترك القليل من المال وورثته فقراء فالافضل له أن لايوصى بشئ لقوله عليه الصلاة والسلام ان تترك ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس (ورابعها) فيه دلالة على جواز الوصية بجميع المال اذا لم يكن له وارث لان المنع

منه لاجل الورثة فعند عدمهم وجب الجواز (الوجه الثاني) تخصيص عموم هذه الآية في الموصى له وذلك لانه لايجوز الوصية لوارث قال عليه الصلاة والسلام ألا لا وصية لوارث (المسئلة الثانية) قال الشافعي رحمة الله عليه اذا أخر الزكاة والحج حتى مات يجب اخراجهما من التركة وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لايجب * حجة الشافعي ان الزكاة الواجبة والحج الواجب دين فيجب اخراجه بهذه الآية وانما قلنا انه دين لان اللغة تدل عليه والشرع أيضا يدل عليه أما اللغة فهو ان الدين عبارة عن الامر الموجب للانقياد قيل في الدعوات المشهورة يامن دانت له الرقاب أي انقادت وأما الشرع فلانه روى ان الخثعمية لما سالت الرسول صلى الله عليه سلم عن الحج الذي كان على أبيها فقال عليه الصلاة والسلام أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان يجزئ فقالت نعم فقال عليه الصلاة والسلام فدين الله أحق أن يقضى اذا ثبت انه دين وجب تقديمه على الميراث لقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها أو دين قال أبو بكر الرازي المذكور في الآية الدين المطلق والنبي صلى الله عليه وسلم سمى الحج دين الله والاسم المطلق لايتناول المقيد قلنا هذا في غاية الركاكة لانه لما ثبت أن هذا دين وثبت بحكم الآية ان الدين مقدم على الميراث لزم المقصود لامحالة وحديث الاطلاق والتقييد كلام مهمل لايقدح في هذا المطلوب والله أعلم (المسئلة الثالثة) اعلم أن قوله تعالى غير مضار نصب على الحال أي يوصي بها وهو غير مضار لورثته واعلم أن الضرار في الوصية يقع على وجوه (احدها) ان يوصي باكثر من الثلث (وثانيها) أن يقر بكل ماله أو ببعضه لاجنبي (وثالثها) أن يقر على نفسه بدين لاحقيقة له دفعا للميراث عن الورثة (ورابعها) أن يقر بان الدين الذي كان له على غيره قد استوفاه ووصل اليه (وخامسها) ان يبيع شيئا بثمن بخس أو يشتري شيئا بثمن غال كل ذلك لغرض أن لايصل المال الى الورثة (وسادسها) أن يوصي بالثلث لا لوجه الله لكن لغرض تنقيص حقوق الورثة فهذا هو وجه الاضرار في الوصية واعلم أن العلماء قالوا الاولى أن يوصي باقل من الثلث قال علي لان أوصي بالخمس أحب الي من الربع ولان أوصي بالربع أحب الي من ان اوصي بالثلث وقال النخعي قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يوص وقبض ابو بكر فوصى فان اوصى الانسان فحسن وان لم يوص فحسن ايضا واعلم ان الاولى بالانسان ان ينظر في قدر ما يخلف ومن يخلف ثم يجعل وصيته بحسب ذلك فان كان ماله قليلا وفي الورثة كثرة لم يوص وان كان في المال كثرة اوصى بحسب المال وبحسب حاجتهم بعده في القلة والكثرة والله أعلم (المسئلة الرابعة) روى عكرمة عن ابن عباس انه قال الاضرار في الوصية من الكبائر واعلم أنه يدل على ذلك القرآن والسنة والمعقول أما القرآن فقوله تعالى تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله قال ابن عباس في الوصية ومن يعص الله ورسوله قال في الوصية وأما السنة فروى عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاضرار في الوصية من الكبائر وعن شهر بن حوشب عن أبي هريرة قال قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة سبعين سنة وجار فى وصيته
ختم له بشر عمله فيدخل النار وان الرجل ليعمل بعمل أهل النار سبعين سنة فيعدل فى
وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة وقال عليه الصلاة والسلام من قطع ميراثا فرضه الله
قطع الله ميراثه من الجنة ومعلوم ان الزيادة فى الوصية قطع من الميراث وأما المعقول فهو
ان مخالفة أمر الله عند القرب من الموت يدل على جراءة شديدة على الله وتمرد عظيم عن
الانقياد لتكاليفه وذلك من أكبر الكبائر ثم قال تعالى وصية من الله وفيه سؤالان
(السؤال الاول) كيف انتصاب قوله وصية والجواب فيه من وجوه (الاول) أنه مصدر
مؤكد أى يوصيكم الله بذلك وصية كقوله فريضة من الله (الثانى) أن تكون منصوبة
بقوله غير مضار أى لا تضار وصية الله فى أن الوصية يجب أن لا تزاد على الثلث (الثالث)
ان يكون التقدير وصية من الله بالاولاد وان لا يدعهم عالة يتكففون وجوه الناس
بسبب الاسراف فى الوصية وينصر هذا الوجه قراءة الحسن غير مضار وصية بالاضافة
(السؤال الثانى) لم جعل خاتمة الآية الاولى فريضة من الله وخاتمة هذه الآية وصية
من الله (الجواب) ان لفظ الفرض أقوى وآكد من لفظ الوصية فختم شرح ميراث
الاولاد بذكر الفريضة وختم شرح ميراث الكلالة بالوصية ليدل بذلك على أن الكل وان
كان واجب الرعاية الا ان القسم الاول وهو رعاية حال الاولاد اولى ثم قال والله عليم حليم
أى عليم بمن جار أو عدل فى وصيته حليم على الجائر لا يعاجله بالعقوبة وهذا وعيد والله أعلم

قوله تعالى (تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجرى من تحتها الانهار
خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها
وله عذاب مهين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى بعد بيان سهام المواريث
ذكر الوعد والوعيد ترغيبا فى الطاعة وترهيبا عن المعصية فقال تلك حدود الله وفيه
بحثان (البحث الاول) ان قوله تلك اشارة الى ماذا فيه قولان (الاول) انه اشارة الى
أحوال المواريث (القول الثانى) انه اشارة الى كل ما ذكره من اول السورة الى ههنا من
بيان اموال الايتام واحكام الانكحة واحوال المواريث وهو قول الاصم حجة القول
الاول ان الضمير يعود الى أقرب المذكورات وحجة القول الثانى ان عوده الى الاقرب اذا
لم يمنع من عوده الى الابعد مانع يوجب عوده الى الكل (البحث الثانى) ان المراد بحدود الله
المقدرات التى ذكرها وبينها وحد الشئ طرفه الذى يمتاز به عن غيره ومنه حدود الدار
والقول الدال على حقيقة الشئ يسمى حدا له لان ذلك القول يمنع غيره من الدخول فيه
وغيره هو كل ما سواه (المسئلة الثانية) قال بعضهم قوله من يطع الله ورسوله وقوله ومن
يعص الله ورسوله مختص بمن اطاع اوعصى فى هذه التكاليف المذكورة فى هذه السورة
وقال المحققون بل هو عام يدخل فيه هذا وغيره وذلك لان اللفظ عام فوجب أن يتناول
الكل أقصى ما فى الباب ان هذا العام انما ذكر عقيب تكاليف خاصة الا ان هذا القدر

(تلك) اشارة الى الاحكام التى تقدمت فى شؤن اليتامى والمواريث وغير ذلك (حدود الله) أى شرائعه المحدودة التى لا يجوز تجاوزها (ومن يطع الله ورسوله) فى جميع الاوامر والنواهى التى من جملتها ما فصل ههنا واظهار الاسم الجليل لما ذكر آنفا (يدخله جنات) نصب على الظرفية عند الجمهور وعلى المفعولية عند الاخفش (تجرى من تحتها الانهار) صفة لجنات منصوبة بحسب انتصابها (خالدين فيها) حال مقدرة من مفعول يدخله وصيغة الجمع بالنظر الى جمعية من بحسب المعنى كما أن افراد الضمير بالنظر الى افراده لفظا (وذلك) اشارة الى ما مر من دخول الجنات الموصوفة بما ذكر على وجه الخلود وما فيه من معنى البعد للايذان بكمال علو درجته (الفوز العظيم) الذى لا فوز وراءه وصف الفوز وهو الظفر بالخير بالعظم اما باعتبار متعلقه أو باعتبار ذاته فان الفوز بالعظيم عظيم والجملة اعتراض

لا يقتضى تخصيص العموم ألا ترى ان الوالد قد يقبل على ولده و يوبخه فى أمر مخصوص ثم يقول احذر مخالفتى ومعصيتى و يكون مقصوده منعه من معصيته فى جميع الامور فكذا ههنا والله أعلم (المسئلة الثالثة) قرأ نافع وابن عامر ندخله جنات ندخله نارا بالنون فى الحرفين والباقون بالياء (أما الاول) فعلى طريقة الالتفات كما فى قوله بل الله مولاكم ثم قال سنلقى بالنون (وأما الثانى) فوجهه ظاهر (المسئلة الرابعة) ههنا سؤال وهو ان قوله يدخله جنات انما يليق بالواحد ثم قوله بعد ذلك خالدين فيها انما يليق بالجمع فكيف التوفيق بينهما (الجواب) ان كلمة من فى قوله ومن يطع الله مفرد فى اللفظ جمع فى المعنى فلهذا صح الوجهان (المسئلة الخامسة) انتصب خالدين وخالدا على الحال من الهاء فى ندخله والتقدير ندخله خالدا فى النار (المسئلة السادسة) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان فساق أهل الصلاة يبقون مخلدين فى النار وذلك لان قوله ومن يعص الله ورسوله و يتعدى حدوده اما ان يكون مخصوصا بمن تعدى فى الحدود التى سبق ذكرها وهى حدود المواريث أو يدخل فيها ذلك وغيره وعلى التقديرين يلزم دخول من تعدى فى المواريث فى هذا الوعيد وذلك عام فيمن تعدى وهو من أهل الصلاة أو ليس من أهل الصلاة فدلت هذه الآية على القطع بالوعيد وعلى ان الوعيد مخلد ولا يقال هذا الوعيد مختص بمن تعدى حدود الله وذلك لا يتحقق الا فى حق الكافر فانه هو الذى تعدى جميع حدود الله فانا نقول هذا مدفوع من وجهين (الاول) انا لو حملنا هذه الآية على تعدى جميع حدود الله خرجت الآية عن الفائدة لان الله تعالى نهى عن اليهودية والنصرانية والمجوسية فتعدى جميع حدوده هو أن يترك جميع هذه النواهى وتركها انما يكون بان يأتى اليهودية والمجوسية والنصرانية معا وذلك محال فثبت أن تعدى جميع حدود الله محال فلو كان المراد من الآية ذلك لخرجت الآية عن كونها مفيدة فعلمنا ان المراد منه أى حد كان من حدود الله (الثانى) هو ان هذه الآية مذكورة عقيب آيات قسمة المواريث فيكون المراد من قوله و يتعد حدوده تعدى حدود الله فى الامور المذكورة فى هذه الآيات وعلى هذا التقدير يسقط هذا السؤال هذا منتهى تقرير المعتزلة وقد ذكرنا هذه المسئلة على سبيل الاستقصاء فى سورة البقرة ولا بأس بان نعيد طرفا منها فى هذا الموضع فنقول أجمعنا على أن هذا الوعيد مختص بعدم التوبة لان الدليل دل على انه اذا حصلت التوبة لم يبق هذا الوعيد فكذا يجوز أن يكون مشروطا بعدم العفو فان بتقدير قيام الدلالة على حصول العفو امتنع بقاء هذا الوعيد عند حصول العفو ونحن قد ذكرنا الدلائل الكثيرة على حصول العفو ثم نقول هذا العموم مخصوص بالكافر و يدل عليه وجهان (الاول) انا اذا قلنا لكم ما الدليل على أن كلمة من فى معرض الشرط تفيد العموم قلتم الدليل عليه انه يصح الاستثناء منه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فيه فنقول ان صح هذا الدليل فهو يدل على أن قوله ومن يعص الله ورسوله مختص بالكافر لان جميع المعاصى يصح استثناؤها من هذا اللفظ

(ومن يعص الله ورسوله) ولو فى بعض الاوامر والنواهى قال مجاهد فيما اقتص من المواريث وقال عكرمة عن ابن عباس من لم يرض بقسم الله تعالى و يتعد ما قال الله تعالى وقال الكلبى يعنى ومن يكفر بقسمة الله المواريث و يتعد حدوده استحلالا والاظهار فى موقع الاضمار للمبالغة فى الزجر بتهويل الامر وتربية المهابة (و يتعد حدوده) شرائعه المحدودة فى جميع الاحكام فيدخل فيها ما نحن فيه دخولا أوليا (يدخله) وقرئ بنون العظمة فى الموضعين (نارا) أى عظيمة هائلة لا يقادر قدرها (خالدا فيها) حال كما سبق ولعل ايثار الافراد ههنا نظرا الى ظاهر اللفظ واختيار الجمع هناك نظرا الى المعنى للايذان بان الخلود فى دار الثواب بصفة الاجتماع أجلب للانس كما أن الخلود فى دار العذاب بصفة الانفراد أشد فى استجلاب الوحشة (وله عذاب مهين) أى وله مع عذاب الحريق الجسمانى عذاب آخر مبهم لا يعرف كنهه وهو العذاب الروحانى كما يؤذن به وصفه والجملة حالية

فيقال ومن يعص الله ورسوله الا في الكفر والا في الفسق وحكم الاستثناء اخراج مالولاه لدخل فهذا يقتضي ان قوله ومن يعص الله فيه جميع أنواع المعاصي والقبائح وذلك لايتحقق الا في حق الكافر وقوله الاتيان بجميع المعاصي محال لان الاتيان باليهودية والنصرانية معا محال فنقول ظاهر اللفظ يقتضي العموم الا اذا قام مخصص عقلي أو شرعي وعلى هذا التقدير يسقط سؤالهم ويقوى ماذكرناه (الوجه الثاني) في بيان ان هذه الآية مختصة بالكافران قوله ومن يعص الله ورسوله يفيد كونه فاعلا للمعصية والذنب وقوله ويتعد حدوده لوكان المراد منه عين ذلك لزم التكرار وهو خلاف الاصل فوجب حمله على الكفر وقوله بانا نحمل هذه الآية على تعدي الحدود المذكورة في المواريث قلنا هب انه كذلك الا أنه لايسقط ماذكرناه من السؤال بهذا الكلام لان التعدي في حدود المواريث تارة يكون بان يعتقد ان تلك التكاليف والاحكام حق وواجبة القبول الا أنه يتركها وتارة يكون بان يعتقد انها واقعة لا على وجه الحكمة والصواب فيكون هذا هو الغاية في تعدي الحدود وأما الاول فلا يكاد يطلق في حقه انه تعدى حدود الله والا لزم وقوع التكرار كما ذكرناه فعلمنا أن هذا الوعيد مختص بالكافر الذي لا يرضى بما ذكره الله في هذه الآية من قسمة المواريث فهذا ما يختص بهذه الآية من المباحث وأما بقية الاسئلة فقد تقدم ذكرها في سورة البقرة والله أعلم * قوله تعالى (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا) اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآيات المتقدمة الامر بالاحسان الى النساء ومعاشرتهن بالجميل وما يتصل بهذا الباب ضم الى ذلك التغليظ عليهن فيما يأتينه من الفاحشة فان ذلك في الحقيقة احسان اليهن ونظر لهن في أمر آخرتهن وأيضا ففيه فائدة أخرى وهو أن لا يجعل أمر الله الرجال بالاحسان اليهن سببا لترك اقامة الحدود عليهن فيصير ذلك سببا لوقوعهن في أنواع المفاسد والمهالك وأيضا فيه فائدة ثالثة وهي بيان ان الله تعالى كما يستوفي لخلقه فكذلك يستوفي عليهم وانه ليس في أحكامه محاباة ولا بينه وبين أحد قرابة وان مدار هذا الشرع الانصاف والاحتراز في كل باب عن طرفي الافراط والتفريط فقال واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اللاتي جمع التي وللعرب في جميع التي لغات اللاتي واللات واللواتي واللوات قال أبو بكر الانباري العرب تقول في الجمع من غير الحيوان التي ومن الحيوان اللاتي كقوله اموالكم التي جعل الله لكم قياما وقال في هذه اللاتي واللائي والفرق هو ان الجمع من غير الحيوان سبيله سبيل الشيء الواحد وأما جمع الحيوان فليس كذلك بل كل واحدة منها غير متميزة عن غيرها بخواص وصفات فهذا هو الفرق ومن العرب من يسوي بين البابين فيقول مافعلت الهندات التي من أمرها كذا ومافعلت الاثواب التي من قصتهن كذا والاول هو المختار (المسئلة الثانية) قوله يأتين الفاحشة أي يفعلنها

(واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم) شروع في بيان بعض آخر من الاحكام المتعلقة بالنساء اثر بيان أحكام المواريث واللاتي جمع التي بحسب المعنى دون اللفظ وقيل جمع على غير قياس والفاحشة الفعلة القبيحة أريد بها الزنا لزيادة قبحه والاتيان الفعل والمباشرة يقال أتى الفاحشة أي فعلها وباشرها وكذا جاءها ورهقها وغشيها وقرئ بالفاحشة فالاتيان بمعناه المشهور ومن متعلقة بمحذوف وقع حالا من فاعل يأتين أي اللاتي يفعلن الزنا كائنات من نسائكم أي من أزواجكم كما في قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم وقوله تعالى من نسائكم اللاتي دخلتم بهن وبه قال السدي

يقال أتيت أمراً قبيحاً أي فعلته قال تعالى لقد جئت شيئاً فريا وقال لقد جئتم شيئاً اداوفى التعبير عن الاقدام على الفواحش بهذه العبارة لطيفة وهى ان الله تعالى لما نهى المكلف عن فعل هذه المعاصى فهو تعالى لايعين المكلف على فعلها بل المكلف كانه ذهب اليها من عند نفسه واختارها بمجرد طبعه فلهذه الفائدة يقال انه جاء الى تلك الفاحشة وذهب اليها الا ان هذه الدقيقة لاتتم الا على قول المعتزلة وفى قراءة ابن مسعود يأتين بالفاحشة وأما الفاحشة فهى الفعلة القبيحة وهى مصدر عند أهل اللغة كالعاقبة يقال فحش الرجل يفحش فحشا وفاحشة وأفحش اذا جاء بالقبيح من القول أو الفعل وأجمعوا على أن الفاحشة ههنا الزنا وانما أطلق على الزنا اسم الفاحشة لزيادتها فى القبح على كثير من القبائح فان قيل الكفر أقبح منه وقتل النفس أقبح منه ولايسمى ذلك فاحشة قلنا السبب فى ذلك ان القوى المدبرة لبدن الانسان ثلاثة القوة الناطقة والقوة الغضبية والقوة الشهوانية ففساد القوة الناطقة هو الكفر والبدعة ومايشبههما وفساد القوة الغضبية هو القتل والغضب ومايشبههما وفساد القوة الشهوانية هو الزنا واللواط والسحق وما أشبهها وأخس هذه القوى الثلاثة القوة الشهوانية فلاجرم كان فسادها أخس أنواع الفساد فلهذا السبب خص هذا العمل بالفاحشة والله أعلم بمراده (المسئلة الثالثة) فى المراد بقوله واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم قولان (الاول) المراد منه الزنا وذلك لان المرأة اذا نسبت الى الزنا فلاسبيل لأحد عليها الا بان يشهد أربعة رجال مسلمون على انها ارتكبت الزنا فاذا شهدوا عليها أمسكت فى بيت محبوسة الى أن تموت أو يجعل الله لهن سبيلا وهذا قول جمهور المفسرين (والقول الثانى) وهو اختيار أبى مسلم الاصفهانى ان المراد بقوله واللاتى يأتين الفاحشة السحاقات وحدهن الحبس الى الموت وبقوله واللذان يأتيانها منكم أهل اللواط وحدهما الاذى بالقول والفعل والمراد بالآية المذكورة فى سورة النور الزنا بين الرجل والمرأة وحده فى البكر الجلد وفى المحصن الرجم واحتج أبو مسلم عليه بوجوه (الاول) ان قوله واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم مخصوص بالنسوان وقوله واللذان يأتيانها منكم مخصوص بالرجال لان قوله واللذان تثنية الذكور فان قيل لم لايجوز أن يكون المراد بقوله واللذان الذكر والانثى الا انه غلب لفظ المذكر قلنا لو كان كذلك لما أفرد ذكر النساء من قبل فلما أفرد ذكرهن ثم ذكر بعده قوله واللذان يأتيانها منكم سقط هذا الاحتمال (الثانى) هو أن على هذا التقدير لايحتاج الى التزام النسخ فى شئ من الآيات بل يكون حكم كل واحدة منها باقيا مقررا وعلى التقدير الذى ذكرتم يحتاج الى التزام النسخ فكان هذا القول أولى (والثالث) ان على الوجه الذى ذكرتم يكون قوله واللاتى يأتين الفاحشة فى الزنا وقوله واللذان يأتيانها منكم يكون أيضا فى الزنا فيفضى الى تكرار الشئ الواحد فى الموضع الواحد مرتين وانه قبيح وعلى الوجه الذى قلناه لايفضى الى ذلك فكان أولى (الرابع) ان القائلين بان هذه الآية نزلت

(فاستشهدوا عليهن أربعة منكم) خبر للموصول والفاء للدلالة على سببية ما فى حيز الصلة للحكم اى فاطلبوا أن يشهد عليهن بإتيانها أربعة من رجال المؤمنين وأحرارهم (فان شهدوا) عليهن بذلك (فأمسكوهن فى البيوت) أى فاحبسوهن فيها واجعلوها سجنا عليهن (حتى يتوفاهن) أى الى أن يستوفى أرواحهن (الموت) وفيه تهويل للموت وابرازله فى صورة من يتولى قبض الارواح وتوفيها او يتوفاهن ملائكة الموت (أو يجعل الله لهن سبيلا) أى يشرع لهن حكما خاصا بهن ولعل التعبير عنه بالسبيل للايذان بكونه طريقا مسلوكا فليس فيه دلالة على كونه أخف من الحبس كما قاله أبو مسلم

فى الزنا فسروا قوله أو يجعل الله لهن سبيلا بالرجم والجلد والتغريب وهذا لا يصح لان هذه الاشياء تكون عليهن لا لهن قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وأما نحن فانا نفسر ذلك بأن يسهل الله لها قضاء الشهوة بطريق النكاح ثم قال أبو مسلم ومما يدل على صحة ما ذكرناه قوله صلى الله عليه وسلم اذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان واذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان واحتجوا على ابطال كلام أبي مسلم بوجوه (الاول) ان هذا قول لم يقله أحد من المفسرين المتقدمين فكان باطلا (والثانى) انه روى فى الحديث انه عليه الصلاة والسلام قال قد جعل الله لهن سبيلا الثيب ترجم والبكر تجلد وهذا يدل على ان هذه الآية نازلة فى حق الزناة (الثالث) ان الصحابة اختلفوا فى أحكام اللواط ولم يتمسك أحد منهم بهذه الآية فعدم تمسكهم بها مع شدة احتياجهم الى نص يدل على هذا الحكم من أقوى الدلائل على ان هذه الآية ليست فى اللواطة والجواب عن الاول ان هذا الاجماع ممنوع فلقد قال بهذا القول مجاهد وهو من اكابر المفسرين ولانا بينا فى أصول الفقه ان استنباط تأويل جديد فى الآية لم يذكره المتقدمون جائز والجواب عن الثانى ان هذا يقتضى نسخ القرآن بخبر الواحد وانه غير جائز والجواب عن الثالث ان مطلوب الصحابة انه هل يقام الحد على اللوطى وليس فى هذه الآية دلالة على ذلك بالنفى ولا بالاثبات فلهذا لم يرجعوا اليها (المسئلة الرابعة) زعم جمهور المفسرين ان هذه الآية منسوخة وقال أبو مسلم انها غير منسوخة أما المفسرون فقد بنوا هذا على أصلهم وهو ان هذه الآية فى بيان حكم الزنا ومعلوم ان هذا الحكم لم يبق وكانت الآية منسوخة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا أيضا على قولين (فالاول) ان هذه الآية صارت منسوخة بالحديث وهو ماروى عبادة بن الصامت ان النبى صلى الله عليه وسلم قال خذوا عنى خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر والثيب بالثيب البكر تجلد وتنفى والثيب تجلد وترجم ثم ان هذا الحديث صار منسوخا بقوله تعالى الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وعلى هذا الطريق يثبت ان القرآن قد ينسخ بالسنة وان السنة قد تنسخ بالقرآن خلاف قول الشافعى لا ينسخ واحد منهما بالآخر (والقول الثانى) ان هذه الآية صارت منسوخة بآية الجلد واعلم أن أبا بكر الرازى لشدة حرصه على الطعن فى الشافعى قال القول الاول أولى لان آية الجلد لو كانت متقدمة على قوله خذوا عنى لما كان لقوله خذوا عنى فائدة فوجب أن يكون قوله خذوا عنى متقدما على آية الجلد وعلى هذا التقدير تكون آية الحبس منسوخة بالحديث ويكون الحديث منسوخا بآية الجلد فحينئذ ثبت ان القرآن والسنة قد ينسخ كل واحد منهما بالآخر واعلم أن كلام الرازى ضعيف من وجهين (الاول) ماذكره أبو سليمان الخطابى فى معالم السنن فقال لم يحصل النسخ فى هذه الآية ولا فى هذا الحديث البتة وذلك لان قوله تعالى فأمسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا يدل على ان امساكهن فى البيوت ممدود الى غاية أن يجعل

الله لهن سبيلا وذلك السبيل كان مجملا فلما قال صلى الله عليه وسلم خذوا عني الثيب ترجم والبكر تجلد وتنفى صار هذا الحديث بيانا لتلك الآية لا ناسخا لها وصار أيضا مخصصا لعموم قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ومن المعلوم ان جعل هذا الحديث بيانا لاحدى الآيتين ومخصصا للآية الاخرى أولى من الحكم بوقوع النسخ مرارا وكيف وآية الحبس مجملة قطعا فانه ليس في الآية ما يدل على ان ذلك السبيل كيف هو فلا بد لها من المبين وآية الجلد مخصوصة ولا بد لها من المخصص فنحن جعلنا هذا الحديث مبينا لآية الحبس مخصصا لآية الجلد وأما على قول أصحاب أبي حنيفة فقد وقع النسخ من ثلاثة أوجه ٣ (الاول) آية الحبس صارت منسوخة بدلائل الرجم فظهر ان الذي قلناه هو الحق الذي لا شك فيه (الوجه الثاني) في دفع كلام الرازي انك تثبت أنه لا يجوز أن تكون آية الجلد متقدمة على قوله خذوا عني فلم قلت انه يجب أن تكون هذه الآية متأخرة عنه ولم لا يجوز أن يقال انه لما نزلت هذه الآية ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك وتقديره أن قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة مخصوص بالاجماع في حق الثيب المسلم وتأخير بيان المخصص عن العام المخصوص غير جائز عندك وعند أكثر المعتزلة لما انه يوهم التلبيس واذا كان كذلك فثبت ان الرسول صلى الله عليه وسلم انما قال ذلك مقارنا لنزول قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وعلى هذا التقدير سقط قولك ان الحديث كان متقدما على آية الجلد هذا كله تفريع على قول من يقول هذه الآية أعني آية الحبس نازلة في حق الزناة فثبت ان على هذا القول لم يثبت بالدليل كونها منسوخة وأما على قول أبي مسلم الاصفهاني فظاهر انها غير منسوخة والله أعلم (المسئلة الخامسة) القائلون بان هذه الآية نازلة في الزنا توجه عليهم سؤالات (السؤال الاول) ما المراد من قوله من نسائكم الجواب فيه وجوه (أحدها) المراد من زوجاتكم كقوله والذين يظاهرون من نسائهم وقوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن (وثانيها) من نسائكم أي من الحرائر كقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم والغرض بيان انه لا حد على الاماء (وثالثها) من نسائكم أي من المؤمنات (ورابعها) من نسائكم أي من الثيبات دون الابكار (السؤال الثاني) ما معنى قوله فامسكوهن في البيوت الجواب فخلدوهن محبوسات في بيوتكم والحكمة فيه ان المرأة انما تقع في الزنا عند الخروج والبروز فاذا حبست في البيت لم تقدر على الزنا واذا استمرت على هذه الحالة تعودت العفاف والفرار عن الزنا (السؤال الثالث) ما معنى يتوفاهن الموت والموت والتوفي بمعنى واحد فصار في التقدير أو يميتهن الموت الجواب يجوز أن يراد حتى يتوفاهن ملائكة الموت كقوله الذين تتوفاهم الملائكة قل يتوفاكم ملك الموت أو حتى يأخذهن الموت ويستوفي أرواحهن (السؤال الرابع) انكم تفسرون قوله أو يجعل الله لهن سبيلا بالحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام قد جعل الله لهن سبيلا البكر تجلد والثيب ترجم وهذا بعيد

(واللذان يأتيانها منكم) هما الزاني والزانية بطريق التغليب قال السدي أريد بهما البكران منهما كما ينبئ عنه كون عقوبتهما أخف من الحبس المخلد وبذلك يندفع التكرار خلا أنه يبقى حكم الزاني المحصن مبهما لاختصاص العقوبة الاولى بالمحصنات وعدم ظهور الحاقه باحد الحكمين دلالة لخفاء الشركة في المناط (فآذوهما) أي بالتوبيخ والتقريع وقيل بالضرب بالنعال أيضا وظاهر ان اجراء هذا الحكم ايضا انما يكون بعد الثبوت لكن ترك ذكره تعويلا على ما ذكر آنفا (فان تابا) عما فعلا من الفاحشة بسبب ما لقيا من زواجر الاذية وقوارع التوبيخ كما ينبئ عنه الفاء (وأصلحا) أي أعمالهما (فاعرضوا عنهما) بقطع الاذية والتوبيخ فان التوبة والصلاح مما يمنع استحقاق الذم والعقاب وقد جوز أن يكون الخطاب للشهود الواقفين على هناتهما ويراد بالايذاء ذمهما وتعنيفهما وتهديدهما بالرفع الى الولاة وبالاعراض عنهما ترك

التعرض لهما بالرفع اليهم قيل كانت عقوبة الفريقين المذكورين في أوائل الاسلام على ما مر من التفصيل

لان هذا السبيل عليها لا لها فان الرجم لاشك انه أغلظ من الحبس والجواب ان النبي عليه الصلاة والسلام فسر السبيل بذلك فقال خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة والبكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ولما فسر الرسول صلى الله عليه وسلم السبيل بذلك وجب القطع بصحته وأيضا له وجه في اللغة فان المخلص من الشيء هو سبيل له سواء كان أخف أو أثقل * قوله تعالى (واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فان تابا وأصلحا فاعرضوا عنهما ان الله كان توابا رحيما) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير واللذان وهذان مشددة النون والباقون بالتخفيف وأما أبو عمرو فانه وافق ابن كثير في قوله فذانك أما وجه التشديد قال ابن مقسم انما شدد ابن كثير هذه النونات لامرين (أحدهما) الفرق بين تثنية الاسماء المتمكنة وغير المتمكنة (والآخر) أن الذي وهذا مبنيان على حرف واحد وهو الذال فارادوا تقوية كل واحد منهما بان زادوا على نونها نونا أخرى من جنسها وقال غيره سبب التشديد فيها ان النون فيها ليست نون التثنية فاراد أن يفرق بينها وبين نون التثنية وقيل زادوا النون تأكيدا كما زادوا اللام وأما تخصيص أبي عمرو التعويض في المبهمة دون الموصولة فيشبه أن يكون ذلك لما رأى من ان الحذف للمبهمة ألزم فكان استحقاقها العوض أشد (المسئلة الثانية) الذين قالوا ان الآية الاولى في الزناة قالوا هذه الآية أيضا في الزناة فعند هذا اختلفوا في انه ما السبب في هذا التكرير وما الفائدة فيه وذكروا فيه وجوها (الاول) ان المراد من قوله واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم المراد منه الزواني والمراد من قوله واللذان يأتيانها منكم الزناة ثم انه تعالى خص الحبس في البيت بالمرأة وخص الايذاء بالرجل والسبب فيه ان المرأة انما تقع في الزنا عند الخروج والبروز فاذا حبست في البيت انقطعت مادة هذه المعصية وأما الرجل فانه لا يمكن حبسه في البيت لانه يحتاج الى الخروج في اصلاح معاشه وترتيب مهماته واكتساب قوت عياله فلا جرم جعلت عقوبة المرأة الزانية الحبس في البيت وجعلت عقوبة الرجل الزاني أن يؤذى فاذا تاب ترك ايذاؤه ويحتمل أيضا أن يقال ان الايذاء كان مشتركا بين الرجل والمرأة والحبس كان من خواص المرأة فاذا تابا أزيل الايذاء عنهما وبقي الحبس على المرأة وهذا أحسن الوجوه المذكورة (الثاني) قال السدي المراد بهذه الآية البكر من الرجال والنساء وبالآية الاولى الثيب وحينئذ يظهر التفاوت بين الآيتين قالوا ويدل على هذا التفسير وجوه (الاول) انه تعالى قال واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فأضافهن الى الازواج (والثاني) انه سماهن نساء وهذا الاسم أليق بالثيب (والثالث) ان الاذى أخف من الحبس في البيت والاخف للبكر دون الثيب (والرابع) قال الحسن هذه الآية نزلت قبل الآية المتقدمة والتقدير واللذان يأتيان الفاحشة من النساء والرجال فآذوهما فان تابا وأصلحا فاعرضوا عنهما ثم نزل قوله فامسكوهن في البيوت يعني ان لم يتوبا وأصرا على هذا الفعل القبيح

ثم نسخ بالحد لما روى أن النبي عليه الصلاة والسلام قال خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الثيب ترجم والبكر تجلد وقيل هذه الآية سابقة على الاولى نزولا وكانت عقوبة الزناة مطلقا الاذى ثم الحبس ثم الجلد ثم الرجم وقد جوز أن يكون الامر بالحبس غير منسوخ بان يترك ذكر الحد لكونه معلوما بالكتاب والسنة ويوصي بامساكهن في البيوت بعد اقامة الحد صيانة لهن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال ولا يخفى أنه مما لا يساعده النظم الكريم وقال أبو مسلم وقد عزاه الى مجاهد ان الاولى في السحاقات وهذه في اللواطين وما في سورة النور في الزناة والزواني متمسكا بأن المذكور في الاولى صيغة الاناث خاصة وفي الثانية صيغة الذكور ولا ضرورة الى المصير الى التغليب على أنه لا امكان له في الاولى ويأباه الامر باستشهاد الاربعة فانه غير معهود في الشرع فيما عدا الزنا (ان الله كان توابا) مبالغة في قبول التوبة (رحيما) واسع الرحمة وهو تعليل للامر بالاعراض ﴿ فامسكوهن ﴾

فامسكوهن فى البيوت الى أن يتبين لكم أحوالهن وهذا القول عندى فى غاية البعد لانه يوجب فساد الترتيب فى هذه الآيات (الخامس) ما نقلناه عن أبى مسلم ان الآية الاولى فى السحاقات وهذه فى أهل اللواط وقد تقدم تقريره (والسادس) أن يكون المراد هو أنه تعالى بين فى الآية الاولى ان الشهداء على الزنا لا بد وأن يكونوا أربعة فبين فى هذه الآية أنهم لو كانوا اشاهدين فآذوهما وخوفوهما بالرفع الى الامام والحد فان تابا قبل الرفع الى الامام فاتركوهما (المسئلة الثالثة) اتفقوا على انه لا بد فى تحقيق هذا الايذاء من الايذاء باللسان وهو التوبيخ والتعيير مثل أن يقال بئس ما فعلتما وقد تعرضتما لعقاب الله وسخطه وأخرجتما أنفسكما عن اسم العدالة وأبطلتما عن أنفسكما أهلية الشهادة واختلفوا فى أنه هل يدخل فيه الضرب فعن ابن عباس انه يضرب بالنعال والاول أولى لان مدلول النص انما هو الايذاء وذلك حاصل بمجرد الايذاء باللسان ولا يكون فى النص دلالة على الضرب فلا يجوز المصير اليه ثم قال تعالى فان تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما يعنى فاتركوا ايذاءهما ثم قال ان الله كان توابا رحيما معنى التواب انه يعود على عبده بفضله ومغفرته اذا تاب اليه من ذنبه وأما قوله كان توابا فقد تقدم الوجه فيه ❊ قوله تعالى (انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فاولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما) اعلم أنه تعالى لما ذكر فى الآية الاولى ان المرتكبين للفاحشة اذا تابا وأصلحا زال الاذى عنهما وأخبر على الاطلاق أيضا انه تواب رحيم ذكر وقت التوبة وشرطها ورغبهم فى تعجيلها لئلا يأتيهم الموت وهم مصرون فلا تنفعهم التوبة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) أما حقيقة التوبة فقد ذكرناها فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم واحتج القاضى على انه يجب على الله عقلا قبول التوبة بهذه الآية من وجهين (الاول) ان كلمة على للوجوب فقوله انما التوبة على الله للذين يدل على انه يجب على الله عقلا قبولها (الثانى) لو حملنا قوله انما التوبة على الله على مجرد القبول لم يبق بينه وبين قوله فاولئك يتوب الله عليهم فرق لان هذا أيضا اخبار عن الوقوع أما اذا حملنا ذلك على وجوب القبول وهذا على الوقوع يظهر الفرق بين الآيتين ولا يلزم التكرار واعلم ان القول بالوجوب على الله باطل ويدل عليه وجوه (الاول) أن لازمة الوجوب استحقاق الذم عند الترك فهذه اللازمة اما أن تكون ممتنعة الثبوت فى حق الله تعالى أو غير ممتنعة فى حقه والاول باطل لان ترك ذلك الواجب لما كان مستلزما لهذا الذم وهذا الذم محال الثبوت فى حق الله تعالى وجب أن يكون ذلك الترك ممتنع الثبوت فى حق الله واذا كان الترك ممتنع الثبوت عقلا كان الفعل واجب الثبوت فحينئذ يكون الله تعالى موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار وذلك باطل وأما ان كان استحقاق الذم غير ممتنع الحصول فى حق الله تعالى فكل ما كان ممكنا لا يلزم من فرض وقوعه محال فيلزم جواز أن يكون الاله مع كونه الها يكون موصوفا باستحقاق الذم وذلك محال لا يقوله عاقل ولما بطل

وصفه تعالى بكونه توابا رحيما بل هو مقيد بما سينطق به النص الكريم فقوله تعالى التوبة مبتدأ وقوله تعالى (للذين يعملون السوء) خبره وقوله تعالى على الله متعلق بما تعلق به الخبر من الاستقرار فان تقديم الجار والمجرور على عامله المعنوى مما لا ريب فى جوازه وكذا الظرف أو بمحذوف وقع حالا من ضمير المبتدأ المستكن فيما تعلق به الخبر على رأى من جوز تقديم الحال على عاملها المعنوى عند كونها ظرفا أو حرف جر كما سبق فى تفسير قوله تعالى ولله على الناس حج البيت وأيا ما كان فمعنى كون التوبة عليه سبحانه صدور القبول عنه تعالى وكلمة على للدلالة على التحقق البتة بحكم جرى العادة وسبق الوعد حتى كأنه من الواجبات عليه سبحانه وهذا مراد من قال كلمة على بمعنى من وقيل هى بمعنى عند وعن الحسن يعنى التوبة التى يقبلها الله تعالى وقيل هى التوبة التى أوجب الله تعالى على نفسه بفضله

قبولها وهذا يشير الى أن قوله تعالى على الله صفة للتوبة بتقدير متعلقه معرفة على رأى من جوز حذف الموصول مع بعض صلته أى انما التوبة الكائنة على الله والمراد

هذان القسمان ثبت ان القول بالوجوب على الله تعالى باطل (الحجة الثانية) ان قادرية العبد بالنسبة الى فعل التوبة وتركها اما أن يكون على السوية أو لا يكون على السوية فان كان على السوية لم يترجح فعل التوبة على تركها الا لمرجح ثم ذلك المرجح ان حدث لا عن محدث لزم نفي الصانع وان حدث عن العبد عاد التقسيم وان حدث عن الله فحينئذ العبد انما أقدم على التوبة بمعونة الله وتقويته فتكون تلك التوبة انعاما من الله تعالى على عبده وانعام المولى على عبده لا يوجب عليه أن ينعم عليه مرة أخرى فثبت أن صدور التوبة عن العبد لا يوجب على الله القبول وأما ان كانت قادرية العبد لا تصلح للترك والفعل فحينئذ يكون الجبر ألزم واذا كان كذلك كان القول بالوجوب أظهر بطلانا وفسادا (الحجة الثالثة) التوبة عبارة عن الندم على ما مضى والعزم على الترك في المستقبل والندم والعزم من باب الكراهات والارادات والكراهة والارادة لا يحصلان باختيار العبد والا افتقر في تحصيلهما الى ارادة أخرى ولزم التسلسل واذا كان كذلك كان حصول هذا الندم وهذا العزم بمحض تخليق الله تعالى وفعل الله لا يوجب على الله فعلا آخر فثبت أن القول بالوجوب باطل (الحجة الرابعة) ان التوبة فعل يحصل باختيار العبد على قولهم فلو صار ذلك علة للوجوب على الله لصار فعل العبد مؤثرا في ذات الله وفي صفاته وذلك لا يقوله عاقل فأما الجواب عما احتجوا به فهو أنه تعالى وعد قبول التوبة من المؤمنين فاذا وعد الله بشئ وكان الخلف في وعده محالا كان ذلك شبيها بالواجب فبهذا التأويل صح اطلاق كلمة على وبهذا الطريق ظهر الفرق بين قوله انما التوبة على الله وبين قوله فأولئك يتوب الله عليهم ان قيل فلما أخبر عن قبول التوبة وكل ما أخبر الله عن وقوعه كان واجب الوقوع فيلزمكم أن لا يكون فاعلا مختارا قلنا الاخبار عن الوقوع تبع للوقوع والوقوع تبع للايقاع والتبع لا يغير الاصل فكان فاعلا مختارا في ذلك الايقاع أما أنتم تقولون بأن وقوع التوبة من حيث انها هي تؤثر في وجوب القبول على الله تعالى وذلك لا يقوله عاقل فظهر الفرق (المسئلة الثانية) انه تعالى شرط قبول هذه التوبة بشرطين (أحدهما) قوله للذين يعملون السوء بجهالة وفيه سؤالان (أحدهما) أن من عمل ذنبا ولم يعلم انه ذنب لم يستحق عقابا لان الخطاء مرفوع عن هذه الامة فعلى هذا الذين يعملون السوء بجهالة فلا حاجة بهم الى التوبة (والسؤال الثاني) ان كلمة انما للحصر فظاهر هذه الآية يقتضي ان من أقدم على السوء مع العلم بكونه سوأ أن لا تكون توبته مقبولة وذلك بالاجماع باطل والجواب عن السؤال الاول ان اليهودي اختار اليهودية وهو لا يعلم كونها ذنبا مع انه يستحق العقاب عليها والجواب عن السؤال الثاني ان من أتى بالمعصية مع الجهل بكونها معصية يكون حاله أخف ممن أتى بها مع العلم بكونها معصية واذا كان كذلك لاجرم خص القسم الاول بوجوب قبول التوبة وجوبا على سبيل الوعد والكرم وأما القسم الثاني فلما كان ذنبهم أغلظ لاجرم لم يذكر فيهم هذا التأكيد في قبول التوبة فتكون هذه الآية

الا أن الذي يقتضيه المقام ويستدعيه النظام هو الاول لما أن ما قبله من وصفه تعالى بكونه توابا رحيما انما يقتضي بيان اختصاص قبول التوبة منه تعالى بالمذكورين وذلك انما يكون بجعل قوله تعالى للذين الخ خبرا الا يرى الى قوله عز وجل وليست التوبة للذين يعملون السيئات الخ فانه ناطق بما قلنا كأنه قيل انما التوبة لهؤلاء لا لهؤلاء (بجهالة) متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل يعملون أي يعملون السوء ملتبسين بها أي جاهلين سفهاء أو بيعملون على أن الباء سببية أي يعملونه بسبب الجهالة لان ارتكاب الذنب مما يدعو اليه الجهل وليس المراد به عدم العلم بكونه سوأ بل عدم التفكر في العاقبة كما يفعله الجاهل قال قتادة اجتمع أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم فرأوا ان كل شئ عصى به ربه فهو جهالة عمدا كان أو خطأ وعن مجاهد من عصى الله تعالى

دالة من هذا الوجه على ان قبول التوبة غير واجب على الله تعالى واذا عرفت الجواب
عن هذين السؤالين فلنذكر الوجوه التي ذكرها المفسرون في تفسير الجهالة (الاول) قال
المفسرون كل من عصى الله سمي جاهلا وسمي فعله جهالة قال تعالى اخبارا عن يوسف
عليه السلام أصب اليهن وأكن من الجاهلين وقال حكاية عن يوسف عليه السلام انه
قال لاخوته هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه اذ أنتم جاهلون وقال تعالى يانوح انه ليس
من أهلك أنه عمل غير صالح فلا تسألني ما ليس لك به علم اني أعظك أن تكون من الجاهلين
وقال تعالى ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أتتخذنا هزؤا قال أعوذ بالله أن أكون
من الجاهلين وقد يقول السيد لعبده حال ما يذمه على فعل ياجاهل لم فعلت كذا وكذا
والسبب في اطلاق اسم الجاهل على العاصي لربه انه لو استعمل ما معه من العلم بالثواب
والعقاب لما قدم على المعصية فلما لم يستعمل ذلك العلم صار كأنه لا علم له فعلى هذا الطريق
سمي العاصي لربه جاهلا وعلى هذا الوجه يدخل فيه المعصية سواء أتى بها الانسان مع
العلم بكونها معصية او مع الجهل بذلك (والوجه الثاني) في تفسير الجهالة أن يأتي الانسان
بالمعصية مع العلم بكونها معصية الا أن يكون جاهلا بقدر عقابه وقد علمنا ان الانسان اذا
اقدم على ما لا ينبغي مع العلم بأنه مما لا ينبغي الا انه لا يعلم مقدار ما يحصل في عاقبته من
الآفات فانه يصح أن يقال على سبيل المجاز انه جاهل بفعله (والوجه الثالث) أن يكون
المراد منه أن يأتي الانسان بالمعصية مع أنه لا يعلم كونه معصية لكن بشرط أن يكون متمكنا
من العلم بكونه معصية فانه على هذا التقدير يستحق العقاب ولهذا المعنى أجمعنا على أن
اليهودي يستحق على يهوديته العقاب وان كان لا يعلم كون اليهودية معصية الا انه لما
كان متمكنا من تحصيل العلم بكون اليهودية ذنبا ومعصية كفى ذلك في ثبوت استحقاق
العقاب ويخرج عما ذكرنا النائم والساهي فانه أتى بالقبيح ولكنه ما كان متمكنا من العلم
بكونه قبيحا وهذا القول راجح على غيره من حيث ان لفظ الجهالة في الوجهين الاولين
محمول على المجاز وفي هذا الوجه على الحقيقة الا ان على هذا الوجه لا يدخل تحت الآية
الا من عمل القبيح وهو لا يعلم قبحه أما المتعمد فانه لا يكون داخلا تحت الآية وانما يعرف
حاله بطريق القياس وهو أنه لما كانت التوبة على هذا الجاهل واجبة فلأن تكون
واجبة على العامد كان ذلك أولى فهذا هو الكلام في الشرط الاول من شرائط التوبة
وأما الشرط الثاني فهو قوله ثم يتوبون من قريب وقد أجمعوا على أن المراد من هذا
القرب حضور زمان الموت ومعاينة أهواله وانما سمى تعالى هذه المدة قريبة لوجوه
(أحدها) ان الاجل آت وكل ما هو آت قريب (وثانيها) للتنبيه على ان مدة عمر الانسان
وان طالت فهي قليلة قريبة فانها محفوفة بطرفي الازل والابد فاذا قست مدة عمرك الى
ما على طرفيها صار كالعدم (وثالثها) ان الانسان يتوقع في كل لحظة نزول الموت به وما هذا
حاله فانه يوصف بالقرب فان قيل ما معنى من في قوله من قريب الجواب أنه لابتداء الغاية

الباقية (ثم يتوبون من قريب) أي من زمان قريب وهو ما قبل حضور الموت كما ينبئ عنه ما سيأتي من قوله تعالى
حتى اذا حضر أحدهم الموت الخ فانه صريح في أن وقت الاحتضار هو الوقت الذي لا تقبل فيه
التوبة فبقي ما وراءه
في حيز القبول وعن
ابن عباس رضي الله
عنهما قبل أن ينزل به
سلطان الموت وعن
الضحاك كل توبة قبل
الموت فهو قريب
وعن ابراهيم النخعي
ما لم يؤخذ بكظمه
وهو مجرى النفس
وروى أبو أيوب عن
النبي صلى الله عليه
وسلم ان الله تعالى يقبل
توبة العبد ما لم يغرغر
وعن عطاء ولو قبل
موته بفواق ناقة
وعن الحسن ان ابليس
قال حين أهبط
الى الارض وعزتك
لأفارق ابن آدم ما دام
روحه في جسده فقال
تعالى وعزتي لا اغلق
عليه باب التوبة ما لم
يغرغر ومن تبعيضية
أي يتوبون بعض
زمان قريب كأنه سمي
ما بين وجود المعصية
وبين حضور الموت
زمانا قريبا ففي أي جزء
تاب من أجزاء هذا
الزمان فهو تائب
(فأولئك) اشارة
الى المذكورين
من حيث اتصافهم بما ذكر وما فيه من معنى البعد باعتبار كونهم بانقضاء ذكرهم في حكم البعيد والخطاب للرسول
صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (يتوب الله عليهم) وما فيه من تكرير

الاسناد لتقوية الحكم وهذا وعد بقبول توبتهم اثر بيان أن التوبة لهم والفاء للدلالة على سببيتها للقبول (وكان الله عليما حكيما) مبالغا فى العلم والحكمة فيبنى أحكامه وأفعاله على أساس الحكمة والمصلحة والجملة

أي يجعل مبتدأ توبته زمانا قريبا من المعصية لئلا يقع فى زمرة المصرين فأما من تاب بعد المعصية بزمان بعيد وقبل الموت بزمان بعيد فانه يكون خارجا عن المخصوصين بكرامة ختم قبول التوبة على الله بقوله انما التوبة على الله وبقوله فأولئك يتوب الله عليهم ومن لم تقع توبته على هذا الوجه فانه يكفيه أن يكون من جملة الموعودين بكلمة عسى فى قوله عسى الله ان يتوب عليهم ولاشك أن بين الدرجتين من التفاوت مالا يخفى وقيل معناه التبعيض أي يتوبون بعض زمان قريب كأنه تعالى سمى مابين وجود المعصية وبين حضور الموت زمانا قريبا ففي أي جزء من أجزاء هذا الزمان أتى بالتوبة فهو تائب من قريب والا فهو تائب من بعيد واعلم أنه تعالى لما ذكر هذين الشرطين قال فأولئك يتوب الله عليهم فان قيل فما فائدة قوله فأولئك يتوب الله عليهم بعد قوله انما التوبة على الله قلنا فيه وجهان (الاول) أن قوله انما التوبة على الله اعلام بانه يجب على الله قبولها وجوب الكرم والفضل والاحسان لاوجوب الاستحقاق وقوله فأولئك يتوب الله عليهم اخبار بأنه سيفعل ذلك (والثاني) أن قوله انما التوبة على الله يعني انما الهداية الى التوبة والارشاد اليها والاعانة عليها على الله تعالى فى حق من أتى بالذنب على سبيل الجهالة ثم تاب عنها عن قريب وترك الاصرار عليها وأتى بالاستغفار عنها ثم قال فأولئك يتوب الله عليهم يعني ان العبد الذي هذا شأنه اذا أتى بالتوبة قبلها الله منه فالمراد بالاول التوفيق على التوبة و بالثاني قبول التوبة ثم قال وكان الله عليما حكيما أي وكان الله عليما بأنه انما أتى بتلك المعصية لاستيلاء الشهوة والغضب والجهالة عليه حكيما بان العبد لما كان من صفته ذلك ثم انه تاب عنها من قريب فانه يجب فى الكرم قبول توبته * قوله تعالى (وليست التوبة للذين يعملون السيآت حتى اذا حضر أحدهم الموت قال انى تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك أعتدنا لهم عذابا أليما) اعلم انه تعالى لما ذكر شرائط التوبة المقبولة أردفها بشرح التوبة التي لا تكون مقبولة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) الآية دالة على ان من حضره الموت وشاهد أهواله فان توبته غير مقبولة وهذه المسئلة مشتملة على بحثين (البحث الاول) الذي يدل على ان توبة من وصفنا حاله غير مقبولة وجوه (الاول) هذه الآية وهي صريحة فى المطلوب (الثاني) قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا (والثالث) قال فى صفة فرعون فلما أدركه الغرق قال آمنت انه لااله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فلم يقبل الله توبته عند مشاهدة العذاب ولو انه أتى بذلك الايمان قبل تلك الساعة بلحظة لكان مقبولا (الرابع) قوله تعالى حتى اذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون لعلي أعمل صالحا فيما تركت كلا انها كلمة هو قائلها (الخامس) قوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتني الى أجل قريب فاصدق وأكن من الصالحين ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء أجلها فأخبر تعالى فى هذه الآيات ان التوبة لا تقبل عند حضور الموت

اعتراضية مقررة لمضمون ماقبلها واظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار للاشعار بعلة الحكم فان الالوهية منشأ لاتصافه تعالى بصفات الكمال (وليست التوبة للذين يعملون السيئات) تصريح بمافهم من قصر القبول على توبة من تاب من قريب وزياده تعيين له ببيان أن توبة من عداهم بمنزلة العدم وجمع السيآت باعتبار تكرر وقوعها فى الزمان المديد لالان المراد بها جميع أنواعها وبما مر من السوء نوع منها (حتى اذا حضر أحدهم الموت قال انى تبت الآن) حتى حرف ابتداء والجملة الشرطية بعدها غاية لما قبلها أي ليس قبول التوبة للذين يعملون السيئات الى حضور موتهم وقولهم حينئذ انى تبت الآن وذكر الآن لمزيد تعيين الوقت وايثار قال على تاب لاسقاط ذلك عن درجة الاعتبار والتحاشي عن تسميته توبة (ولا الذين يموتون وهم كفار) عطف على الموصول الذي قبله أي ليس قبول التوبة لهؤلاء ولا لهؤلاء وانما ذكر هؤلاء مع أنه لا توبة لهم ﴿ والسادس ﴾

(والسادس) روى أبو أيوب عن النبى صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقبل توبة العبد مالم يغرغر أى مالم تتردد الروح فى حلقه وعن عطاء ولو قبل موته بفواق الناقة وعن الحسن ان ابليس قال حين أهبط الى الارض وعزتك لاأفارق ابن آدم مادام روحه فى جسده فقال وعزتى لاأغلق عليه باب التوبة مالم يغرغر واعلم أن قوله حتى اذا حضر أحدهم الموت أى علامات نزول الموت وقربه وهو كقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت (البحث الثانى) قال المحققون قرب الموت لايمنع من قبول التوبة بل المانع من قبول التوبة مشاهدة الاحوال التى عندها يحصل العلم بالله تعالى على سبيل الاضطرار وانما قلنا ان نفس القرب من الموت لايمنع من قبول التوبة لوجوه (الاول) ان جماعة أماتهم الله تعالى ثم أحياهم مثل قوم من بنى اسرائيل ومثل أولاد أيوب عليه السلام ثم انه تعالى كلفهم بعد ذلك الاحياء فدل هذا على أن مشاهدة الموت لاتخل بالتكليف (الثانى) ان الشدائد التى يلقاها من يقرب موته تكون مثل الشدائد الحاصلة عند القولنج ومثل الشدائد التى تلقاها المرأة عند الطلق أو أزيد منها فاذا لم تكن هذه الشدائد مانعة من بقاء التكليف فكذا القول فى تلك الشدائد (الثالث) ان عند القرب من الموت اذا عظمت الآلام صار اضطرار العبد أشد وهو تعالى يقول أمن يجيب المضطر اذا دعاه فتزايد الآلام فى ذلك الوقت بان يكون سببا لقبول التوبة أولى من أن يكون سببا لعدم قبول التوبة فثبت بهذه الوجوه ان نفس القرب من الموت ونفس تزايد الآلام والمشاق لايجوز أن يكون مانعا من قبول التوبة ونقول المانع من قبول التوبة ان الانسان عند القرب من الموت اذا شاهد أحوالا وأهوالا صارت معرفته بالله ضرورية عند مشاهدته تلك الاهوال ومتى صارت معرفته بالله ضرورية سقط التكليف عنه ألا ترى أن أهل الآخرة لما صارت معارفهم ضرورية سقط التكليف عنهم وان لم يكن هناك موت ولا عقاب لان توبتهم عند الحشر والحساب وقبل دخول النار لاتكون مقبولة واعلم أن هناك بحثا عميقا أصوليا وذلك لان أهل القيامة لايشاهدون الا انهم صاروا أحياء بعد أن كانوا أمواتا ويشاهدون أيضا النار العظيمة وأصناف الاهوال وكل ذلك لايوجب أن يصير العلم بالله ضروريا لان العلم بأن حصول الحياة بعد أن كانت معدومة يحتاج الى الفاعل علم نظرى عند أكثر شيوخ المعتزلة وبتقدير أن يقال هذا العلم ضرورى لكن العلم بأن الاحياء لايصح من غير الله لاشك انه نظرى وأما العلم بأن فاعل تلك النيران العظيمة ليس الا الله فهذا أيضا استدلالى فكيف يمكن ادعاء ان أهل الآخرة لاجل مشاهدة أهوالها يعرفون الله بالضرورة ثم هب ان الامر كذلك فلم قلتم بان العلم بالله اذا كان ضروريا يمنع من صحة التكليف وذلك ان العبد مع علمه الضرورى بوجود الاله المثيب المعاقب قد يقدم على المعصية لعلمه بأنه كريم وانه لاينفعه طاعة العبد ولا يضره ذنبه واذا كان الامر كذلك فلم قالوا بأن هذا يوجب زوال التكليف وأيضا فهذا الذى يقوله

والمراد بالموصولين اما الكفار خاصة وأما الفساق وحدهم وتسميتهم فى الجملة الحالية كفارا للتغليظ كما فى قوله تعالى ومن كفر فان الله غنى عن العالمين وأما مايعم الفريقين جميعا فالتسمية حينئذ للتغليب ويجوز أن يراد بالاول الفسقة وبالثانى الكفرة ففيه مبالغة أخرى (أولئك) اشارة الى الفريقين ومافيه من معنى البعد للايذان بترامى حالهم فى الفظاعة وبعد منزلتهم فى السوء وهو مبتدأ خبره (اعتدنا لهم) أى هيأنا لهم (عذابا أليما) تكرير الاسناد لما مر من تقوية الحكم وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لاظهار الاعتناء بكون العذاب معدا لهم وتنكير العذاب ووصفه للتفخيم الذاتى والوصفى (ياأيها الذين آمنوا لايحل لكم أن ترثوا النساء كرها) كان الرجل اذا مات قريبه يلقى ثوبه على امرأته أو على خبائها ويقول ارث امرأته كما أرث ماله فيصير بذلك أحق بها من كل أحد ثم ان شاء تزوجها بلاصداق غير الصداق الاول وان شاء زوجها

هؤلاء المعتزلة من أن العلم بالله فى دار التكليف يجب أن يكون نظريا فاذا صار ضروريا سقط التكاليف كلام ضعيف لان من حصل فى قلبه العلم بالله ان كان تجويز نقيضه قائما فى قلبه فهذا يكون ظنا لا علما وان لم يكن تجويز نقيضه قائما امتنع أن يكون علم آخر أقوى منه وآكد منه وعلى هذا التقدير لا يبقى البتة فرق بين العلم الضرورى و بين العلم النظرى فثبت ان هذه الاشياء التى تذكرها المعتزلة كلمات ضعيفة واهية وانه تعالى يفعل مايشاء ويحكم ما يريد فهو بفضله وعد بقبول التوبة فى بعض الاوقات وبعدله أخبر عن عدم قبول التوبة فى وقت آخر وله أن يقلب الامر فيجعل المقبول مردودا والمردود مقبولا لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر قسمين فقال فى القسم الاول انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة وهذا مشعر بأن قبول توبتهم واجب وقال فى القسم الثانى وليست التوبة للذين يعملون السيآت فهذا جزم بأنه تعالى لا يقبل توبة هؤلاء فبقى بحكم التقسيم العقلى فيما بين هذين القسمين قسم ثالث وهم الذين لم يجزم الله تعالى بقبول توبتهم ولم يجزم برد توبتهم فلما كان القسم الاول هم الذين يعملون السوء بجهالة والقسم الثانى هم الذين لا يتوبون الا عند مشاهدة البأس وجب أن يكون القسم المتوسط بين هذين القسمين هم الذين يعملون السوء على سبيل العمد ثم يتوبون فهؤلاء ما أخبر الله عنهم انه يقبل توبتهم وما أخبر عنهم انه يرد توبتهم بل تركهم فى المشيئة كما انه تعالى ترك مغفرتهم فى المشيئة حيث قال ويغفر مادون ذلك لمن يشاء (المسئلة الثالثة) انه تعالى لما بين ان من تاب عند حضور علامات الموت ومقدماته لا تقبل توبته قال ولا الذين يموتون وفيه وجهان (الاول) معناه الذين قرب موتهم والمعنى انه كما أن التوبة عن المعاصى لا تقبل عند القرب من الموت كذلك الايمان لا يقبل عند القرب من الموت (الثانى) المراد أن الكفار اذا ماتوا على الكفر فلو تابوا فى الآخرة لا تقبل توبتهم (المسئلة الرابعة) تعلقت الوعيدية بهذه الآية على صحة مذهبهم من وجهين (الاول) قالوا انه تعالى قال وليست التوبة للذين يعملون السيآت حتى اذا حضر أحدهم الموت قال انى تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار فعطف الذين يعملون السيآت على الذين يموتون وهم كفار والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فثبت أن الطائفة الاولى ليسوا من الكفار ثم انه تعالى قال فى حق الكل أولئك أعتدنا لهم عذابا أليما فهذا يقتضى شمول هذا الوعيد للكفار والفساق (الثانى) انه تعالى أخبر انه لا توبة لهم عند المعاينة فلو كان يغفر لهم مع ترك التوبة لم يكن لهذا الاعلام معنى والجواب انا قد جمعنا جملة العمومات الوعيدية فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون وأجبنا عن تمسكهم بها وذكرنا وجوها كثيرة من الاجوبة ولا حاجة الى اعادتها فى كل واحد من هذه العمومات ثم نقول الضمير يجب أن يعود الى أقرب المذكورات وأقرب المذكورات من قوله أولئك

غير واخذ صدقها ولم يعطها منه شيئا وان شاء عضلها لتفتدى بما ورثت من زوجها وان ذهبت المرأة الى أهلها قبل القاء الثوب فهى أحق بنفسها فنهوا عن ذلك وقيل لهم ﴿٢٥٤﴾ لا يحل لكم أن تأخذوهن بطريق الارث على زعمكم كما تحاز المواريث وهن كارهات لذلك أو مكرهات عليه وقيل كانوا يمسكوهن حتى يمتن ويرثوا منهن فقيل لهم لا يحل لكم ذلك وهن غير راضيات بامساككم وقرئ لا تحل بالتاء الفوقانية على أن أن ترثوا بمعنى الوارثة وقرئ كرها بضم الكاف وهى لغة كالضعف والضعف وكان الرجل اذا تزوج امرأة ولم تكن من حاجته حبسها مع سوء العشرة والقهر وضيق عليها لتفتدى منه بمالها وتختلع فقيل لهم (ولا تعضلوهن) عطفا على ترثوا ولا لتأكيد النفى والخطاب للازواج والعضل الحبس والتضييق ومنه عضلت المرأة بولدها اذا اختنقت رحمها فخرج بعضه وبقى بعضه أى ولا أن تضيقوا عليهن (لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن) اى من الصداق بأن يدفعن اليكم بعضه اضطرارا فتأخذوه منهن وانما لم يتعرض لفعلهن ايذانا بكونه بمنزلة العدم لصدوره عنهن اضطرارا وانما عبر عن ذلك بالذهاب به لا بالاخذ ﴿ اعتدنا ﴾ ولا بالذهاب للمبالغة فى تقبيحه ببيان تضمنه لامرين كل منهما

أعتدنا لهم عذابا أليما هو قوله ولا الذين يموتون وهم كفار فلا يجوز أن يكون قوله أعتدنا لهم عذابا أليما عائدا الى الكفار فقط وتحقيق الكلام فيه أنه تعــالى أخبر عن الذين لا يتوبون الا عند الموت أن توبتهم غير مقبولة ثم ذكر الكافرين بعد ذلك فبين ان ايمانهم عند الموت غير مقبول ولاشك ان الكافر أقبح فعلا وأخس درجة عند الله من الفاسق فلا بد وأن يخصه بمزيد اذلال واهانة فجاز أن يكون قوله أولئك أعتدنا لهم عذابا أليما مختصا بالكافرين بيانا لكونهم مختصين بسـبب كفرهم بمزيد العقوبة والاذلال (أما الوجه الثانى) بما عولوا عليه فهو انه أخبر أنه لا توبة عند المعاينة واذا كان لا توبة حصل هنالك تجويز العقاب وتجويز المغفرة وهذا لا يخلو عن نوع تخويف وهو كقوله ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء على أن هذا تمسك بدليل الخطاب والمعتزلة لا يقولون به والله أعلم (المسئلة الخامسة) انه تعالى عطف على الذين يتوبون عند مشاهدة الموت الكفار والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فهذا يقتضي ان الفاسق من أهل الصلاة ليس بكافر ويبطل به قول الخوارج ان الفاسق كافر ولا يمكن أن يقال المراد منه المنافق لان الصحيح ان المنافق كافر قال تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون والله أعلم (المسئلة السادسة) أعتدنا أى أعددنا وهيأنا ونظيره قوله تعالى فى صفة نار جهنم اعدت للكافرين احتج أصحابنا بهذه الآية على أن النار مخلوقة لان العذاب الاليم ليس الا نار جهنم وبرده وقوله أعتدنا اخبار عن الماضي فهذا يدل على كون النار مخلوقة من هذا الوجه والله أعلم

* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا أن يأتين بفاحشــة مبينــة وعاشروهن بالمعروف فان كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا) اعلم أنه تعالى بعد وصف التوبة عاد الى أحكام النساء واعلم أن أهل الجاهلية كانوا يؤذون النساء بانواع كثيرة من الايذاء ويظلمونهن بضروب من الظلم فالله تعالى نهاهم عنها فى هذه الآيات (فالنوع الاول) قوله تعالى لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى الآية قولان الاول كان الرجل فى الجاهلية اذا مات وكانت له زوجة جاء ابنه من غيرها أو بعض أقاربه فالقى ثوبه على المرأة وقال ورثت امرأته كما ورثت ماله فصار أحق بها من سائر الناس ومن نفسها فان شاء تزوجها بغير صداق الا الصداق الاول الذى أصدقها الميت وان شاء زوجها من انسان آخر وأخذ صداقها ولم يعطها منه شيئا فأنزل الله تعالى هذه الآية وبين أن ذلك حرام وأن الرجل لا يرث امرأة الميت منه فعلى هذا القول المراد بقوله أن ترثوا النساء عين النساء وانهن لا يورثن من الميت (والقول الثانى) ان الوراثة تعود الى المال وذلك ان وارث الميت كان له أن يمنعها من الازواج حتى تموت فيرثها مالها فقال تعالى لا يحل لكم أن ترثوا أموالهن وهن كارهات (المسئلة الثانية) قرأ حمزة والكسائى كرها بضم الكاف وفى التوبة أنفقوا طوعا أو كرها وفى الاحقاف حملته

بينة القبح من النشوز وشكاسة الخلق وايذاء الزوج وأهله بالبذاء والسلاطة ويعضده قراءة أبى الا أن يفحشن عليكم وقيل الفاحشة الزنا وهو استثناء من أعم الاحوال أو أعم الاوقات أو أعم العلل أى ولا يحل لكم عضلهن فى حال من الاحوال أو فى وقت من الاوقات أو لعلة من العلل الا فى حال اتيانهن بفاحشة أو الا فى وقت اتيانهن أو الا لاتيانهن بها فان السبب حينئذ يكون من جهتهن وأنتم معذورون فى طلب الخلع (وعاشروهن بالمعروف) خطــاب للذين يسيئون العشرة معهن والمعروف ما لا ينكره الشرع والمروءة والمراد ههنا النصفة فى المبيت والنفقــة والاجمال فى القــال ونحــو ذلك (فان كرهتموهن) وسئمتم صحبتهن بمقتضى الطبيعة من غير أن يكون من قبلهن ما يوجب ذلك من الامور المذكورة فلا تفارقوهن بمجرد كراهة النفس واصبروا على معاشرتهن (فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا) علة للجزاء أقيمت مقامه للايذان بقوة استلزامها

خيرا

ة بأنه كأنه قيل فان كرهتموهن فاصبروا عليهن مع الكراهة فلعل لكم فيما تكرهونه خيرا كثيرا ليس فيما

أمه كرها ووضعته كرها كل ذلك بالضم وقرأ عاصم وابن عامر في الاحقاف بالضم والباقي بالفتح وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو بالفتح في جميع ذلك قال الكسائي هما لغتان بمعنى واحد وقال الفراء الكره بالفتح الاكراه وبالضم المشقة فما أكره عليه فهو كره بالفتح وما كان من قبل نفسه فهو كره بالضم (النوع الثاني) من الاشياء التي نهى الله عنها مما يتعلق بالنساء قوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في محل ولا تعضلوهن قولان (الاول) انه نصب بالعطف على حرف ان تقديره ولا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا أن تعضلوهن في قراءة عبدالله (والثاني) انه جزم بالنهي عطفا على ماتقدم تقديره ولا ترثوا ولا تعضلوا (المسئلة الثانية) العضل المنع ومنه الداء العضال وقد تقدم الاستقصاء فيه في قوله فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن (المسئلة الثالثة) المخاطب في قوله ولا تعضلوهن من هو فيه أقوال (الاول) ان الرجل منهم قد كان يكره زوجته ويريد مفارقتها فكان يسيء العشرة معها ويضيق عليها حتى تفتدي منه نفسها بمهرها وهذا القول اختيار أكثر المفسرين فكانه تعالى قال لا يحل لكم التزوج بهن بالاكراه وكذلك لا يحل لكم بعد التزوج بهن العضل والحبس لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن (الثاني) انه خطاب للوارث بان يترك منعها من التزوج بمن شاءت وأرادت كما كان يفعله أهل الجاهلية وقوله لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن معناه انهم كانوا يحبسون امرأة الميت وغرضهم أن تبذل المرأة ما أخذت من ميراث الميت (الثالث) انه خطاب للاولياء ونهي لهم عن عضل المرأة (الرابع) انه خطاب للازواج فانهم في الجاهلية كانوا يطلقون المرأة وكانوا يعضلونهن عن التزوج ويضيقون الامر عليهن لغرض أن يأخذوا منهن شيئا (الخامس) أنه عام في الكل أما قوله تعالى الا ان يأتين بفاحشة مبينة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في الفاحشة المبينة قولان (الاول) انها النشوز وشكاسة الخلق وايذاء الزوج وأهله والمعنى الا أن يكون سوء العشرة من جهتهن فقد عذرتم في طلب الخلع ويدل عليه قراءة أبي بن كعب الا ان يفحش عليكم (والقول الثاني) انها الزنا وهو قول الحسن وأبي قلابة والسدي (المسئلة الثانية) قوله الا أن يأتين استثناء من ماذا فيه وجوه (الاول) انه استثناء من أخذ الاموال يعني لا يحل له أن يحبسها ضرارا حتى تفتدي منه الا اذا زنت والقائلون بهذا منهم من قال بقي هذا الحكم وما نسخ ومنهم من قال انه منسوخ بآية الجلد (الثاني) انه استثناء من الحبس والامساك الذي تقدم ذكره في قوله فامسكوهن في البيوت وهو قول أبي مسلم وزعم انه غير منسوخ (الثالث) يمكن أن يكون ذلك استثناء من قوله ولا تعضلوهن لان العضل هو الحبس فدخل فيه الحبس في البيت فالاولياء والازواج نهوا عن حبسهن في البيوت الا أن يأتين بفاحشة مبينة فعند ذلك يحل للاولياء والازواج حبسهن في البيوت (المسئلة الثالثة) قرأ نافع وأبو عمرو مبينة بكسر الياء وآيات مبينات بفتح الياء حيث كان قال لان في قوله مبينات

تحبونه وعسى تامة واقعة لما بعدها مستغنية عن تقدير الخبر أي فقد قربت كراهتكم شيئا وجعل الله فيه خيرا كثيرا فان النفس ربما تكره ما هو أصلح في الدين وأحمد عاقبة وأدنى الى الخير وتحب ما هو بخلافه فليكن نظركم الى ما فيه خير وصلاح دون ما تهوى أنفسكم وذكر الفعل الاول مع الاستغناء عنه وانحصار العلية في الثاني للتوسل الى تعميم مفعوله ليفيد أن ترتيب الخير الكثير من الله تعالى ليس مخصوصا بمكروه دون مكروه بل هو سنة الهية جارية على الاطلاق حسب اقتضاء الحكمة وأن ما نحن فيه مادة من موادها وفيه من المبالغة في الحمل على ترك المفارقة وتعميم الارشاد ما لا يخفى وقرئ ويجعل مرفوعا على أنه خبر لمبتدا محذوف والجملة حالية تقديره وهو أي ذلك الشيء يجعل الله فيه خيرا كثيرا وقيل تقديره والله يجعل الله بوضع المظهر موضع المضمر وتنوين خيرا لتفخيمه ﴿ قصد ﴾ الذاتي ووصفه بالكثرة لبيان فخامته الوصفية والمراد به ههنا الولد الصالح وقيل الالفة والمحبة

قصد اظهارها وفي قوله بفاحشة مبينة لم يقصد اظهارها وقرأ ابن كثير وأبو بكر عن عاصم بالفتح فيهما والباقون بكسر الياء فيهما أما من قرأ بالفتح فله وجهان (الاول) ان الفاحشة والآيات لا فعل لهما في الحقيقة انما الله تعالى هو الذي بينهما (والثاني) ان الفاحشة تتبين فان يشهد عليها أربعة صارت مبينة وأما الآيات فان الله تعالى بينها واما من قرأ بالكسر فوجهه ان الآيات اذا تبينت وظهرت صارت أسبابا للبيان واذا صارت أسبابا للبيان جاز اسنادا لبيان اليهما كما ان الاصنام لما كانت أسبابا للضلال حسن اسناد الاضلال اليها كقوله تعالى رب انهن أضللن كثيرا من الناس (النوع الثالث) من التكاليف المتعلقة بأحوال النساء قوله تعالى وعاشروهن بالمعروف وكان القوم يسيؤن معاشرة النساء فقيل لهم وعاشروهن بالمعروف قال الزجاج هو النصفة في المبيت والنفقة والاجمال في القول ثم قال تعالى فان كرهتموهن أي كرهتم عشرتهن بالمعروف وصحبتهن وآثرتم فراقهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا ❊ والضمير في قوله فيه الى ماذا يعود فيه وجهان (الاول) المعنى انكم ان كرهتم صحبتهن فامسكوهن بالمعروف فعسى أن يكون في صحبتهن الخير الكثير ومن قال بهذا القول فتارة فسر الخير الكثير بولد يحصل فتنقلب الكراهة محبة والنفرة رغبة وتارة بأنه لما كره صحبتها ثم انه يحمل ذلك المكروه طلبا لثواب الله وأنفق عليها وأحسن اليها على خلاف الطبع استحق الثواب الجزيل في العقبى والثناء الجميل في الدنيا (الثاني) أن يكون المعنى ان كرهتموهن ورغبتم في مفارقتهن فربما جعل الله في تلك المفارقة لهن خيرا كثيرا وذلك بان تتخلص تلك المرأة من هذا الزوج وتجد زوجا خيرا منه ونظيره قوله وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وهذا قول أبي بكر الاصم قال القاضي وهذا بعيد لانه تعالى حث بما ذكر على سبيل الاستمرار على الصحبة فكيف يريد بذلك المفارقة ❊ (النوع الرابع) من التكاليف المتعلقة بالنساء قوله تعالى (وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا أتاخذونه بهتانا واثما مبينا وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض وأخذن منكم ميثاقا غليظا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى في الآية الاولى لما أذن في مضارة الزوجات اذا أتين بفاحشة بين في هذه الآية تحريم المضارة في غير حال الفاحشة فقال وان أردتم استبدال زوج مكان زوج روى ان الرجل منهم اذا مال الى التزوج بامرأة أخرى رمى زوجة نفسه بالفاحشة حتى يلجئها الى الافتداء منه بما أعطاها ليصرفه الى تزوج المرأة التي يريدها قال تعالى وان أردتم استبدال زوج مكان زوج الآية والقنطار المال العظيم وقدم تفسيره في قوله والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة (المسئلة الثانية) قالوا الآية تدل على جواز المغالاة في المهر روى ان عمر رضي الله عنه قال على المنبر ألا لا تغالوا في مهور نسائكم فقامت امرأة فقالت يا ابن الخطاب الله يعطينا وأنت تمنع وتلت هذه الآية فقال عمر كل الناس أفقه من عمر ورجع

وان اردتم استبدال زوج) أي تزوج امرأة ترغبون فيها (مكان زوج) ترغبون عنها بان تطلقوها (وآتيتم احداهن) أي احدى الزوجات فان المراد بالزوج هو الجنس والجملة حالية باضمار قد لا معطوفة على الشرط أي وقد آتيتم التي تريدون أن تطلقوها (قنطارا) أي مالا كثيرا (فلا تأخذوا منه) أي من ذلك القنطار (شيئا) يسيرا فضلا عن الكثير (أتأخذونه بهتانا واثما مبينا) استئناف مسوق لتقرير النهي والتنفير عن المنهي عنه والاستفهام للانكار والتوبيخ أي أتأخذونه باهتين وآثمين أو للبهتان والاثم فان أحدهم كان اذا تزوج امرأة بهت التي تحته بفاحشة حتى يلجئها الى الافتداء منه بما أعطاها ليصرفه الى تزوج الجديدة فنهوا عن ذلك والبهتان الكذب الذي يبهت المكذوب عليه ويدهشه وقد يستعمل في الفعل الباطل ولذلك فسر ههنا بالظلم وقوله عز وجل

من كراهة المغالاة وعندى ان الآية لادلالة فيها على جواز المغالاة لان قوله وآتيتم احداهن قنطارا لايدل على جواز ايتاء القنطار كما ان قوله لوكان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لايدل على حصول الآلهة والحاصل أنه لايلزم من جعل الشئ شرطا لشئ آخر كون ذلك الشرط فى نفسه جائز الوقوع وقال عليه الصلاة والسلام من قتل له قتيل فأهله بين خيرتين ولم يلزم منه جواز القتل وقد يقول الرجل لوكان الاله جسما لكان محدثا وهذا حق ولايلزم منه ان قولنا الاله جسم حق (المسئلة الثالثة) هذه الآية يدخل فيها ما اذا آتاها مهرها وما اذا لم يوتها وذلك لانه أوقع العقد على ذلك الصداق فى حكم الله فلا فرق فيه بين ما اذا آتاها الصداق حساو بين ما اذا لم يوتها (المسئلة الرابعة) احتج أبو بكر الرازى بهذه الآية على ان الخلوة الصحيحة تقرر المهر قال وذلك لان الله تعالى منع الزوج من أن يأخذ منها شيئا من المهر وهذا المنع مطلق ترك العمل به قبل الخلوة فوجب أن يبقى معمولا به بعد الخلوة قال ولايجوز أن يقال انه مخصوص بقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم وذلك لان الصحابة اختلفوا فى تفسير المسيس فقال على وعمر المراد من المسيس الخلوة وقال عبد الله هو الجماع واذا صار مختلفا فيه امتنع جعله مخصصا لعموم هذه الآية والجواب ان هذه الآية المذكورة ههنا مخصصة بما بعد الجماع بدليل قوله تعالى وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض وافضاء بعضهم الى البعض هو الجماع على قول أكثر المفسرين وسنقيم الدلائل على صحة ذلك (المسئلة الخامسة) اعلم أن سوء العشرة اما أن يكون من قبل الزوج واما أن يكون من قبل الزوجة فان كان من قبل الزوج كره له أن يأخذ شيئا من مهرها لان قوله تعالى وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا صريح فى أن النشوز اذا كان من قبله فانه يكون منهيا عن أن يأخذ من مهرها شيئا ثم ان وقعت المخالعة ملك الزوج بدل الخلع كما ان البيع وقت النداء منهى عنه ثم انه يفيد الملك واذا كان النشوز من قبل المرأة فههنا يحل أخذ بدل الخلع لقوله تعالى ولاتعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا أن يأتين بفاحشة مبينة * ثم قال تعالى أتأخذونه بهتانا واثما مبينا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) البهتان فى اللغة الكذب الذى يواجه الانسان به صاحبه على جهة المكابرة وأصله من بهت الرجل اذا تحير فالبهتان كذب يحير الانسان لعظمته ثم جعل كل باطل يتحير من بطلانه بهتانا ومنه الحديث اذا واجهت أخاك بما ليس فيه فقد بهته (المسئلة الثانية) فى أنه لم انتصب قوله بهتانا وجوه (الاول) قال الزجاج البهتان ههنا مصدر وضع موضع الحال والمعنى أتأخذونه مباهتين وآثمين (الثانى) قال صاحب الكشاف يحتمل انه انتصب لانه مفعول له وان لم يكن غرضا فى الحقيقة كقولك قعد عن القتال جبنا (الثالث) انتصب بنزع الخافض أى ببهتان (الرابع) فيه اضمار تقديره تصيبون به بهتانا واثما (المسئلة الثالثة) فى تسمية

(وكيف تأخذونه) انكار لاخذه اثر انكار وتنفير عنه غب تنفير وقد بولغ فيه حيث وجه الانكار الى كيفية الاخذ ايذانا بأنه مما لاسبيل له الى التحقق والوقوع أصلا لان ما يدخل تحت الوجود لابد أن يكون على حال من الاحوال فاذا لم يكن لشئ حال أصلا لم يكن له حظ من الوجود قطعا وقوله عز وجل (وقد أفضى بعضكم الى بعض) حال من فاعل تأخذونه مفيدة لتأكيد النكير وتقرير الاستبعاد أى على أى حال أو فى أى حال تأخذونه والحال أنه قد جرى بينكم وبينهن أحوال منافية له من الخلوة وتقرر المهر وثبوت حق خدمتهن لكم وغير ذلك

هذا الاخذ بهتانا وجوه (الاول) انه تعالى فرض لها ذلك المهر فمن استرده كان كأنه يقول
ليس ذلك بفرض فيكون بهتانا (الثانى) انه عند العقد تكفل بتسليم ذلك المهر اليها وأن
لا يأخذه منها فاذا أخذه صار ذلك القول الاول بهتانا (الثالث) أنا ذكرنا انه كان من دأبهم
انهم اذا أرادوا تطليق الزوجة رموها بفاحشة حتى تخاف وتشترى نفسها منه بذلك المهر
فلما كان هذا الامر واقعا على هذا الوجه فى الاغلب الاكثر جعل كأن أحدهما هو
الآخر (الرابع) انه تعالى ذكر فى الآية السابقة ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض
ما آتيتموهن الا أن يأتين بفاحشة مبينة والظاهر من حال المسلم انه لا يخالف أمر الله فاذا
أخذ منها شيئا أشعر ذلك بأنها قد أتت بفاحشة مبينة فاذا لم يكن الامر كذلك فى الحقيقة
صح وصف ذلك الاخذ بانه بهتان من حيث انه يدل على اتيانها بالفاحشة مع ان الامر
ليس كذلك وفيه تقرير آخر وهو أن أخذ المال طعن فى ذاتها وأخذ المال فهو بهتان من
وجه وظلم من وجه آخر فكان ذلك معصية عظيمة من أمهات الكبائر (الخامس) ان
عقاب البهتان والاثم المبين كان معلوما عندهم فقوله أتأخذونه بهتانا معناه أتأخذون
عقاب البهتان فهو كقوله ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون فى بطونهم
نارا (المسئلة الرابعة) قوله أتأخذونه استفهام على معنى الانكار والاعظام والمعنى ان
الظاهر انكم لا تفعلون مثل هذا الفعل مع ظهور قبحه فى الشرع والعقل ثم قال تعالى
وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض وأخذن منكم ميثاقا غليظا * واعلم انه تعالى
ذكر فى علة هذا المنع أمورا (أحدها) ان هذا الاخذ يتضمن نسبتها الى الفاحشة المبينة
فكان ذلك بهتانا والبهتان من أمهات الكبائر (وثانيها) انه اثم مبين لان هذا المال حقها
فمن ضيق الامر عليها ليتوسل بذلك التشديد والتضييق وهو ظلم الى أخذ المال وهو ظلم آخر
فلا شك أن التوسل بظلم الى ظلم آخر يكون اثما مبينا (وثالثها) قوله تعالى وكيف
تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) أصل أفضى من
الفضاء الذى هو السعة يقال فضا يفضو فضوا وفضاء اذا اتسع قال الليث أفضى فلان الى
فلان أى وصل اليه وأصله انه صار فى فرجته وفضائه وللمفسرين فى الافضاء فى هذه الآية
قولان (أحدهما) ان الافضاء ههنا كناية عن الجماع وهو قول ابن عباس ومجاهد
والسدى واختيار الزجاج وابن قتيبة ومذهب الشافعى لان عنده الزوج اذا طلق قبل
المسيس فله أن يرجع فى نصف المهر وان خلا بها (والقول الثانى) فى الافضاء أن يخلو بها
وان لم يجامعها قال الكلبى الافضاء أن يكونا معها فى لحاف واحد جامعها أو لم
يجامعها وهذا القول اختيار الفراء ومذهب أبى حنيفة رضى الله عنه لان الخلوة
الصحيحة تقرر المهر * واعلم أن القول الاول أولى ويدل عليه وجوه (الاول) أن الليث قال
أفضى فلان الى فلانة أى صار فى فرجتها وفضائها ومعلوم ان هذا المعنى انما يحصل فى
الحقيقة عند الجماع أما فى غير وقت الجماع فهذا غير حاصل (الثانى) انه تعالى ذكر هذا فى

(وأخذن منكم ميثاقا غليظا) عطف على ماقبله داخل فى حكمه أى أخذن منكم عهدا وثيقا وهو حق الصحبة والمعاشرة أو ما أوثق الله تعالى عليهم فى شأنهن بقوله تعالى فامساك بمعروف أو تسريح باحسان أو ما أشار اليه النبى عليه الصلاة والسلام أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله تعالى

معرض التعجب فقال وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض والتعجب انما يتم اذا كان هذا الافضاء سببا قويا في حصول الالفة والمحبة وهو الجماع لا مجرد الخلوة فوجب حمل الافضاء عليه (الثالث) وهو ان الافضاء اليها لا بد وأن يكون مفسرا بفعل منه ينتهي اليه لان كلمة الى لانتهاء الغاية ومجرد الخلوة ليس كذلك لان عند الخلوة المحضة لم يصل فعل من أفعال واحد منهما الى الآخر فامتنع تفسير قوله أفضى بعضكم الى بعض بمجرد الخلوة فان قيل فاذا اضطجعا في لحاف واحد وتلامسا فقد حصل الافضاء من بعضهم الى بعض فوجب أن يكون ذلك كافيا وأنتم لا تقولون به قلنا القائل قائلان قائل يقول المهر لا يتقرر الا بالجماع وآخر انه يتقرر بمجرد الخلوة وليس في الامة أحد يقول انه يتقرر بالملامسة والمضاجعة فكان هذا القول باطلا بالاجماع فلم يبق في تفسير افضاء بعضهم الى بعض الا أحد أمرين اما الجماع واما الخلوة والقول بالخلوة باطل لما بيناه فبقي ان المراد بالافضاء هو الجماع (الرابع) ان المهر قبل الخلوة ما كان متقررا والشرع قد علق تقرره على افضاء البعض الى البعض وقد اشتبه الامر في ان المراد بهذا الافضاء هو الخلوة أو الجماع واذا وقع الشك وجب بقاء ما كان على ما كان وهو عدم التقرير فبهذه الوجوه ظهر ترجيح مذهب الشافعي والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض كلمة تعجب أي لاي وجه ولاي معنى تفعلون هذا فانها بذلت نفسها لك وجعلت ذاتها لذتك وتمتعك وحصلت الالفة التامة والمودة الكاملة بينكما فكيف يليق بالعاقل أن يسترد منها شيئا بذله لها بطيبة نفسه ان هذا لا يليق البتة بمن له طبع سليم وذوق مستقيم (الوجه الرابع) من الوجوه التي جعلها الله مانعا من استرداد المهر قوله وأخذن منكم ميثاقا غليظا في تفسير هذا الميثاق الغليظ وجوه (الاول) قال السدي وعكرمة والفراء هو قولهم زوجتك هذه المرأة على ما أخذه الله للنساء على الرجال من امساك بمعروف أو تسريح باحسان ومعلوم انه اذا ألجأها الى أن بذلت المهر فما سرحها بالاحسان بل سرحها بالاساءة (الثاني) قال ابن عباس ومجاهد الميثاق الغليظ كلمة النكاح المعقودة على الصداق وتلك الكلمة كلمة تستحل بها فروج النساء قال صلى الله عليه وسلم اتقوا الله في النساء فانكم أخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله (الثالث) قوله وأخذن منكم ميثاقا غليظا أي أخذن منكم بسبب افضاء بعضكم الى بعض ميثاقا غليظا وصفه بالغلظة لقوته وعظمته وقالوا صحبة عشرين يوما قرابة فكيف بما يجري بين الزوجين من الاتحاد والامتزاج ❊ (النوع الخامس) من الامور التي كلف الله تعالى بها في هذه الآية من الامور المتعلقة بالنساء قوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس وجمهور المفسرين كان أهل الجاهلية يتزوجون بأزواج آبائهم فنهاهم الله بهذه الآية عن ذلك الفعل (المسئلة الثانية) قال أبو حنيفة

هذا النكاح بالنهي ولم ينظم في سلك نكاح المحرمات الآتية مبالغة في الزجر عنه حيث كانوا مصرين على تعاطيه قال ابن عباس وجمهور المفسرين كان أهل الجاهلية يتزوجون بأزواج آبائهم فنهوا عن ذلك واسم الآباء ينتظم الاجداد مجازا فثبت حرمة ما نكحوها نصا واجماعا ويستقل في اثبات هذه الحرمة نفس النكاح اذا كان صحيحا وأما اذا كان فاسدا فلا بد في اثباتها من الوطء أو ما يجري مجراه من التقبيل والمس بشهوة ونحوهما بل هو المثبت لها في الحقيقة حتى لو وقع شيء من ذلك بحكم ملك اليمين أو بالوجه المحرم تثبت به الحرمة عندنا خلافا للشافعي في المحرم أي لا تنكحوا التي نكحها آباؤكم وايثار ما على من للذهاب الى الوصف وقيل ما مصدرية على ارادة المفعول من المصدر

رضى الله عنه يحرم على الرجل أن يتزوج بمزنية أبيه وقال الشافعى رحمة الله عليه لا يحرم احتج أبو حنيفة بهذه الآية فقال انه تعالى نهى الرجل أن ينكح منكوحة ابيه والنكاح عبارة عن الوطء فكان هذا نهيا عن نكاح موطوأة أبيه انما قلنا ان النكاح عبارة عن الوطء لوجوه (الاول) قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره أضاف هذا النكاح الى الزوج والنكاح المضاف الى الزوج هو الوطء لا العقد لان الانسان لا يمكنه ان يتزوج بزوجة نفسه لان تحصيل الحاصل محال ولانه لو كان المراد بالنكاح فى هذه الآية هو العقد لوجب أن يحصل التحليل بمجرد العقد وحيث لم يحصل علمنا ان المراد من النكاح فى هذه الآية ليس هو العقد فتعين أن يكون هو الوطء لانه لا قائل بالفرق (الثانى) قوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح والمراد من النكاح ههنا الوطء لا العقد لان أهلية العقد كانت حاصلة أبدا (الثالث) قوله تعالى الزانى لا ينكح الا زانية فلو كان المراد ههنا العقد لزم الكذب (الرابع) قوله عليه الصلاة والسلام ناكح اليد ملعون ومعلوم ان المراد ليس هو العقد بل هو الوطء فثبت بهذه الوجوه ان النكاح عبارة عن الوطء فلزم أن يكون قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم أى ولا تنكحوا ما وطئهن اباؤكم وهذا يدخل فيه المنكوحة والمزنية لا يقال كما ان لفظ النكاح ورد بمعنى الوطء فقد ورد أيضا بمعنى العقد قال تعالى وأنكحوا الايامى منكم فانكحوا ما طاب لكم من النساء اذا نكحتم المؤمنات وقوله عليه الصلاة والسلام ولدت من نكاح ولم أولد من سفاح فلم كان حمل اللفظ على الوطء أولى من حمله على العقد أجابوا عنه من ثلاثة أوجه (الاول) ماذهب اليه الكرخى وهو أن لفظ النكاح حقيقة فى الوطء مجاز فى العقد بدليل أن لفظ النكاح فى أصل اللغة عبارة عن الضم ومعنى الضم حاصل فى الوطء لا فى العقد فكان لفظ النكاح حقيقة فى الوطء ثم ان العقد سمى بهذا الاسم لان العقد لما كان سببا له أطلق اسم المسبب على السبب كما ان العقيقة اسم للشعر الذى يكون على رأس الصبى حال ما يولد ثم تسمى الشاة التى تذبح عند حلق ذلك الشعر عقيقة فكذا ههنا واعلم أنه كان مذهب الكرخى انه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد بالاعتبار الواحد فى حقيقته ومجازه معا فلا جرم كان يقول المستفاد من هذه الآية حكم الوطء أما حكم العقد فانه غير مستفاد من هذه الآية بل من طريق آخر ودليل آخر (الوجه الثانى) ان من الناس من ذهب الى ان اللفظ المشترك يجوز استعماله فى مفهوميه معا فهذا القائل قال دلت الآيات المذكورة على ان لفظ النكاح حقيقة فى الوطء وفى العقد معا فكان قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم نهيا عن الوطء وعن العقد معا حملا للفظ على كلا مفهوميه (الوجه الثالث) فى الاستدلال وهو قول من يقول اللفظ المشترك لا يجوز استعماله فى مفهوميه معا قالوا ثبت بالدلائل المذكورة ان لفظ النكاح قد استعمل فى القرآن فى الوطء تارة وفى العقد أخرى والقول بالاشتراك والمجاز خلاف الاصل ولا بد من جعله حقيقة فى

(من النساء) بيان لما نكح على الوجهين (الا ما قد سلف) استثناء مما نكح مفيد للمبالغة فى التحريم باخراج الكلام مخرج التعليق بالمحال على طريقة قوله * ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب * والمعنى لا تنكحوا حلائل آبائكم الا من ماتت منهن والمقصود سد طريق الاباحة بالكلية ونظيره قوله تعالى حتى يلج الجمل فى سم الخياط وقيل هو استثناء مما يستلزمه النهى ويستوجبه مباشرة المنهى عنه كأنه قيل لا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء فانه موجب للعقاب الا ما قد مضى فانه معفو عنه وقيل هو استثناء منقطع معناه لكن ما قد سلف لا مؤاخذة عليه لانه مقرر

القدر المشترك بينهما وهومعنى الضم حتى يندفع الاشتراك والمجاز واذا كان كذلك كان قوله ولاتنكحوا مانكح آباؤكم نهيا عن القدر المشترك بين هذين القسمين والنهى عن القدر المشترك بين القسمين يكون نهيا عن كل واحد من القسمين لامحالة فان النهى عن التزويج يكون نهياعن العقدوعن الوطء معافهذا أقصى مايمكن ان يقال فى تقرير هذا الاستدلال والجواب عنه من وجوه (الاول) لانسلم ان اسم النكاح يقع على الوطء والوجوه التى احتجوا بها على ذلك فهى معارضة بوجوه (أحدها) قوله عليه الصلاة والسلام النكاح سنتى ولاشك ان الوطء من حيث كونه وطأ ليس سنة له والازم أن يكون الوطء بالسفاح سنة له فلما ثبت ان النكاح سنة وثبت ان الوطء ليس سنة ثبت ان النكاح ليس عبارة عن الوطء كذلك التمسك بقوله تناكحوا تكثروا ولوكان الوطء مسمى بالنكاح لكان هذا اذنا فى مطلق الوطء وكذلك التمسك بقوله تعالى وأنكحوا الأيامى منكم وقوله فانكحوا ماطاب لكم من النساء لايقال لماوقع التعارض بين هذه الدلائل فالترجيح معنا وذلك لانالوقلنا الوطء مسمى بالنكاح على سبيل الحقيقة لزم دخول المجاز فى دلائلنا ومتى وقع التعارض بين المجاز والتخصيص كان التزام التخصيص أولى لانا نقول أنتم تساعدون على ان لفظ النكاح مستعمل فى العقد فلوقلنا ان النكاح حقيقة فى الوطء لزم دخول التخصيص فى الآيات التى ذكرناها ولزم القول بالمجاز فى الآيات التى ذكر النكاح فيها بمعنى العقد أما لوقلنا ان النكاح فيها بمعنى الوطء فلا يلزمنا التخصيص فقولكم يوجب المجاز والتخصيص معا وقولنا يوجب المجاز فقط فكان قولنا أولى (الوجه الثانى) من الوجوه الدالة على ان النكاح ليس حقيقة فى الوطء قوله عليه الصلاة والسلام ولدت من نكاح ولم أولد من سفاح أثبت نفسه مولودا من النكاح وغير مولود من السفاح وهذا يقتضى أن لايكون السفاح نكاحا والسفاح وطء فهذا يقتضى أن لايكون الوطء نكاحا (الوجه الثالث) انه من حلف فى أولاد الزنا انهم ليسوا أولاد النكاح لم يحنث ولوكان الوطء نكاحا لوجب أن يحنث وهذا دليل ظاهر على ان الوطء ليس مسمى بالنكاح على سبيل الحقيقة (الثانى) سلمنا ان الوطء مسمى بالنكاح لكن العقد أيضا مسمى به فلم كان حمل الآية على ماذكرتم أولى من حملها على ماذكرنا (أما الوجه الاول) وهوالذى ذكره الكرخى فهوفى غاية الركاكة وبيانه من وجهين (الاول) ان الوطء مسبب العقد فكما يحسن اطلاق اسم المسبب على السبب مجازا فكذلك يحسن اطلاق اسم السبب على المسبب مجازا فكما يحتمل أن يقال النكاح اسم للوطء ثم أطلق هذا الاسم على العقد لكونه سببا للوطء فكذلك يحتمل ان يقال النكاح اسم للعقد ثم أطلق هذا الاسم على الوطء لكون الوطء مسببا له فلم كان أحدهما أولى من الآخر بل الاحتمال الذى ذكرناه أولى لان استلزام السبب للمسبب أتم من استلزام المسبب للسبب المعين فانه لايمتنع أن يكون لحصول الحقيقة الواحدة أسباب كثيرة كالملك فانه يحصل بالبيع والهبة

ويأباهما قوله تعالى (انه كان فاحشة ومقتا) فانه تعليل للنهى وبيان لكون المنهى عنه فى غاية القبح مبغوضا اشد البغض وأنه لم يزل فى حكم الله تعالى وعلمه موصوفا بذلك مارخص فيه لامة من الامم فلا يلائم أن يوسط بينهما مايهون أمره من ترك المؤاخذة على ماسلف منه

والوصية والارث ولاشك ان الملازمة شرط لجواز المجاز فثبت ان القول بأن اسم النكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطء أولى من عكسه (الوجه الثاني) ان النكاح لو كان حقيقة في الوطء مجازا في العقد وقد ثبت في أصول الفقه أنه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه معا فحينئذ يلزم أن لا تكون الآية دالة على حكم العقد وهذا وان كان قد التزمه الكرخي لكنه مدفوع بالدليل القاطع وذلك لان المفسرين أجمعوا على أن سبب نزول هذه الآية هو انهم كانوا يتزوجون بأزواج آبائهم وأجمع المسلمون على أن سبب نزول الآية لابد وأن يكون داخلا تحت الآية بل اختلفوا في أن غيره هل يدخل تحت الآية أم لا وأما كون سبب النزول داخلا فيها فذاك مجمع عليه بين الامة فاذا ثبت باجماع المفسرين ان سبب نزول هذه الآية هو العقد لا الوطء وثبت باجماع المسلمين ان سبب النزول لابد وأن يكون مرادا ثبت بالاجماع ان النهي عن العقد مراد من هذه الآية فكان قول الكرخي واقعا على مضادة هذا الدليل القاطع فكان فاسدا مردودا قطعا (أما الوجه الثاني) مما ذكروه وهو انا نحمل لفظ النكاح على مفهوميه فنقول هذا أيضا باطل وقد بينا وجه بطلانه في أصول الفقه (وأما الوجه الثالث) فهو أحسن الوجوه المذكورة في هذا الباب هو أيضا ضعيف لان الضم الحاصل في الوطء عبارة عن تجاور الاجسام وتلاصقها والضم الحاصل في العقد ليس كذلك لان الايجاب والقبول أصوات غير باقية فمعنى الضم والتلاقي والتجاور فيها محال واذا كان كذلك ثبت انه ليس بين الوطء وبين العقد مفهوم مشترك حتى يقال ان لفظ النكاح حقيقة فيه فاذا بطل ذلك لم يبق الا أن يقال لفظ النكاح مشترك بين الوطء وبين العقد ويقال انه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر وحينئذ يرجع الكلام الى الوجهين الاولين فهذا هو الكلام الملخص في هذا (الوجه الثاني) في الجواب عن هذا الاستدلال أن نقول سلمنا ان النكاح بمعنى الوطء ولكن لم قلتم ان قوله ما نكح آباؤكم المراد منه المنكوحة والدليل عليه اجماعهم على ان لفظة ما حقيقة في غير العقلاء فلو كان المراد منه ههنا المنكوحة لزم هذا المجاز وأنه خلاف الاصل بل أهل العربية اتفقوا على أن ما مع ما بعده في تقدير المصدر فتقدير الآية ولا تنكحوا نكاح آبائكم وعلى هذا يكون المراد منه النهي عن ان تنكحوا نكاحا مثل نكاح آبائكم فان انكحتهم كانت بغير ولي ولا شهود وكانت موقتة وكانت على سبيل القهر والالجاء فالله تعالى نهاهم بهذه الآية عن مثل هذه الانكحة وهذا الوجه منقول عن محمد ابن جرير الطبري في تفسير هذه الآية (الوجه الثالث) في الجواب عن هذا الاستدلال سلمنا ان المراد من قوله ما نكح آباؤكم المنكوحة والتقدير ولا تنكحوا من نكح آباؤكم ولكن قوله من نكح آباؤكم ليس صريحا في العموم بدليل انه يصح ادخال لفظي الكل والبعض عليه فيقال ولا تنكحوا كل ما نكح آباؤكم ولا تنكحوا بعض من نكح آباؤكم ولو كان هذا صريحا في العموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكريرا وادخال لفظ

(وساء سبيلا) في كلمة ساء قولان أحدهما أنها جارية مجرى بئس في الذم والعمل ففيها ضمير مبهم يفسره ما بعده والمخصوص بالذم محذوف تقديره وساء سبيلا سبيل ذلك النكاح كقوله تعالى بئس الشراب أي ذلك الماء وثانيهما أنها كسائر الافعال وفيها ضمير يعود الى ما عاد اليه ضمير انه وسبيلا تمييز والجملة اما مستأنفة لا محل لها من الاعراب أو معطوفة على خبر كان محكية بقول مضمر هو المعطوف في الحقيقة تقديره ومقولا في حقه ساء سبيلا فان ألسنة الامم كافة لم تزل ناطقة بذلك في الاعصار والامصار

البعض عليه نقصا ومعلوم انه ليس كذلك فثبت ان قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم لا يفيد العموم واذا لم يفد العموم لم يتناول محل النزاع لا يقال لو لم يفد العموم لم يكن صرفه الى بعض الاقسام أولى من صرفه الى الباقي فحينئذ يصير مجملا غير مفيد والاصل أن لا يكون كذلك لانا نقول لا نسلم انه بتقدير أن لا يفيد العموم لم يكن صرفه الى البعض أولى من صرفه الى غيره وذلك لان المفسرين أجمعوا على أن سبب نزوله انما هو التزوج بزوجات الآباء فكان صرفه الى هذا القسم أولى وبهذا التقدير لا يلزم كون الآية مجملة ولا يلزم كونها متناولة لمحل النزاع (الوجه الرابع) سلمنا ان هذا النهي يتناول محل النزاع لكن لم قلتم انه يفيد التحريم أليس ان كثيرا من أقسام النهي لا يفيد التحريم بل يفيد التنزيه فلم قلتم انه ليس الامر كذلك أقصى ما في الباب أن يقال هذا على خلاف الاصل ولكن يجب المصير اليه اذا دل الدليل وسنذكر دلائل صحة هذا النكاح ان شاء الله تعالى (الوجه الخامس) ان ما ذكرتم هب انه يدل على فساد هذا النكاح الا ان ههنا ما يدل على صحة هذا النكاح وهو من وجوه (الحجة الاولى) هذا النكاح منعقد فوجب أن يكون صحيحا بيان انه منعقد انه عند أبي حنيفة رضي الله عنه منهي عنه بهذه الآية ومن مذهبه ان النهي عن الشيء يدل على كونه في نفسه منعقدا وهذا هو أصل مذهبه في مسئلة البيع الفاسد وصوم يوم النحر فيلزم من مجموع هاتين المقدمتين أن يكون هذا النكاح منعقدا على أصل أبي حنيفة واذا ثبت القول بالانعقاد في هذه الصورة وجب القول بالصحة لانه لا قائل بالفرق فهذا وجه حسن من طريق الالزام عليهم في صحة هذا النكاح (الحجة الثانية) عموم قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن نهى عن نكاح المشركات ومد النهي الى غاية وهي ايمانهن والحكم الممدود الى غاية ينتهي عند حصول تلك الغاية فوجب أن ينتهي المنع من نكاحهن عند ايمانهن واذا انتهى المنع حصل الجواز فهذا يقتضي جواز نكاحهن على الاطلاق ولا شك انه يدخل في هذا العموم مزنية الاب وغيرها أقصى ما في الباب ان هذا العموم دخله التخصيص في مواضع يبقى حجة في غير محل التخصيص وكذلك نستدل بجميع العمومات الواردة في باب النكاح كقوله تعالى وانكحوا الايامى وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وأيضا نتمسك بقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم وليس لاحد أن يقول ان قوله ما وراء ذلكم ضمير عائد الى المذكور السابق ومن جملة المذكور السابق قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وذلك لان الضمير يجب عوده الى أقرب المذكورات وأقرب المذكورات اليه هو من قوله حرمت عليكم أمهاتكم فكان قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم عائدا اليه ولا يدخل فيه قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وأيضا نتمسك بعمومات الاحاديث كقوله عليه الصلاة والسلام اذا جاءكم من ترضون دينه فزوجوه وقوله زوجوا بناتكم الاكفاء فكل هذه العمومات يتناول محل النزاع واعلم انا بينا في أصول الفقه ان الترجيح بكثرة الادلة جائز واذا كان كذلك فنقول بتقدير أن

* قيل مراتب القبح ثلاث القبح الشرعي والقبح العقلي والقبح العادي وقد وصف الله تعالى هذا النكاح بكل ذلك فقوله تعالى فاحشة مرتبة قبحه العقلي وقوله تعالى ومقتا مرتبة قبحه الشرعي وقوله تعالى وساء سبيلا مرتبة قبحه العادي وما اجتمع فيه هذه المراتب فقد بلغ أقصى مراتب القبح

يثبت لهم ان النكاح حقيقة فى الوطء مجاز فى العقد فلو حملنا الآية على العقد لم يلزمنا الا مجاز واحد و بتقدير أن نحمل تلك الآية على حرمة النكاح يلزمنا هذه التخصيصات الكثيرة فكان الترجيح من جانبنا بسبب كثرة الدلائل (الحجة الثالثة) الحديث المشهور فى المسئلة وهو قوله عليه الصلاة والسلام الحرام لا يحرم الحلال أقصى ما فى الباب أن يقال ان قطرة من الخمر اذا وقعت فى كوز من الماء فههنا الحرام حرم الحلال واذا اختلطت المنكوحة بالاجنبيات و اشتبهت بهن فههنا الحرام حرم الحلال الا انا نقول دخول التخصيص فيه فى بعض الصور لا يمنع من الاستدلال به (الحجة الرابعة) من جهة القياس أن نقول المقتضى لجواز النكاح قائم والفارق بين محل الاجماع و بين محل النزاع ظاهر فوجب القول بالجواز أما المقتضى فهو أن يقيس نكاح هذه المرأة على نكاح سائر النسوان عند حصول الشرائط المتفق عليها بجامع ما فى النكاح من المصالح وأما الفارق فهو ان هذه المحرمية انما حكم الشرع بثبوتها سعيا فى ابقاء الوصلة الحاصلة بسبب النكاح ومعلوم ان هذا لا يليق بالزنا (بيان المقام الاول) من تزوج بامرأة فلو لم يدخل على المرأة أب الرجل وابنه ولم تدخل على الرجل أم المرأة وابنتها لبقيت المرأة كالمحبوسة فى البيت ولتعطل على الزوج والزوجة أكثر المصالح ولو أذنا فى هذا الدخول ولم نحكم بالمحرمية فربما امتد عين البعض الى البعض وحصل الميل والرغبة وعند حصول التزوج بأمها أو ابنتها تحصل النفرة الشديدة بينهن لان صدور الايذاء عن الاقارب أقوى وقعا وأشد ايلاما وتأثيرا وعند حصول النفرة الشديدة يحصل التطليق و الفراق أما اذا حصلت المحرمية انقطعت الاطماع وانحبست الشهوة فلا يحصل ذلك الضرر فيبقى النكاح بين الزوجين سليما عن هذه المفسدة فثبت ان المقصود من حكم الشرع بهذه المحرمية السعي فى تقرير الاتصال الحاصل بين الزوجين واذا كان المقصود من شرع المحرمية ابقاء ذلك الاتصال فمعلوم ان الاتصال الحاصل عند النكاح مطلوب البقاء فيتناسب حكم الشرع باثبات هذه المحرمية وأما الاتصال الحاصل عند الزنا فهو غير مطلوب البقاء فلم يناسب حكم الشرع باثبات هذه المحرمية وهذا وجه مقبول مناسب فى الفرق بين البابين وهذا هو من قول الامام الشافعى رضى الله عنه عند مناظرته فى هذه المسئلة محمد بن الحسن حيث قال وطء حمدت به ووطء رجمت به فكيف يشتبهان ولنكتف بهذا القدر من الكلام فى هذه المسئلة واعلم أن السبب فى ذكر هذا الاستقصاء ههنا ان أبا بكر الرازى طول فى هذه المسئلة فى تصنيفه وما كان ذلك التطويل الا تطويلا فى الكلمات المختلطة والوجوه الفاسدة الركيكة ثم انه لما آل الامر الى المكالمة مع الامام الشافعى أساء فى الادب وتعدى طوره وخاض فى السفاهة وتعامى عن تقرير دلائله وتغافل عن ايراد حججه ثم انه بعد ان كتب الاوراق الكثيرة فى الترهات التى لا نفع لمذهبه منها ولا مضرة على خصومه بسببها أظهر القدح الشديد والتصلف العظيم فى كثرة علوم

أصحابه وقلة علوم من يخالفهم ولو كان من أهل التحصيل لبكى على نفسه من تلك الكلمات التي حاول نصرة قوله بها ولتعلم الدلائل من كان أهلا لمعرفتها ومن نظر في كتابنا ونظر في كتابه وأنصف علم أنا أخذنا منه خرزة ثم جعلناها لؤلؤة من شدة التخليص والتقرير ثم أجبنا عنه بأجوبة مستقيمة على قوانين الاصول منطبقة على قواعد الفقه ونسأل الله حسن الخاتمة ودوام التوفيق والنصرة (المسئلة الثالثة) ذكر المفسرون في قوله الا ما قد سلف وجوها (الاول) وهو أحسنها ما ذكره السيد صاحب حل العقد فقال هذا استثناء على طريق المعنى لان قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف قبل نزول آية التحريم فانه معفو عنه (الثاني) قال صاحب الكشاف هذا كما استثنى غير ان سيوفهم من قوله ولا عيب فيهم يعني ان امكنكم أن تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فانه لا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة في تحريمه وسد الطريق الى اباحته كما يقال حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل في سم الخياط (الثالث) ان هذا استثناء منقطع لانه لا يجوز استثناء الماضي من المستقبل والمعنى لكن ما قد سلف فان الله تجاوز عنه (والرابع) الا ههنا بمعنى بعد كقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى أي بعد الموتة الاولى (الخامس) قال بعضهم معناه الا ما قد سلف فانكم مقرون عليه قالوا انه عليه الصلاة والسلام أقرهم عليهن مدة ثم أمر بمفارقتهن وانما فعل ذلك ليكون اخراجهم عن هذه العادة الرديئة على سبيل التدريج وقيل ان هذا خطأ لانه عليه الصلاة والسلام ما أقر أحدا على نكاح امرأة أبيه وان كان في الجاهلية روى البراء ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث ابا بردة الى رجل عرس بامرأة أبيه ليقتله ويأخذ ماله (المسئلة الرابعة) الضمير في قوله تعالى انه الى ماذا يعود فيه وجهان (الاول) انه راجع الى هذا النكاح قبل النهي أعلم الله تعالى ان هذا الذي حرمه عليهم كان لم يزل منكرا في قلوبهم ممقوتا عندهم وكانت العرب تقول لولد الرجل من امرأة أبيه مقتي وذلك لان زوجة الاب تشبه الام وكان نكاح الامهات من أقبح الاشياء عند العرب فلما كان هذا النكاح يشبه ذلك لاجرم كان مستقبحا عندهم فبين الله تعالى ان هذا النكاح أبدا كان ممقوتا وقبيحا (الثاني) ان هذا الضمير راجع الى هذا النكاح بعد النهي فبين الله تعالى انه كان فاحشة في الاسلام ومقتا عند الله وانما قال كان لبيان انه كان في حكم الله وفي علمه موصوفا بهذا الوصف (المسئلة الخامسة) انه تعالى وصفه بامور ثلاثة (أولها) انه فاحشة وانما وصف هذا النكاح بانه فاحشة لما بينا ان زوجة الاب تشبه الام فكانت مباشرتها من أفحش الفواحش (وثانيها) المقت وهو عبارة عن بغض مقرون باستحقار حصل ذلك بسبب أمر قبيح ارتكبه صاحبه وهو من الله في حق العبد يدل على غاية الخزي والخسار (وثالثها) قوله وساء سبيلا قال الليث ساء فعل لازم وفاعله مضمر وسبيلا منصوب تفسيرا لذلك الفاعل كما قال وحسن أولئك رفيقا واعلم أن مراتب القبح ثلاثة القبح في العقول وفي الشرائع

وفى العادات فقوله انه كان فاحشة اشارة الى القبح العقلى وقوله ومقتا اشارة الى القبح الشرعى وقوله وساءسبيلا اشارة الى القبح فى العرف والعادة ومتى اجتمعت فيه هذه الوجوه فقدبلغ الغاية فى القبح والله أعلم (النوع السادس) من التكاليف المتعلقة بالنساء المذكورة فى هذه الآيات * قوله تعالى (حرمت عليكم امهاتكم و بناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم و بنات الاخ و بنات الاخت) اعلم انه تعالى نص على تحريم أربعة عشرصنفا من النسوان سبعة منهن من جهة النسب وهن الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات و بنات الاخ و بنات الاخت وسبعة أخرى لامن جهة النسب الامهات من الرضاعة والاخوات من الرضاعة وأمهات النساء و بنات النساء بشرط أن يكون قددخل بالنساء وازواج الابناء والآباء الا ان أزواج الابناء مذكورة ههنا وأزواج الآباء مذكورة فى الآية المتقدمة والجمع بين الاختين وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذهب الكرخى الى أن هذه الآية مجملة قال لانه أضيف التحريم فيها الى الامهات والبنات والتحريم لايمكن اضافته الى الاعيان وانما يمكن اضافته الى الافعال وذلك الفعل غير مذكور فى الآية فليست اضافة هذا التحريم الى بعض الافعال التى لايمكن ايقاعها فى ذوات الامهات والبنات أولى من بعض فصارت الآية مجملة من هذا الوجه والجواب عنه من وجهين (الاول) ان تقديم قوله تعالى ولاتنكحوا مانكح آباؤكم يدل على أن المراد من قوله حرمت عليكم امهاتكم تحريم نكاحهن (الثانى) ان من المعلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان المراد منه تحريم نكاحهن والاصل فيه ان الحرمة والاباحة اذا أضيفتا الى الاعيان فالمراد تحريم الفعل المطلوب منها فى العرف فاذا قيل حرمت عليكم الميتة والدم فهم كل أحد ان المراد تحريم أكلهما واذا قيل حرمت عليكم أمهاتكم و بناتكم وأخواتكم فهم كل أحد ان المراد تحريم نكاحهن ولما قال عليه الصلاة والسلام لايحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاث فهم كل أحد ان المراد لايحل اراقة دمه واذا كانت هذه الامور معلومة بالضرورة كان القاء الشبهات فيها جاريا مجرى القدح فى البديهيات وشبه السوفسطائية فكانت فى غاية الركاكة والله أعلم بلى عندى فيه بحث من وجوه أخرى (أحدها) ان قوله حرمت عليكم مذكور على مالم يسم فاعله فليس فيه تصريح بأن فاعل هذا التحريم هو الله تعالى ومالم يثبت ذلك لم تفد الآية شيئا آخر ولا سبيل اليه الا بالاجماع فهذه الآية وحدها لاتفيد شيئا بل لابد معها من الاجماع على هذه المقدمة (وثانيها) ان قوله حرمت عليكم ليس نصا فى ثبوت التحريم على سبيل التأبيد فان القدر المذكور فى الآية يمكن تقسيمه الى المؤبد والى المؤقت كأنه تعالى تارة قال حرمت عليكم امهاتكم و بناتكم الى الوقت الفلانى فقط وأخرى حرمت عليكم أمهاتكم و بناتكم مؤبدا مخلدا واذا كان القدر المذكور فى الآية صالحا لان يجعل موردا للتقسيم بهذين القسمين

(حرمت عليكم امهاتكم و بناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم و بنات الاخ و بنات الاخت) ليس المراد تحريم ذواتهن بل تحريم نكاحهن ومايقصد به من التمتع بهن و بيان امتناع ورود ملك النكاح عليهن وانتفاء محليتهن له رأسا وأما حرمة التمتع بهن بملك اليمين فى المواد التى يتصور فيها اقرار الملك كما فى بعض المعطوفات على تقدير رقهن فثابتة بدلالة النص لاتحاد المدار الذى هو عدم محلية أبضاعهن للملك لابعبارته بشهادة سباق النظم الكريم وسياقه وانما لم يوجب المدار المذكور امتناع ورود ملك اليمين عليهن رأسا ولاحرمة سببه الذى هو العقد أوما يجرى مجراه كما أوجب حرمة عقد النكاح وامتناع وروده حكمه عليهن لان مورد ملك اليمين ليس

لم يكن نصا فى التأبيد فاذن هذا التأبيد لايستفاد من ظاهر الآية بل من دلالة منفصلة (وثالثها) ان قوله حرمت عليكم أمهاتكم خطاب مشافهة فيختص بأولئك الحاضرين فاثبات هذا التحريم فى حق الكل انما يستفاد من دليل منفصل (ورابعها) ان قوله حرمت عليكم امهاتكم اخبار عن ثبوت هذا التحريم فى الماضى وظاهر اللفظ غير متناول للحاضر والمستقبل فلا يعرف ذلك الا بدليل منفصل (وخامسها) ان ظاهر قوله حرمت عليكم أمهاتكم يقتضى انه قد حرم على كل أحد جميع أمهاتهم وجميع بناتهم ومعلوم انه ليس كذلك بل المقصود انه تعالى قابل الجمع بالجمع فيقتضى مقابلة الفرد بالفرد فهذا يقتضى ان الله تعالى قد حرم على كل أحد أمه خاصة و بنته خاصة وهذا فيه نوع عدول عن الظاهر (وسادسها) ان قوله حرمت يشعر ظاهره بسبق الحل اذ لو كان أبدا موصوفا بالحرمة لكان قوله حرمت تحريما لما هو فى نفسه حرام فيكون ذلك ايجاد الموجود وهو محال فثبت ان المراد من قوله حرمت ليس تجديد التحريم حتى يلزم الاشكال المذكور بل المراد الاخبار عن حصول التحريم فثبت بهذه الوجوه ان ظاهر الآية وحده غير كاف فى اثبات المطلوب والله أعلم (المسئلة الثانية) اعلم أن حرمة الامهات والبنات كانت ثابتة من زمن آدم عليه السلام الى هذا الزمان ولم يثبت حل نكاحهن فى شئ من الاديان الالهية بل ان زرادشت رسول المجوس قال بحله الا ان أكثر المسلمين اتفقوا على انه كان كذا بأما نكاح الاخوات فقد نقل ان ذلك كان مباحا فى زمن آدم عليه السلام وانما حكم الله بإباحة ذلك على سبيل الضرورة ورأيت بعض المشايخ أنكر ذلك وقال انه تعالى كان يبعث الحوارى من الجنة ليزوج بهن أبناء آدم عليه السلام وهذا بعيد لانه اذا كان زوجات أبنائه وأزواج بناته من أهل الجنة فحينئذ لايكون هذا النسل من أولاد آدم فقط وذلك بالاجماع باطل وذكر العلماء ان السبب لهذا التحريم ان الوطء اذلال واهانة فان الانسان يستحيى من ذكره ولايقدم عليه الافى الموضع الخالى وأكثر أنواع الشتم لايكون الابذكره واذا كان الامر كذلك وجب صون الامهات عنه لان انعام الام على الولد أعظم وجوه الانعام فوجب صونها عن هذا الاذلال والبنت بمنزلة جزء من الانسان و بعض منه قال عليه الصلاة والسلام فاطمة بضعة منى فيجب صونها عن هذا الاذلال لان المباشرة معها تجرى مجرى الاذلال وكذا القول فى البقية والله أعلم ولنشرع الآن فى التفاصيل فنقول (النوع الاول) من المحرمات الامهات وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله الامهات جمع الام والام فى الاصل أمهة فأسقط الهاء فى الوحيد قال الشاعر

أمهتى خندف والياس أبى * وقد تجمع الام على أمات بغير هاء وأكثر مايستعمل فى الحيوان غير الآدمى قال الراعى

كانت نجائب منذر ومحرق * أماتهن وطرقهن فحيلا

هو البضع الذى هو مورد ملك النكاح حتى يفوت بفوات محليته له كذلك النكاح فانه حيث كان مورده ذلك فات بفوات محليته له قطعا وانما مورده الرقبة الموجودة فى كل رقيق فيتحقق بتحقق محله حتما ثم يزول بوقوع العتق فى المواد التى سبب حرمتها محض القرابة النسبية كالمذكورات و يبقى فى البواقى على حاله مستتبعا لجميع أحكامه المقصودة منه شرعا وأما حل الوطء فليس من تلك الاحكام فلا ضير فى تخلفه عنه كما فى المجوسية * والامهات تعم الجدات وان علون والبنات تتناول بناتهن وان سفلن والاخوات ينتظمن الاخوات من الجهات الثلاث وكذا الباقيات والعمة كل أنثى ولدها من ولد والدك والخالة كل انثى ولدها من ولد والدتك قريبا أو بعيدا و بنات الاخ و بنات الاخت تتناول القربى والبعدى

(المسئلة الثانية) كل امرأة رجع نسبك اليها بالولادة من جهة أبيك أو من جهة أمك بدرجة أو بدرجات باناث رجعت اليها أو بذكور فهي امك ثم ههنا بحث وهو ان لفظ الام لاشك انه حقيقة في الام الاصلية فاما في الجدات فاما أن يكون حقيقة أو مجازا فان كان لفظ الام حقيقة في الام الاصلية و في الجدات فاما أن يكون لفظا متواطئا أو مشتركا فان كان لفظا متواطئا أعني أن يكون لفظ الام موضوعا بازاء قدر مشترك بين الام الاصلية و بين سائر الجدات فعلى هذا التقدير يكون قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم نصا في تحريم الام الاصلية وفي تحريم جميع الجدات وأما ان كان لفظ الام مشتركا في الام الاصلية وفي الجدات فهذا يتفرع على ان اللفظ المشترك بين أمرين هل يجوز استعماله فيهما معا أم لا فمن جوزه حمل اللفظ ههنا على الكل وحينئذ يكون تحريم الجدات منصوصا عليه ومن قال لا يجوز فالقائلون بذلك لهم طريقان في هذا الموضع (أحدهما) ان لفظ الام لاشك انه أريد به ههنا الام الاصلية فتحريم نكاحها مستفاد من هذا الوجه وأما تحريم نكاح الجدات فغير مستفاد من هذا النص بل من الاجماع (والثاني) انه تعالى تكلم بهذه الآية مرتين يريد في كل مرة مفهوما آخر أما اذا قلنا لفظ الام حقيقة في الام الاصلية مجاز في الجدات فقد ثبت انه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد دفعة واحدة في حقيقته ومجازه معا وحينئذ يرجع الطريقان اللذان ذكرناهما فيما اذا كان لفظ الام حقيقة في الام الاصلية و في الجدات (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله اذا تزوج الرجل بامه ودخل بها يلزمه الحد وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يلزمه حجة الشافعي ان وجود هذا النكاح وعدمه بمثابة واحدة فكان هذا الوطء الزنا محضا فيلزمه الحد لقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة انما قلنا ان وجود هذا النكاح وعدمه بمثابة واحدة لانه تعالى قال حرمت عليكم أمهاتكم وقد علم بالضرورة من دين محمد عليه الصلاة والسلام ان مراد الله تعالى من هذه الآية تحريم نكاحها واذا ثبت هذا فنقول الموجود ليس الا صيغة الايجاب والقبول فلو حصل هذا الانعقاد فاما أن يقال انه حصل في الحقيقة أو في حكم الشرع والاول باطل لان صيغة الايجاب والقبول كلام وهو عرض لا يبقى والقبول لا يوجد الا بعد الايجاب وحصول الانعقاد بين الموجود والمعدوم محال والثاني باطل لان الشرع بين في هذه الاية بطلان هذا العقد قطعا ومع كون هذا العقد باطلا قطعا في حكم الشرع كيف يمكن القول بانه منعقد شرعا فثبت ان وجود هذا العقد وعدمه بمثابة واحدة واذا ثبت ذلك فباقي التفريع والتقرير ماتقدم (النوع الثاني) من المحرمات البنات وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) كل أنثى يرجع نسبها اليك بالولادة بدرجة أو بدرجات باناث أو بذكور فهي بنتك وأما بنت الابن و بنت البنت فهل تسمى بنتا حقيقة أو مجازا فالبحث فيه عين ماذكرناه في الامهات (المسئلة الثانية) قال الشافعي رحمه الله البنت المخلوقة من

ماء الزنا لاتحرم على الزانى وقال أبو حنيفة تحرم حجة الشافعى انها ليست بنتاله فوجب أن لاتحرم انما قلنا انها ليست بنتاله لوجوه (الاول) ان أبا حنيفة اما أن يثبت كونها بنتاله بناء على الحقيقة وهى كونها مخلوقة من مائه أو بناء على حكم الشرع بثبوت هذا النسب والاول باطل على مذهبه طردا وعكسا أما الطرد فهو انه اذا اشترى جارية بكرا وافتضها وحبسها فى داره فأتت بولد فهذا الولد معلوم انه مخلوق من مائه مع ان أبا حنيفة قال لايثبت نسبها الا عند الاستلحاق ولو كان السبب هو كون الولد متخلقا من مائه لما توقف فى ثبوت هذا النسب بغير الاستلحاق وأما العكس فهو ان المشرقى اذا تزوج بالمغربية وحصل هناك ولد فأبو حنيفة أثبت النسب هنا مع القطع بانه غير مخلوق من مائه فثبت ان القول بجعل التخليق من مائه سببا للنسب باطل طردا وعكسا على قول أبى حنيفة وأما اذا قلنا النسب انما يثبت بحكم الشرع فههنا أجمع المسلمون على انه لانسب لولد الزنا من الزانى ولو انتسب الى الزانى لوجب على القاضى منعه من ذلك الانتساب فثبت ان انتسابها اليه غير ممكن لابناء على الحقيقة ولا بناء على حكم الشرع (الوجه الثانى) التمسك بقوله عليه الصلاة والسلام الولد للفراش وللعاهر الحجر فقوله الولد للفراش يقتضى حصر النسب فى الفراش (الوجه الثالث) لو كانت بنتاله لأخذت الميراث لقوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين ولثبتت له ولاية الاجبار لقوله عليه الصلاة والسلام زوجوا بناتكم الاكفاء ولوجب عليه نفقتها وحضانتها ولحل الخلوة بها فلما لم يثبت شىء من ذلك علمنا انتفاء البنتية واذا ثبت انها ليست بنتاله وجب أن يحل التزوج بها لان حرمة التزوج بها اما للبنتية أو لاجل أن الزنا يوجب حرمة المصاهرة وهذا الحصر ثابت بالاجماع والبنتية باطلة كما ذكرنا وحرمة المصاهرة بسبب الزنا أيضا باطلة كما تقدم شرح هذه المسئلة فثبت انها غير محرمة على الزانى والله أعلم (النوع الثالث) من المحرمات الاخوات ويدخل فيه الاخوات من الاب والام معا والاخوات من الاب فقط والاخوات من الام فقط (النوع الرابع والخامس) العمات والخالات قال الواحدى رحمه الله كل ذكر رجع نسبك اليه فاخته عمتك وقد تكون العمة من جهة الام وهى أخت أبى أمك وكل أنثى رجع نسبك اليها بالولادة فاختها خالتك وقد تكون الخالة من جهة الاب وهى أخت أم أبيك (النوع السادس والسابع) بنات الاخ وبنات الاخت والقول فى بنات الاخ وبنات الاخت كالقول فى بنات الصلب فهذه الاقسام السبعة محرمة فى نص الكتاب بالانساب والارحام قال المفسرون كل امرأة حرم الله نكاحها للنسب والرحم فتحريمها مؤبد لايحل بوجه من الوجوه وأما اللواتى يحل نكاحهن ثم يصرن محرمات بسبب طارئ فهن اللاتى ذكرن فى باقى الآية (النوع الثامن والتاسع) * قوله تعالى (وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة) وفيه مسائل * (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله المرضعات سماهن أمهات لاجل الحرمة كما انه تعالى سمى أزواج النبى عليه السلام

(وامهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة) نزل الله تعالى الرضاعة منزلة النسب حتى سمى المرضعة أما للرضيع والمراضعة اختا وكذلك زوج المرضعة أبوه وأبواه جداه وأخته عمته وكل ولد له من غير المرضعة قبل الرضاع وبعده فهم اخوته وأخواته لابيه وأم المرضعة جدته وأختها خالته وكل من ولد لها من هذا الزوج فهم اخوته وأخواته لابيه وأمه ومن ولد لها من غيره فهم اخوته وأخواته لامه ومنه قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وهو حكم كلى جار على عمومه وأما أم أخيه لاب وأخت ابنه لام وأم أم ابنه وأم عمه وأم خاله لاب فليست حرمتهن من جهة النسب حتى يحل بعمومه ضرورة حلهن فى صور الرضاع بل من جهة المصاهرة ألا يرى أن الاولى موطوءة أبيه والثانية بنت موطوءته والثالثة أم موطوءته والرابعة موطوءة جده الصحيح والخامسة موطوءة جده الفاسد

السلام أمهات المؤمنين فى قوله وأزواجه أمهاتهم لاجل الحرمة (المسئلة الثانية) انه تعالى نص فى هذه الآية على حرمة الامهات والاخوات من جهة الرضاعة الاان الحرمة غير مقصورة عليهن لانه صلى الله عليه وسلم قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وانما عرفنا ان الامر كذلك بدلالة هذه الآيات وذلك لانه تعالى لما سمى المرضعة أما والمرضعة أختا فقد نبه بذلك على انه تعالى أجرى الرضاع مجرى النسب وذلك لانه تعالى حرم بسبب النسب سبعا اثنتان منها هما المنتسبتان بطريق الولادة وهما الامهات والبنات وخمس منها بطريق الاخوة وهن الاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت ثم انه تعالى لما شرع بعد ذلك فى أحوال الرضاع ذكر من هذين القسمين صورة واحدة تنبيها بها على الباقى فذكر من قسم قرابة الولادة الامهات ومن قسم قرابة الاخوة الاخوات ونبه بذكر هذين المثالين من هذين القسمين على أن الحال فى باب الرضاع كالحال فى النسب ثم انه عليه السلام أكد هذا البيان بصريح قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فصار صريح الحديث مطابقا لمفهوم الآية وهذا بيان لطيف (المسئلة الثالثة) أم الانسان من الرضاع هى التى أرضعته وكذلك كل امرأة انتسبت الى تلك المرضعة بالامومة اما من جهة النسب أو من جهة الرضاع والحال فى الاب كما فى الام واذا عرفت الام والاب فقد عرفت البنت أيضا بذلك الطريق وأما الاخوات فثلاثة الاولى أختك لأبيك وأمك وهى الصغيرة الاجنبية التى أرضعتها أمك بلبن أبيك سواء أرضعتها معك أو مع ولد قبلك أو بعدك والثانية أختك لأبيك دون أمك وهى التى أرضعتها زوجة أبيك بلبن أبيك والثالثة أختك لامك دون أبيك وهى التى أرضعتها أمك بلبن رجل آخر واذا عرفت ذلك سهل عليك معرفة العمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت (المسئلة الرابعة) قال الشافعى رحمة الله عليه الرضاع انما يحرم بشرط أن يكون خمس رضعات وقال أبو حنيفة رضى الله عنه الرضعة الواحدة كافية وقد مرت هذه المسئلة فى سورة البقرة واحتج أبو بكر الرازى على صحة مذهبه بهذه الآية فقال انه تعالى علق هذا الاسم يعنى الامومة والاخوة بفعل الرضاع فحيث حصل هذا الفعل وجب أن يترتب عليه الحكم ثم سأل نفسه فقال ان قوله تعالى وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم بمنزلة قول القائل وأمهاتكم اللاتى أعطينكم وأمهاتكم اللاتى كسونكم وهذا يقتضى تقدم حصول صفة الامومة والاختية على فعل الرضاع بل لو انه تعالى قال اللاتى أرضعنكم هن أمهاتكم لكان مقصودكم حاصلا واجاب عنه بأن فعل الرضاع هو الذى يكسوها سمة الامومة فلما كان الاسم مستحقا بوجود الرضاع كان الحكم معلقا به بخلاف قوله وامهاتكم اللاتى كسونكم لان اسم الامومة غير مستفاد من الكسوة قال ويدل على أن ذلك مفهوم من هذه الآية ماروى انه جاء رجل الى ابن عمر رضى الله عنهما فقال قال ابن الزبير لا بأس بالرضعة ولا بالرضعتين فقال ابن عمر قضاء

الله خير من قضاء ابن الزبير قال الله تعالى وأخواتكم من الرضاعة قال فعقل ابن عمر من
ظاهر اللفظ التحريم بالرضاع القليل واعلم أن هذا الجواب ركيك جدا أما قوله ان اسم
الامومة انما جاء من فعل الرضاع فنقول وهل النزاع الا فيه فان عندي ان اسم الامومة
انما جاء من الرضاع خمس مرات وعندك انما جاء من أصل الرضاع وأنت انما تمسكت
بهذه الآية لاثبات هذا الاصل فاذا أثبت التمسك بهذه الآية على هذا الاصل كنت
قد أثبت الدليل بالمدلول وانه دور وساقط وأما التمسك بأن ابن عمر فهم من الآية حصول
التحريم بمجرد فعل الرضاع فهو معارض بما ان ابن الزبير ما فهمه منه وكان كل
واحد منهما من فقهاء الصحابة ومن العلماء بلسان العرب فكيف جعل فهم أحدهما حجة
ولم يجعل فهم الآخر حجة على قول خصمه ولولا التعصب الشديد المعمي للقلب لما خفي
ضعف هذه الكلمات ثم ان أبا بكر الرازي أخذ يتمسك في اثبات مذهبه بالاحاديث
والاقيسة ومن تكلم في أحكام القرآن وجب أن لا يذكر الا ما يستنبطه من الآية فأما
ماسوى ذلك فانما يليق بكتب الفقه (النوع العاشر) من المحرمات * قوله تعالى (وأمهات
نسائكم) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يدخل في هذه الآية الامهات الاصلية
وجميع جداتها من قبل الاب والام كما بينا مثله في النسب (المسئله الثانية) مذهب
الاكثرين من الصحابة والتابعين ان من تزوج بامرأة حرمت عليه أمها سواء دخل بها
أولم يدخل وزعم جمع من الصحابة ان أم المرأة انما تحرم بالدخول بالبنت كما ان الربيبة
انما تحرم بالدخول بأمها وهو قول علي وزيد وابن عمر وابن الزبير وجابر وأظهر الروايات
عن ابن عباس وحجتهم انه تعالى ذكر حكمين وهو قوله وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي
في حجوركم ثم ذكر شرطا وهو قوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فوجب أن يكون ذلك
الشرط معتبرا في الجملتين معا وحجة القول الاول ان قوله تعالى وأمهات نسائكم جملة
مستقلة بنفسها ولم يدل الدليل على عود ذلك الشرط اليه فوجب القول ببقائه على عمومه
وانما قلنا ان هذا الشرط غير عائد لوجوه (الاول) وهو ان الشرط لابد من تعليقه بشئ
سبق ذكره فاذا علقناه باحدى الجملتين لم يكن بنا حاجة الى تعليقه بالجملة الثانية فكان
تعليقه بالجملة الثانية تركا للظاهر من غير دليل وانه لا يجوز (الثاني) وهو ان عموم هذه
الجملة معلوم وعود الشرط اليه محتمل لانه يجوز أن يكون الشرط مختصا بالجملة الاخيرة
فقط ويجوز أن يكون عائدا الى الجملتين معا والقول بعود هذا الشرط الى الجملتين ترك
لظاهر العموم بمخصص مشكوك وانه لا يجوز (الثالث) وهو ان هذا الشرط لو عاد الى
الجملة الاولى فاما أن يكون مقصورا عليها واما أن يكون متعلقا بها وبالجملة الثانية أيضا
* والاول باطل لان على هذا التقدير يلزم القول بتحريم الربائب مطلقا وذلك باطل
بالاجماع والثاني باطل أيضا لان على هذا التقدير يصير نظم الآية هكذا وأمهات
نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فيكون المراد بكلمة من ههنا التمييز ثم يقول

(ولماعة التي لها لحمة
كلحمة النسب والمراد
بالنساء المنكوحات على
الاطلاق سواء كن
مدخولا بهن أولا وعليه
جمهور العلماء روي
عن النبي عليه الصلاة
والسلام أنه قال في رجل
تزوج امرأة ثم طلقها
قبل أن يدخل بها انه
لا بأس بأن يتزوج ابنتها
ولا يحل له أن يتزوج
أمها وعن عمر وعمران
بن الحصين رضي الله
عنهما أن الام تحرم بنفس
العقد وعن مسروق
هي مرسلة فأرسلوا ما
أرسل الله وعن ابن عباس
أبهموا ما أبهم الله خلا
أنه روي عنه وعن علي
وزيد وابن عمر وابن الزبير
رضي الله عنهم أنهم
قرؤا وأمهات نسائكم
اللاتي دخلتم بهن وعن
جابر روايتان وعن سعيد
بن المسيب عن زيد أنه
اذا ماتت عنده فأخذ
ميراثها كره أن يخلف
على أمها واذا طلقها
قبل أن يدخل بها فان
شاء فعل أقام الموت في
ذلك مقام الدخول كما
قام مقامه في باب المهر والعدة ويلحق بهن الموطوآت بوجه من الوجوه المعدودة فيما سبق ﴿ وربائبكم ﴾
والممسوسات ونظائرهن والامهات تعم المرضعات كما تعم الجدات حسبما ذكر

(وربائبكم اللاتى فى حجوركم) الربائب جمع ربيبة فعيل بمعنى مفعول والتاء للنقل الى الاسمية والربيب ولد المرأة من آخر سمى به لانه يربه غالبا كما يرب ولده وان لم يكن ذلك أمرا مطردا وهو المعنى بكونهن فى الحجور فان شأنهن

وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن فيكون المراد كلمة من ههنا ابتداء الغاية كما يقول بنات الرسول من خديجة فيلزم استعمال اللفظ الواحد المشترك فى كلا مفهوميه وانه غير جائز و يمكن أن يجاب عنه فيقال ان كلمة من للاتصال كقوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم من بعض وقال عليه الصلاة والسلام ما أنا من ددولا الدد منى ومعنى مطلق الاتصال حاصل فى النساء والربائب معا (الوجه الرابع) فى الدلالة على ماقلناه ماروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اذا نكح الرجل المرأة فلا يحل له ان يتزوج أمها دخل بالبنت أولم يدخل واذا تزوج الام فلم يدخل بها ثم طلقها فان شاء تزوج البنت وطعن محمد بن جرير الطبرى فى صحة هذا الحديث وكان عبد الله بن مسعود يفتى بنكاح أم المرأة اذا طلق بنتها قبل المسيس وهو يومئذ بالكوفة فاتفق ان ذهب الى المدينة فصادفهم مجمعين على خلاف فتواه فلما رجع الى الكوفة لم يدخل داره حتى ذهب الى ذلك الرجل وقرع عليه الباب وأمره بالنزول عن تلك المرأة وروى قتادة عن سعيد بن المسيب ان زيد بن ثابت قال الرجل اذا طلق امرأته قبل الدخول وأراد ان يتزوج امها فان طلقها قبل الدخول تزوج أمها وان ماتت لم يتزوج أمها واعلم انه انما فرق بين الموت والطلاق فى التحريم لان الطلاق قبل الدخول لا يتعلق به شئ من أحكام الدخول ألا ترى انه لا يجب عليها عدة وأما الموت فلما كان فى حكم الدخول فى باب وجوب العدة لاجرم جعله الله سببا لهذا التحريم

(النوع الحادى عشر) من المحرمات * قوله تعالى (وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم) وفيه مسائل

(المسئلة الاولى) الربائب جمع ربيبة وهى بنت امرأة الرجل من غيره ومعناها مربوبة لان الرجل هو يربها يقال ربيت فلانا اربه وربيته أربيه بمعنى واحد والحجور جمع حجر وفيه لغتان قال ابن السكيت حجر الانسان وحجره بالفتح والكسر والمراد بقوله فى حجوركم أى فى تربيتكم يقال فلان فى حجر فلان اذا كان فى تربيته والسبب فى هذه الاستعارة ان كل من ربى طفلا أجلسه فى حجره فصار الحجر عبارة عن التربية كما يقال فلان فى حضانة فلان وأصله من الحضن الذى هو الابط وقال أبو عبيدة فى حجوركم أى فى بيوتكم

(المسئلة الثانية) روى مالك بن أوس بن الحدثان عن على رضى الله عنه أنه قال الربيبة اذا لم تكن فى حجر الزوج وكانت فى بلد آخر ثم فارق الام بعد الدخول فانه يجوز له أن يتزوج الربيبة ونقل انه رضوان الله عليه احتج على ذلك بأنه تعالى قال وربائبكم اللاتى فى حجوركم شرط فى كونها ربيبة له كونها فى حجره فاذا لم تكن فى تربيته ولا فى حجره فقد فات الشرط فوجب أن لا تثبت الحرمة وهذا استدلال حسن وأما سائر العلماء فانهم قالوا اذا دخل بالمرأة حرمت عليه ابنتها سواء كانت فى تربيته أولم تكن والدليل عليه قوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم علق رفع الجناح بمجرد عدم الدخول

ان الغالب المعتاد ان يكن فى حضانة أمهاتهن تحت حماية أزواجهن لا كونهن كذلك بالفعل وفائدة وصفهن بذلك تقوية علة الحرمة وتكميلها كما انها النكتة فى ايرادهن باسم الربائب دون بنات النساء فان كونهن بصدد احتضانهم لهن وفى شرف التقلب فى حجورهم وتحت حمايتهم وتربيتهم مما يقوى الملابسة والشبه بينهن وبين أولادهم ويستدعى اجراءهن مجرى بناتهم لا تقييد الحرمة بكونهن فى حجورهم بالفعل كما روى عن على رضى الله عنه وبه أخذ داود ومذهب جمهور العلماء ماذكر أولا بخلاف مافى قوله تعالى (من نسائكم اللاتى دخلتم بهن) فانه لتقييدها به قطعا فان كلمة من متعلقة بمحذوف وقع حالا من ربائبكم أومن ضميرها المستكن فى الظرف لانه لما وقع صلة تحمل ضميرا أى وربائبكم اللاتى استقررن فى حجوركم كائنات من نسائكم الخ ولامساغ لجعله حالا من

أمهات أو نعتا أضيفت هى ث اليه خاصة وهو بين لاستتاره ولا مع ماذكر أولا ضرورة أن حاليته من ربائبكم اومن ضميرها تقتضى كون كلمة من ابتدائية وحاليته من أمهات اومن نسائكم تستدعى كونها بيانية وادعاء كونها

وهذا يقتضى ان المقتضى لحصول الجناح هو مجرد الدخول وأما الجواب عن حجة القول الاول فهو ان الاعم الاغلب ان بنت زوجة الانسان تكون فى تربيته فهذا الكلام على الاعم لان هذا القيد شرط فى حصول هذا التحريم (المسئلة الثالثة) تمسك أبو بكر الرازى فى اثبات ان الزنا يوجب حرمة المصاهرة بقوله تعالى وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن قال لان الدخول بها اسم لمطلق الوطء سواء كان الوطء نكاحا أوسفاحا فدل هذا على ان الزنا بالام يوجب تحريم البنت وهذا الاستدلال فى نهاية الضعف وذلك لان هذه الآية مختصة بالمنكوحة لدليلين (الاول) ان هذه الآية انما تناولت امرأة كانت من نسائه قبل دخوله بها والمزنى بها ليست كذلك فيمتنع دخولها فى الآية بيان الاول من وجهين (الاول) ان قوله من نسائكم اللاتى دخلتم بهن يقتضى ان كونها من نسائه يكون متقدما على دخوله بها (والثانى) انه تعالى قسم نساءهم الى من تكون مدخولا بها والى من لا تكون كذلك بدليل قوله فان لم تكونوا دخلتم بهن واذا كان نساؤهم منقسمة الى هذين القسمين علمنا ان كون المرأة من نسائه أمر مغاير للدخول بها وأما بيان ان المزنية ليست كذلك فذلك لان فى النكاح صارت المرأة بحكم العقد من نسائه سواء دخل بها أولم يدخل بها أما فى الزنا فانه لم يحصل قبل الدخول بها حالة أخرى تقتضى صيرورتها من نسائه فثبت بهذا ان المزنية غير داخلة فى هذه الآية (الثانى) لو أوصى لنساء فلان لا تدخل هذه الزانية فيهن وكذلك لو حلف على نساء بنى فلان لا يحصل الحنث والبر بهذه الزانية فثبت ضعف هذا الاستدلال والله أعلم (النوع الثانى عشر من المحرمات) ❊ قوله تعالى (وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعى رحمه الله لا يجوز للاب أن يتزوج بجارية ابنه وقال أبو حنيفه رضى الله عنه انه يجوز احتج الشافعى فقال جارية الابن حليلة وحليلة الابن محرمة على الاب أما المقدمة الاولى فبيانها بالبحث عن الحليلة فنقول الحليلة فعيلة فتكون بمعنى الفاعل أو بمعنى المفعول ففيه وجهان (أحدهما) أن يكون مأخوذا من الحل الذى هو الاباحة فالحليلة تكون بمعنى المحلة أى المحللة ولا شك ان الجارية كذلك فوجب كونها حليلة له (الثانى) أن يكون ذلك مأخوذا من الحلول فالحليلة عبارة عن شئ يكون محل الحلول ولا شك ان الجارية موضع حلول السيد فكانت حليلة له أما اذا قلنا الحليلة بمعنى الفاعل ففيه وجهان أيضا (الاول) انها لشدة اتصال كل واحد منهما بالآخر كأنهما يحلان فى ثوب واحد وفى لحاف واحد وفى منزل واحد ولا شك ان الجارية كذلك (الثانى) ان كل واحد منهما كانه حال فى قلب صاحبه وفى روحه لشدة ما بينهما من المحبة والالفة فثبت بمجموع ماذكرناه ان جارية الابن حليلة وأما المقدمة الثانية وهى ان حليلة الابن محرمة على الاب لقوله تعالى وحلائل أبنائكم الذين لا يقال ان أهل اللغة يقولون حليلة الرجل زوجته لانا نقول انا قد بينا بهذه الوجوه الاربعة من

اتصالية منتظمة لمعنى الابتداء والبيان أوجعل الموصول صفة للنساءين مع اختلاف عامليهما مما يجب تنزيه ساحة التنزيل عن أمثاله معانه سعى فى اسكات مانطق به النبي عليه الصلاة والسلام واتفق عليه الجمهور حسبما ذكر فيما قبل وأما مانقل من القراءة فضعيفة الرواية وعلى تقدير الصحة محمولة على النسخ ومعنى الدخول بهن ادخالهن الستر والباء للتعدية وهى كناية عن الجماع كقولهم بنى عليها وضرب عليها الحجاب وفى حكمه اللمس ونظائره كامر (فان لم تكونوا) أى فيما قبل (دخلتم بهن) اصلا (فلا جناح عليكم) أى فى نكاح الربائب وهو تصريح بما أشعر به ماقبله والفاء الاولى لترتيب مابعدها على ماقبلها فان بيان حكم الدخول مستتبع لبيان حكم عدمه (وحلائل أبنائكم) أى زوجاتهم سميت الزوجة حليلة لحلها للزوج أو لحلولها فى محله وقيل لحل كل منهما ازار صاحبه وفى حكمهن مزنياتهم ومن يجرين مجراهن من الممسوسات ونظائرهن وقوله تعالى (الذين من أصلابكم) لاخراج الادعياء دون أبناء الاولاد والابناء من الرضاع فانهم وان سفلوا فى حكم الابناء الصلبية (وان تجمعوا بين الاختين) فى حيز الرفع عطفا على ما قبله من المحرمات ﴿ الاشتقاقات ﴾ والمراد به جمعهما فى النكاح لا فى ملك اليمين وأما جمعهما فى الوطء بملك اليمين فلحق به بطريق الدلالة لاتحادهما فى المدار ولقوله عليه الصلاة والسلام من كان يؤمن بالله

واليوم الآخر فلا يجمع ماءه في رحم أختين بخلاف نفس ملك اليمين فانه ليس في معنى النكاح في الافضاء الى الوطء ولا مستلزماله ولذلك يصح شراء المجوسية

دون نكاحها حتى لو وطئهما لا يحل له وطء احداهما حتى يحرم عليه وطء الاخرى بسبب من الاسباب وكذا لو تزوج أخت أمته الموطوءة لا يحل له وطء احداهما حتى يحرم عليه الاخرى لان المنكوحة موطوءة حكما فكأنه جمعهما وطأ واسناد الحرمة الى جمعهما الا الى الثانيه منهما أن يقال وأخوات نسائكم للاحتراز عن افادة الحرمة المؤبدة كما في المحرمات السابقة ولكونه يعرب من الدلالة على حرمة الجمع بينهما على سبيل المعية ويشترك في هذا الحكم الجمع بين المرأة وعمتها ونظائرها فان مدار حرمة الجمع بين الاختين افضاؤه الى قطع ما امر الله بوصله وذلك متحقق في الجمع بين هؤلاء بل اولى فان العمة والخالة بمنزلة الام فقوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة اخيها ولا على ابنة اختها من قبيل بيان التفسير لا بيان التعيير وقيل هو مشهور يجوز به الزيادة على الكتاب (الا ماقد سلف)

الاشتقاقات الظاهرة ان لفظ الحليلة يتناول الجارية فالنقل الذى ذكرتموه لا يلتفت اليه فكيف وهو شهادة على النفي فانا لا ننكر ان لفظ الحليلة يتناول الزوجة ولكنا نفسره بمعنى يتناول الزوجة والجارية فقول من يقول انه ليس كذلك شهادة على النفي ولا يلتفت اليه (المسئلة الثانية) قوله الذين من أصلابكم احتراز عن المتبنى وكان المتبنى في صدر الاسلام بمنزلة الابن ولا يحرم على الانسان حليلة من ادعاه ابنا اذا لم يكن من صلبه نكح الرسول صلى الله عليه وسلم زينب بنت جحش الاسدية وهى بنت أميمة بنت عبد المطلب وكانت زينب ابنة عمة النبي صلى الله عليه وسلم بعد ان كانت زوجة زيد بن حارثة فقال المشركون انه تزوج امرأة ابنه فأنزل الله تعالى وماجعل أدعياءكم أبناءكم وقال لئلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم (المسئلة الثالثة) ظاهر قوله وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم لا يتناول حلائل الابناء من الرضاعة فلما قال في آخر الآية وأحل لكم ماوراء ذالكم لزم من ظاهر الآيتين حل التزوج بأزواج الابناء من الرضاع الا انه عليه السلام قال يحرم من الرضاع مايحرم من النسب فاقتضى هذا تحريم التزوج بحليلة الابن من الرضاع لان قوله وأحل لكم ماوراء ذلكم يتناول الرضاع وغير الرضاع فكان قوله يحرم من الرضاع مايحرم من النسب أخص منه فخصصوا عموم القرآن بخبر الواحد والله أعلم (المسئلة الرابعة) اتفقوا على أن حرمة التزوج بحليلة الابن تحصل بنفس العقد كما ان حرمة التزوج بحليلة الاب تحصل بنفس العقد وذلك لان عموم الآية يتناول حليلة الابن سواء كانت مدخولا بها أولم يكن أما ماروى ان ابن عباس سئل عن قوله وحلائل ابنائكم الذين من أصلابكم انه تعالى لم يبين ان هذا الحكم مخصوص بما اذا دخل الابن بها أوغير مخصوص بذلك فقال ابن عباس أبهموا ماأبهمه الله فليس مراده من هذا الابهام كونها مجملة مشتبهة بل المراد من هذا الابهام التأبيد ألا ترى انه قال في السبعة المحرمة من جهة النسب انها من المبهمات أى من اللواتى تثبت حرمتهن على سبيل التأبيد فكذا ههنا والله أعلم (المسئلة الخامسة) اتفقوا على أن هذه الاية تقتضى تحريم حليلة ولد الولد على الجد وهذا يدل على أن ولد الولد يطلق عليه انه من صلب الجد وفيه دلالة على ان ولد الولد منسوب الى الجد بالولادة *(النوع الثالث عشر) من المحرمات* قوله تعالى (وأن تجمعوا بين الاختين الاماقد سلف ان الله كان غفورا رحيما) في الاية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وأن تجمعوا بين الاختين في محل الرفع لان التقدير حرمت عليكم أمهاتكم و بناتكم والجمع بين الاختين (المسئلة الثانية) الجمع بين الاختين يقع على ثلاثة أوجه اما أن ينكحهما معا أو يملكهما معا أو ينكح احداهما و يملك الاخرى أما الجمع بين الاختين في النكاح فذلك يقع على وجهين (أحدهما) أن يعقد عليهما جميعا فالحكم ههنا اما الجمع أو التعيين أو التخيير أو الابطال أما الجمع فباطل بحكم هذه الاية هكذا قالوا الا انه مشكل على أصل أبى حنيفة رضى

استثناء منقطع أى لكن ماقد مضى لا تؤاخذون به ولا سبيل الى جعله متصلا بقصد التأكيد والمبالغة كما مر فيما سلف لان قوله تعالى (ان الله كان غفورا رحيما) تعليل لما أفاده الاستثناء فيتحتم الانقطاع وقال عطاء والسدى معناه الاماكان

من يعقوب عليه السلام فانه قد جمع بين ليا أم يهوذا و بين راحيل أم يوسف عليه الصلاة والسلام ولا يسامده التحليل لان ما فعله يعقوب عليه السلام كان حلالا فى شريعته وقال ﴿٢٧٦﴾ ابن عباس رضى الله عنهما كان اهل الجاهلية يحرمون ما حرم الله تعالى الا امرأة الاب والجمع بين الاختين وروى هشام بن عبد الله عن محمد ابن الحسن انه قال كان أهل الجاهلية يعرفون هذه المحرمات الا اثنتين نكاح امرأة الاب والجمع بين الاختين الا يرى انه قد عقب النهى عن كل منهما بقوله تعالى الا ما قد سلف وهذا يشير الى كون الاستثناء فيهما على سنن واحد ويأباه اختلاف التعليلين (والمحصنات) بفتح الصاد وهن ذوات الازواج احصنهن التزوج او الازواج او الاولياء أى اعفهن عن الوقوع فى الحرام وقرئ على صيغة اسم الفاعل فانهن احصن فروجهن عن غير ازواجهن او احصن ازواجهن وقيل الصيغة للفاعل على القراءة الاولى أيضا وفتح الصاد محمول على الشذوذ كما فى نظريه ملقح ومسهب من ألقح وأسهب قيل قد ورد الاحصان فى القرآن بازاء اربعة معان الاول التزوج كما فى هذه الاية الكريمة الثانى العفة كما فى قوله تعالى محصنين غير مسافحين الثالث الحرية كما فى قوله تعالى ومن لم يستطع ﴿اخذنا﴾ منكم طولا ان ينكح المحصنات والرابع الاسلام كما فى قوله تعالى فاذا أحصن قيل فى تفسيره اى اسلمن وهى معطوفة على

الله عنه لان الحرمة لا تقتضى الابطال على قول أبى حنيفة ألا ترى أن الجمع بين المطلقات حرام على قوله ثم انه يقع وكذا النهى عن بيع الدرهم بالدرهمين لم يمنع من انعقاد هذا العقد وكذا القول فى جميع المبايعات الفاسدة فثبت ان الاستدلال بالنهى على الفساد لا يستقيم على قوله فان قالوا وهذا يلزمكم أيضا لان الطلاق فى زمان الحيض وفى طهر جامعها فيه منهى عنه ثم انه يقع قلنا بين الصورتين فرق دقيق لطيف ذكرناه فى الخلافيات فمن أراده فليطلب ذلك الكتاب فثبت ان الجمع باطل وأما أن التعيين أيضا باطل فلان الترجيح من غير مرجح باطل واما أن التخيير أيضا باطل فلان القول بالتخيير يقتضى حصول العقد وبقاءه الى أوان التعيين وقد بينا بطلانه فلم يبق الا القول بفساد العقدين جميعا (الصورة الثانية) من صور الجمع وهى أن يتزوج احداهما ثم يتزوج الاخرى بعدها فههنا يحكم ببطلان نكاح الثانية لان الدفع أسهل من الرفع وأما الجمع بين الاختين بملك اليمين أو بأن ينكح احداهما ويشترى الاخرى فقد اختلفت الصحابة فيه فقال على وعمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عمر لا يجوز الجمع بينهما والباقون جوزوا ذلك أما الاولون فقد احتجوا على قولهم بان ظاهر الآية يقتضى تحريم الجمع بين الاختين مطلقا فوجب ان يحرم الجمع بينهما على جميع الوجوه وعن عثمان انه قال أحلتهما آية وحرمتهما آية والتحليل أولى فالآية الموجبة للتحليل هى قوله والمحصنات من النساء الا ما ملكت أيمانكم وقوله الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم والجواب عنه من وجهين (الاول) أن هذه الآيات دالة على تحريم الجمع أيضا لان المسلمين أجمعوا على أنه لا يجوز الجمع بين الاختين فى حل الوطء فنقول لو جاز الجمع بينهما فى الملك لجاز الجمع بينهما فى الوطء لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم لكنه لا يجوز الجمع بينهما فى الملك فثبت ان هذه الاية بأن تكون دالة على تحريم الجمع بينهما فى الملك أولى من أن تكون دالة على الجواز (الوجه الثانى) ان سلمنا دلالتها على جواز الجمع لكن نقول الترجيح لجانب الحرمة ويدل عليه وجوه (الاول) قوله عليه الصلاة والسلام ما اجتمع الحرام والحلال الا وغلب الحرام الحلال (الثانى) انه لاشك ان الاحتياط فى جانب الترك فيجب لقوله عليه الصلاة والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك (الثالث) ان مبنى الابضاع فى الاصل على الحرمة بدليل انه اذا استوت الامارات فى حصول العقد مع شرائطه وفى عدمه وجب القول بالحرمة ولان النكاح مشتمل على المنافع العظيمة فلو كان خاليا عن جهة الاذلال والضرر لوجب أن يكون مشروعا فى حق الامهات لان ايصال النفع اليهن مندوب لقوله تعالى وبالوالدين احسانا ولما كان ذلك محرما علمنا اشتماله على جهة الاذلال والمضارة واذا كان كذلك كان الاصل فيه هو الحرمة والحل انما ثبت بالعارض واذا ثبت هذا ظهر أن الرجحان لجانب الحرمة فهذا هو تقرير مذهب على رضى الله عنه فى هذا الباب اما اذا

استثناء من المحصنات استثناء النوع من الجنس أي ملكتموه واسناد الملك الى الايمان لما أن سببه الغالب هو الصفة الواقعة بها وقد اشتهر ذلك في الارقاء لاسيما في اناثهم وهن المرادات ههنا رعاية للمقابلة بينه وبين ملك النكاح الوارد على الحرائر والتعبير عنهن بما لاسقاطهن بما فيهن من قصور الرق عن رتبة العقلاء وهي اما عامة حسب عموم صلتها فالاستثناء حينئذ ليس لاخراج جميع افرادها من حكم التحريم بطريق شمول النفي بل بطريق نفي الشمول المستلزم لاخراج بعضها أي حرمت عليكم المحصنات على الاطلاق الا المحصنات اللاتي ملكتموهن فانهن لسن من المحرمات على الاطلاق بل فيهن من لا يحرم نكاحهن في الجملة وهن المسبيات بغير أزواجهن او مطلقا حسب اختلاف الرأيين واما خاصة بالمذكورات فالمعنى حرمت

أخذنا بالمذهب المشهور بين الفقهاء وهو انه يجوز الجمع بين امتين أختين في ملك اليمين فاذا وطئ احداهما حرمت الثانية ولا تزول هذه الحرمة مالم يزل ملكه عن الاولى ببيع أوهبة أو عتق أو كتابة أو تزويج (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رضي الله عنه نكاح الاخت في عدة الاخت البائن جائز وقال أبو حنيفة رحمة الله عليه لا يجوز حجة الشافعي انه لم يوجد الجمع فوجب أن لا يحصل المنع انما قلنا انه لم يوجد الجمع لان نكاح المطلقة زائل بدليل انه لا يجوز له وطؤها ولو وطئها يلزمه الحد وانما قلنا انه لما لم يوجد الجمع وجب أن لا يحصل المنع لقوله تعالى بعد تقرير المحرمات وأحل لكم ماوراء ذلكم ولا شبهة في انتفاء جميع تلك الموانع الا كونه جمعا بين اختين فاذا ثبت بالدليل أن الجمع منتف وجب القول بالجواز فان قيل النكاح باق من بعض الوجوه بدليل وجوب العدة ولزوم النفقة عليها قلنا النكاح له حقيقة واحدة والحقيقة الواحدة يمتنع كونها موجودة معدومة معا بل لو انقسمت هذه الحقيقة الى نصفين حتى يكون أحدهما موجودا والآخر معدوما صح ذلك اما اذا كانت الحقيقة الواحدة غير قابلة للتنصيف كان هذا القول فاسدا وأما وجوب العدة ولزوم النفقة فاعلم أنه ان حصل النكاح حصلت القدرة على حبسها وهذا لا ينتج انه حصلت القدرة على حبسها للنكاح لان استثناء عين التالي لا ينتج وبالجملة فاثبات حق الحبس بعد زوال النكاح بطريق آخر معقول في الجملة فاما القول ببقاء النكاح حال القول بعدمه فذلك مما لا يقبله العقل وتخريج أحكام الشرع على وفق العقول اولى من حملها على مايعرف بطلانها في بداهة العقول والله أعلم (المسئلة الرابعة) قال الشافعي رحمة الله عليه اذا أسلم الكافر وتحته أختان اختار أيتهما شاء وفارق الاخرى وقال أبو حنيفة رضي الله عنه ان كان قد تزوج بهما دفعة واحدة فرق بينه وبينهما وان كان قد تزوج باحداهما أولا و بالاخرى ثانيا اختار الاولى وفارق الثانية واحتج أبو بكر الرازي لابي حنيفة بقوله وأن تجمعوا بين الاختين قال هذا خطاب عام فيتناول المؤمن والكافر واذا ثبت انه تناول الكافر وجب أن يكون النكاح فاسدا لان النهي يدل على الفساد فيقال له انك بنيت هذا الاستدلال على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع وعلى أن النهي يدل على الفساد وأبو حنيفة لا يقول بواحد من هذين الاصلين فان قال فهما صحيحان على قولكم فكان هذا الاستدلال لازما عليكم فنقول قولنا الكفار مخاطبون بفروع الشرائع لانعني به في أحكام الدنيا فانه مادام كافرا لا يمكن تكليفه بفروع الاسلام واذا أسلم سقط عنه كل مامضى بالاجماع بل المراد منه أحكام الآخرة وهو ان الكافر يعاقب بترك فروع الاسلام كما يعاقب على ترك الاسلام اذا عرفت هذا فنقول أجمعنا على انه لو تزوج الكافر بغير ولي ولا شهود أو تزوج بها على سبيل القهر فبعد الاسلام يقر ذلك النكاح في حقه فثبت ان الخطاب بفروع الشرائع لا يظهر أثره في الاحكام الدنيوية في حق الكافر وحجة الشافعي ان فيروز الديلمي أسلم على

عليكم المحصنات الا اللاتي سبين فان نكاحهن مشروع في الجملة اي لغير ملاكهن واما حلهن لهم بحكم ملك اليمين فمفهوم بدلالة النص لاتحاد المناط لا بعبارته لما عرفت من ان مساق النظم الكريم لبيان حرمة التمتع بالمحرمات المعدودة بحكم ملك

مما ن نسوة فقال عليه الصلاة والسلام اختر أربعا وفارق سائرهن خيره بينهن وذلك ينافي ماذكرتم من الترتيب والله أعلم (المسئلة الخامسة) قوله تعالى الاماقدسلف فيه الاشكال المشهور وهوان تقدير الآية حرمت عليكم أمهاتكم وكذا وكذا الاماقدسلف وهذا يقتضي استثناء الماضي من المستقبل وانه لايجوز وجوابه بالوجوه المذكورة في قوله ولاتنكحوا مانكح آباؤكم من النساء الاماقدسلف والمعنى ان ما مضى مغفور بدليل قوله ان الله كان غفورا رحيما (النوع الرابع عشر من المحرمات) ﴿ قوله تعالى (والمحصنات من النساء الاماملكت أيمانكم كتاب الله عليكم وأحل لكم ماوراء ذلكم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الاحصان في اللغة المنع وكذلك الحصانة يقال مدينة حصينة ودرع حصينة أي مانعة صاحبها من الجراحة قال تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم معناه لتمنعكم وتحرزكم والحصن الموضع الحصين لمنعه من يريده بالسوء والحصان بالكسر الفرس الفحل لمنعه صاحبه من الهلاك والحصان بالفتح المرأة العفيفة لمنعها فرجها من الفساد قال تعالى ومريم ابنت عمران التي أحصنت فرجها واعلم أن لفظ الاحصان جاء في القرآن على وجوه (أحدها) الحرية كما في قوله تعالى والذين يرمون المحصنات يعني الحرائر ألا ترى انه لو قذف غير حر لم يجلد ثمانين وكذلك قوله فعليهن نصف ماعلى المحصنات من العذاب يعني الحرائر وكذلك قوله ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات أي الحرائر (وثانيها) العفاف وهو قوله محصنات غير مسافحات وقوله محصنين غير مسافحين وقوله والتي أحصنت فرجها أي أعفته (وثالثها) الاسلام من ذلك قوله فاذا أحصن قيل في تفسيره اذا أسلمن (ورابعها) كون المرأة ذات زوج يقال امرأة محصنة اذا كانت ذات زوج وقوله والمحصنات من النساء الاماملكت أيمانكم يعني ذوات الازواج والدليل على ان المراد ذلك انه تعالى عطف المحصنات على المحرمات فلابد وأن يكون الاحصان سببا للحرمة ومعلوم ان الحرية والعفاف والاسلام لاتأثير له في ذلك فوجب أن يكون المراد منه المزوجة لان كون المرأة ذات زوج له تأثير في كونها محرمة على الغير واعلم أن الوجوه الاربعة مشتركة في المعنى الاصلي اللغوي وهو المنع وذلك لاناذكرنا ان الاحصان عبارة عن المنع فالحرية سبب لتحصين الانسان من نفاذ حكم الغير فيه والعفة أيضا مانعة للانسان عن الشروع فيما لاينبغي وكذلك الاسلام مانع من كثير مما تدعو اليه النفس والشهوة والزوج أيضا مانع للزوجة من كثير من الامور والزوجة مانعة للزوج من الوقوع في الزنا ولذلك قال عليه الصلاة والسلام من تزوج فقد حصن ثلثي دينه فثبت ان المرجع بكل هذه الوجوه الى ذلك المعنى اللغوي والله أعلم (المسئلة الثانية) قال الواحدي اختلف القراء في المحصنات فقرؤا بكسر الصاد وفتحها في جميع القرآن الا التي في هذه الآية فانهم اجمعوا على الفتح فيها فمن قرأ بالكسر جعل الفعل لهن يعني أسلمن واخترن العفاف وتزوجن وأحصن أنفسهن بسبب هذه

فبني على اعتقاد الناس حيث كانوا حينئذ غافلين عن الفرقة الا يرى الى ماروى عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه من انه قال أصبنا يوم اوطاس سبايا لهن ازواج فكرهنا ان نقع عليهن فسألنا النبي عليه السلام وفي رواية عنه قلنا يارسول الله كيف نقع على نساء قد عرفنا انسابهن وازواجهن فنزلت والمحصنات من النساء الاماملكت ايمانكم فاستحللناهن وفي رواية اخرى عنه ونادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا لاتوطأ حامل حتى تضع ولاحائل حتى تحيض فأباح وطأهن بعد الاستبراء وليس في ترتب هذا الحكم على نزول الآية الكريمة مايدل على كونها مسوقة له فان ذاك انما يتوقف على افادتها له بوجه من وجوه الدلالة لاعلى افادتها بطريق العبارة او نحوها هذا وقد روى عن ابي سعيد رضي الله عنه انه قال انها نزلت في نساء كن يهاجرن الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهن ازواج فيتزوجهن ﴿ الامور ﴾ بعض المسلمين ثم يقدم ازواجهن مهاجرين فنهى عن نكاحهن فالمحصنات حينئذ عبارة عن مهاجرات يتحقق او يتوقع من ازواجهن الاسلام والمهاجرة ولذلك

الامور ومن قرأ بالفتح جعل الفعل لغيرهن يعني أحصنهن أزواجهن والله أعلم (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمة الله عليه الثيب الذمي اذا زنى يرجم وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا يرجم حجة الشافعي أنه حصل الزنا مع الاحصان وذلك علة لاباحة الدم فوجب أن يثبت اباحة الدم واذا ثبت ذلك وجب ان يكون ذلك بطريق الرجم أما قولنا حصل الزنا مع الاحصان فهذا يعتمد اثبات قيدين (أحدهما) حصول الزنا ولا شك فيه (الثاني) حصول الاحصان وهو حاصل لان قوله تعالى والمحصنات من النساء يدل على ان المراد من المحصنة المزوجة وهذه المرأة مزوجة فهي محصنة فثبت انه حصل الزنا مع الاحصان وانما قلنا ان الزنا مع الاحصان علة لاباحة الدم لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل دم امرئ مسلم الا لاحدى معان ثلاثة ومنها قوله وزنا بعد احصان جعل الزنا بعد الاحصان علة لاباحة الدم في حق المسلم والمسلم محل لهذا الحكم أما العلة فهي مجرد الزنا بعد الاحصان بدليل أن لام التعليل انما دخل عليه أقصى ما في الباب انه حكم في حق المسلم ان الزنا بعد الاحصان علة لاباحة الدم الا ان كونه مسلما محل الحكم وخصوص محل الحكم لا يمنع من التعدية الى غير ذلك المحل والا لبطل القياس بالكلية وأما العلة فهي ما دخل عليه لام التعليل وهي ماهية الزنا بعد الاحصان وهذه الماهية لما حصلت في حق الثيب الذمي وجب أن يحصل في حقه اباحة الدم فثبت انه مباح الدم ثم ههنا طريقان ان شئنا اكتفينا بهذا القدر فانا ندعي كونه مباح الدم والخصم لا يقول به فصار محجوجا أو نقول لما ثبت انه مباح الدم وجب أن يكون ذلك بطريق الرجم لانه لا قائل بالفرق فان قيل ماذكرتم ان دل على أن الذمي محصن فههنا ما يدل على انه غير محصن وهو قوله عليه الصلاة والسلام من أشرك بالله فليس بمحصن قلنا ثبت بالدليل الذي ذكرناه ان الذمي محصن وثبت بهذا الخبر الذي ذكرتم انه ليس بمحصن فنقول انه محصن بمعنى انه ذات زوج وغير محصن بمعنى انه لا يحد قاذفه وقوله من أشرك بالله فليس بمحصن يجب حمله على أنه لا يحد قاذفه لا على أنه لا يحد على الزنا لانه وصفه بوصف الشرك وذلك جناية والمذكور عقيب الجناية لا بد وأن يكون أمرا يصلح أن يكون عقوبة وقولنا انه لا يحد قاذفه يصلح أن يكون عقوبة أما قولنا لا يحد على الزنا لا يصلح أن يكون عقوبة له فكان المراد من قوله من أشرك بالله فليس بمحصن ماذكرناه والله أعلم (المسئلة الرابعة) في قوله والمحصنات من النساء قولان (أحدهما) المراد منها ذوات الازواج وعلى هذا التقدير ففي قوله الا ما ملكت أيمانكم وجهان (الاول) ان المرأة اذا كانت ذات زوج حرمت على غير زوجها الا اذا صارت ملكا لانسان فانها تحل للمالك (الثاني) ان المراد بملك اليمين ههنا ملك النكاح والمعنى ان ذوات الازواج حرام عليكم الا اذا ملكتموهن بنكاح جديد بعد وقوع البينونة بينهن وبين أزواجهن والمقصود من هذا الكلام الزجر عن الزنا والمنع من وطئهن الا بنكاح جديدا وبملك يمين ان كانت المرأة مملوكة وعبر عن ذلك بملك اليمين لان ملك اليمين حاصل

ما بين المهاجرة وزوجها أحق وأولى كما يفصح عنه قوله عز وجل فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار لاهن حل لهم ولاهم يحلون لهن الآية (كتاب الله) مصدر مؤكد أي كتب الله (عليكم) تحريم هؤلاء كتابا وفرضه فرضا وقيل منصوب على الاغراء بفعل مضمر أي الزموا كتاب الله وعليكم متعلق اما بالمصدر واما بمحذوف وقع حالا منه وقيل هو اغراء آخر مؤكد لما قبله قد حذف مفعوله لدلالة المذكور عليه أو بنفس عليكم على رأي من جوز تقديم المنصوب في باب الاغراء كما في قوله * يا أيها المائح دلوي دونكا * اني رأيت الناس يحمدونكا * وقرئ كتب الله بالجمع والرفع اي هذه فرائض الله عليكم وقرئ كتب الله بلفظ الفعل (واحل لكم) عطف على حرمت عليكم الخ وتوسيط قوله تعالى كتاب الله عليكم

بينهما للمبالغة في الحمل على المحافظة على المحرمات المذكورة وقرئ على صيغة المبني للفاعل فيكون معطوفا على الفعل المقدر وقيل بل على حرمت الخ فانهما جملتان متقابلتان مؤسستان للتحريم والتحليل المنوطين بأمر الله تعالى ولا ضير في اختلاف

المسند اليه بحسب الظاهر لاسيما بعدما اكدت الاولى بما يدل على ان المحرم هو الله تعالى (ماوراء ذلكم)

في النكاح وفي الملك (القول الثاني) ان المراد ههنا بالمحصنات الحرائر والدليل عليه قوله
تعالى بعد هذه الآية ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فما
ملكت أيمانكم ذكر ههنا المحصنات ثم قال بعده ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح
المحصنات كان المراد بالمحصنات ههنا ما هو المراد هناك ثم المراد من المحصنات هناك الحرائر
فكذا ههنا وعلى هذا التقدير ففي قوله الا ما ملكت أيمانكم وجهان (الاول) المراد منه
الا العدد الذي جعله الله ملكا لكم وهو الاربع فصار التقدير حرمت عليكم الحرائر الا
العدد الذي جعله الله ملكا لكم وهو الاربع (الثاني) الحرائر محرمات عليكم الا ما أثبت
الله لكم ملكا عليهن وذلك عند حضور الولي والشهود وسائر الشرائط المعتبرة في
الشريعة فهذا الاول في تفسير قوله الا ما ملكت أيمانكم هو المختار ويدل عليه قوله تعالى
والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم او ما ملكت أيمانهم جعل ملك اليمين
عبارة عن ثبوت الملك فيها فوجب ان يكون ههنا مفسرا بذلك لان تفسير كلام الله بكلام
الله أقرب الطرق الى الصدق والصواب والله أعلم (المسئلة الخامسة) اتفقوا على انه
اذا سبي أحد الزوجين قبل الآخر وأخرج الى دار الاسلام وقعت الفرقة اما اذا سبيا
معا فقال الشافعي رضي الله عنه ههنا تزول الزوجية ويحل للمالك أن يستبرئها بوضع
الحمل ان كانت حاملا من زوجها أو بالحيض وقال أبو حنيفة رحمة الله عليه لا تزول حجة
الشافعي رضي الله عنه أن قوله والمحصنات من النساء يقتضي تحريم ذات الازواج ثم قوله
الا ما ملكت ايمانكم يقتضي ان عند طريان الملك ترتفع الحرمة ويحصل الحل قال
أبو بكر الرازي لو حصلت الفرقة بمجرد طريان الملك لوجب أن تقع الفرقة بشراء الامة
واتهابها وارثها ومعلوم أنه ليس كذلك فيقال له كانك ما سمعت ان العام بعد التخصيص
حجة في الباقي وأيضا فالحاصل عند السبي احداث الملك فيها وعند البيع نقل الملك من
شخص الى شخص فكان الاول أقوى فظهر الفرق (المسئلة السادسة) مذهب علي
وعمر وعبد الرحمن بن عوف ان الامة المنكوحة اذا بيعت لا يقع عليها الطلاق وعليه
اجماع الفقهاء اليوم وقال أبي بن كعب وابن مسعود وابن عباس وجابر وأنس انها اذا
بيعت طلقت حجة الجمهور ان عائشة لما اشترت بريرة وأعتقتها خيرها النبي صلى الله عليه
وسلم وكانت مزوجة ولو وقع الطلاق بالبيع لما كان لذلك التخيير فائدة ومنهم من روى
في قصة بريرة انه عليه الصلاة والسلام قال بيع الامة طلاقها وحجة أبي بن كعب وابن
مسعود عموم الاستثناء في قوله الا ما ملكت أيمانكم وحاصل الجواب عنه يرجع الى
تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد والله أعلم ثم انه تعالى ختم ذكر المحرمات بقوله كتاب الله
عليكم وفيه وجهان (الاول) انه مصدر مؤكد من غير لفظ الفعل فان قوله حرمت
عليكم يدل على معنى الكتبة فالتقدير كتب عليكم تحريم ما تقدم ذكره من المحرمات كتابا
من الله ومجيء المصدر من غير لفظ الفعل كثير نظيره وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر

اشارة الى ما ذكر من المحرمات المعدودة اي احل لكم نكاح ماسواهن انفرادا وجمعا ولعل ايثارا اسم الاشارة المتعرض لوصف المشار اليه وعنوانه على الضمير المتعرض للذات فقط لتذكير ما في كل واحدة منهن من العنوان الذي عليه يدور حكم الحرمة فيفهم مشاركة من في معناهن لهن فيها بطريق الدلالة فان حرمة الجمع بين المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها ليست بطريق العبارة بل بطريق الدلالة كما سلف وقيل ليس المراد بالاحلال الاحلال مطلقا اي على جميع الاحوال حتى يرد انه يلزم منه حل الجمع بين المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها بل انما هو احلالهن في الجملة اي على بعض الاحوال ولا ريب في حل نكاحهن بطريق الانفراد ولا يقدح في ذلك حرمته بطريق الجمع ألا يرى أن حرمة نكاح المعتدة والمطلقة ثلاثا والخامسة
ونكاح الامة على الحرة ونكاح الملاعنة لا تقدح في حل نكاحهن بعد العدة وبعد التحليل وبعد تطليق ﴿ السحاب ﴾
الرابعة وانقضاء العدة وبعد تطليق الحرة وبعد اكذاب الملاعن نفسه وأنت خبير بأن الحل يجب أن يتعلق ههنا بما
تعلق به الحرمة فيما سلف وقد تعلق هناك بالجمع فلا بد أن يتعلق الحل ههنا به أيضا

السحاب صنع الله (الثاني) قال الزجاج و يجوز أن يكون منصو با على جهة الامر و يكون عليكم مفسراله فيكون المعنى الزموا كتاب الله ثم قال وأحل لكم ماوراء ذلكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وأحل لكم على مايسم فاعله عطفا على قوله حرمت عليكم والباقون بفتح الالف والحاء عطفا على كتاب الله يعني كتب الله عليكم تحريم هذه الاشياء وأحل لكم ماوراءها (المسئلة الثانية) اعلم أن ظاهر قوله تعالى وأحل لكم ماوراء ذلكم يقتضي حل كل من سوى الاصناف المذكورة الا انه دل الدليل على تحريم أصناف أخر سوى هؤلاء المذكورين ونحن نذكرها (الصنف الاول) لايجمع بين المرأة و بين عمتها وخالتها قال النبي صلى الله عليه وسلم لاتنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها وهذا خبر مشهور مستفيض ور بما قيل انه بلغ مبلغ التواتر وزعم الخوارج ان هذا خبر واحد وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لايجوز واحتجوا عليه بوجوه (الاول) ان عموم الكتاب مقطوع المتن ظاهر الدلالة وخبر الواحد مظنون المتن ظاهر الدلالة فكان خبر الواحد أضعف من عموم القرآن فترجيحه عليه يقتضي تقديم الاضعف على الاقوى وانه لايجوز (الثاني) من جملة الاحاديث المشهورة خبر معاذ وانه يمنع من تقديم خبر الواحد على عموم القرآن من وجهين لانه قال بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقدم التمسك بكتاب الله على التمسك بالسنة وهذا يمنع من تقديم السنة على الكتاب وأيضا فانه قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم علق جواز التمسك بالسنة على عدم الكتاب بكلمة ان وهي للاشتراط والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط (الثالث) ان من الاحاديث المشهورة قوله عليه الصلاة والسلام اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فردوه فهذا الخبر يقتضي أن لايقبل خبر الواحد الا عند موافقة الكتاب فاذا كان خبر العمة والخالة مخالفا لظاهر الكتاب وجب رده (الرابع) ان قوله تعالى وأحل لكم ماوراء ذلكم مع قوله عليه السلام لاتنكح المرأة على عمتها لايخلو الحال فيهما من ثلاثة أوجه اما أن يقال الآية نزلت بعد الخبر فحينئذ تكون الآية ناسخة للخبر لانه ثبت أن العام اذا ورد بعد الخاص كان العام ناسخا للخاص واما أن يقال الخبر ورد بعد الكتاب فهذا يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد وانه لايجوز واما أن يقال وردا معا وهذا أيضا باطل لان على هذا التقدير تكون الآية وحدها مشتبهة و يكون موضع الحجة مجموع الآية مع الخبر ولايجوز للرسول المعصوم ان يسعى في تشهير الشبهة ولا يسعى في تشهير الحجة فكان يجب على الرسول صلى الله عليه وسلم أن لايسمع أحدا هذه الآية الا مع هذا الخبر وان يوجب ايجابا ظاهرا على جميع الامة أن لايبلغوا هذه الآية الى أحد الا مع هذا الخبر ولو كان كذلك لزم أن يكون اشتهار هذا الخبر مساويا لاشتهار هذه الآية ولما لم يكن كذلك علمنا فساد هذا القسم (الوجه الخامس) ان بتقدير ان تثبت صحة هذا الخبر فلعلا الا أن التمسك بالآية راجح على

التمسك بالخبر و بيانه من وجهين (الاول) ان قوله وأحل لكم ماو راء ذلكم نص صريح في التحليل كما أن قوله حرمت عليكم نص صريح في التحريم وأما قوله لا تنكح المرأة على عمتها فليس نصا صريحا لان ظاهره اخبار وحمل الاخبار على النهي مجاز ثم بهذا التقدير فدلالة لفظ النهي على التحريم أضعف من دلالة لفظ الاحلال على معنى الاباحة (الثاني) ان قوله وأحل لكم ماو راء ذلكم صريح في تحليل كل ماسوى المذكورات وقوله لا تنكح المرأة على عمتها ليس صريحا في العموم بل احتماله للمعهود السابق أظهر (الوجه السادس) انه تعالى استقصى في هذه الآية شرح أصناف المحرمات فعد منها خمسة عشر صنفا ثم بعد هذا التفصيل التام والاستقصاء الشديد قال وأحل لكم ماوراء ذلكم فلولم يثبت الحل في كل من سوى هذه الاصناف المذكورة لصار هذا الاستقصاء عبثا لغوا وذلك لا يليق بكلام أحكم الحاكمين فهذا تقرير وجوه السؤال في هذا الباب والجواب على وجوه (الاول) ماذكره الحسن وأبو بكر الاصم وهو أن قوله وأحل لكم ماوراء ذلكم لا يقتضي اثبات الحل على سبيل التأبيد وهذا الوجه عندي هو الاصح في هذا الباب والدليل عليه أن قوله وأحل لكم ماوراء ذلكم اخبار عن احلال كل ماسوى المذكورات وليس فيه بيان ان احلال كل ماسوى المذكورات وقع على التأبيد ام لا والدليل على انه لا يفيد التأبيد انه يصح تقسيم هذا المفهوم الى المؤبد والى غير المؤبد فيقال تارة وأحل لكم ماوراء ذلكم أبدا وأخرى وأحل لكم ماو راء ذلكم الى الوقت الفلاني ولو كان قوله وأحل لكم ماو راء ذلكم صريحا في التأبيد لما كان هذا التقسيم ممكنا ولان قوله وأحل لكم ماو راء ذلكم لا يفيد الا احلال من سوى المذكورات وصريح العقل يشهد بأن الاحلال أعم من الاحلال المؤبد ومن الاحلال المؤقت اذا ثبت هذا فنقول قوله وأحل لكم ماو راء ذلكم لا يفيد الا حل من عدا المذكورات في ذلك الوقت فأما ثبوت حلهم في سائر الاوقات فاللفظ ساكت عنه بالنفي والاثبات وقد كان حل من سوى المذكورات ثابتا في ذلك الوقت وطريان حرمة بعضهم بعد ذلك لا يكون تخصيصا لذلك النص ولا نسخا له فهذا وجه حسن معقول مقرر و بهذا الطريق نقول ايضا ان قوله حرمت عليكم أمهاتكم ليس نصا في تأبيد هذا التحريم وان ذلك التأبيد انما عرفناه بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم لا من هذا اللفظ فهذا هو الجواب المعتمد في هذا الموضع (الوجه الثاني) انا لانسلم ان حرمة الجمع بين المرأة و بين عمتها وخالتها غير مذكورة في الآية و بيانه من وجهين (الاول) انه تعالى حرم الجمع بين الاختين وكونهما أختين يناسب هذه الحرمة لان الاختية قرابة قريبة والقرابة القريبة تناسب مزيد الوصلة والشفقة والكرامة وكون احداهما ضرة لاخرى يوجب الوحشة العظيمة والنفرة الشديدة و بين الحالتين منافرة عظيمة فثبت ان كونها أختا لها يناسب حرمة الجمع بينهما في النكاح وقد ثبت في أصول الفقه ان ذكر الحكم مع الوصف المناسب له يدل بحسب اللفظ

على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فثبت أن قوله وان تجمعوا بين الاختين يدل على كون القرابة القريبة مانعة من الجمع في النكاح وهذا المعنى حاصل بين المرأة وعمتها وخالتها فكان الحكم المذكور في الاختين مذكورا في العمة والخالة من طريق الدلالة بل ههنا أولى وذلك لان العمة والخالة يشبهان الام ابنة الاخ وابنة الاخت وهما يشبهان الولد للعمة والخالة واقتضاء مثل هذه القرابة لترك المضارة أقوى من اقتضاء قرابة الاختية لمنع المضارة فكان قوله وان تجمعوا بين الاختين مانعا من العمة والخالة بطريق الاولى (الثاني) انه تعالى نص على حرمة التزوج بامهات النساء فقال وأمهات نسائكم ولفظ الام قد ينطلق على العمة والخالة أما على العمة فلانه تعالى قال مخبرا عن أولاد يعقوب عليه السلام نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسمعيل فاطلق لفظ الاب على اسمعيل مع انه كان عما واذا كان العم أبا لزم أن تكون العمة أما وأما اطلاق لفظ الام على الخالة فيدل عليه قوله تعالى ورفع أبويه على العرش والمراد أبوه وخالته فان أمه كانت متوفاة في ذلك الوقت فثبت بما ذكرنا أن لفظ الام قد ينطلق على العمة والخالة فكان قوله وامهات نسائكم متناولا للعمة والخالة من بعض الوجوه واذا عرفت هذا فنقول قوله وأحل لكم ماوراء ذلكم المراد ماوراء هؤلاء المذكورات سواء كن مذكورات بالقول الصريح أو بدلالة جلية أو بدلالة خفية واذا كان كذلك لم تكن العمة والخالة خارجة عن المذكورات (الوجه الثالث) في الجواب عن شبهة الخوارج ان نقول قوله تعالى واحل لكم ماوراء ذلكم عام وقوله لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها خاص والخاص مقدم على العام ثم ههنا طريقان تارة نقول هذا الخبر بلغ في الشهرة مبلغ التواتر وتخصيص عموم القرآن بخبر المتواتر جائز وعندي هذا الوجه كالمكابرة لان هذا الخبر وان كان في غاية الشهرة في زماننا هذا لكنه لما انتهى في الاصل الى رواية الآحاد لم يخرج عن ان يكون من باب الآحاد وتارة نقول تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد جائز وتقريره مذكور في الاصول فهذا جملة الكلام في هذا الباب والمعتمد في الجواب عندنا الوجه الاول (الصنف الثالث) من التخصيصات الداخلة في هذا العموم ان المطلقة ثلاثا لا تحل الا ان هذا التخصيص ثبت بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره (الصنف الرابع) تحريم نكاح المعتدة ودليله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء (الصنف الخامس) من كان في نكاحه حرة لم يجز له أن يتزوج بالأمة وهذا بالاتفاق وعند الشافعي القادر على طول الحرة لا يجوز له نكاح الأمة ودليل هذا التخصيص قوله ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم وسيأتي بيان دلالة هذه الآية على هذا المطلوب (الصنف السادس) يحرم عليه التزوج بالخامسة ودليله قوله تعالى مثنى وثلاث ورباع (الصنف السابع) الملاعنة ودليله قوله عليه الصلاة والسلام المتلاعنان لا يجتمعان أبدا * قوله تعالى (ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين) فيه مسائل

(أن تبتغوا) متعلق بالفعلين المذكورين على أنه مفعول له لكن لا باعتبار ذاتهما بل باعتبار بيانهما واظهارهما أي بين لكم تحريم المحرمات المعدودة واحلال ماسواهن ارادة أن تبتغوا باموالكم والمفعول محذوف أي تبتغوا النساء أو متروك أي تفعلوا الابتغاء (باموالكم) بصرفها الى مهورهن أو بدل اشتمال مما وراء ذلكم بتقدير ضمير المفعول (محصنين) حال من فاعل تبتغوا والاحصان العفة وتحصين النفس عن الوقوع فيما يوجب اللوم والعقاب (غير مسافحين) حال ثانية منه أو حال من الضمير في محصنين والسفاح الزنا والفجور من السفح الذي هو صب المني سمي به لانه الغرض منه ومفعول الفعلين محذوف أي محصنين فروجكم غير مسافحين الزواني وهي في الحقيقة حال مؤكدة لان المحصن غير مسافح البتة

(المسئلة الاولى) قوله ان تبتغوا فى محله قولان (الاول) أنه رفع على البدل من ماوالتقدير وأحل لكم ماوراء ذلكم وأحل لكم أن تبتغوا على قراءة من قرأ وأحل بضم الالف ومن قرأ بالفتح كان محل أن تبتغوا نصبا (الثانى) أن يكون محله على القراءتين النصب بنزع الخافض كانه قيل لان تبتغوا والمعنى وأحل لكم ماوراء ذلكم لارادة أن تبتغوا بأموالكم وقوله محصنين غير مسافحين أى فى حال كونكم محصنين غير مسافحين وقوله محصنين أى متعففين عن الزنا وقوله غير مسافحين أى غير زانين وهو تكرير للتأكيد قال الليث السفاح والمسافحة الفجور وأصله فى اللغة من السفح وهو الصب يقال دموع سوافح ومسفوحة قال تعالى أودما مسفوحا وفلان سفاح للدماء أى سفاك وسمى الزنا سفاحا لانه لاغرض للزانى الاسفح النطفة فان قيل أين مفعول تبتغوا قلنا التقدير وأحل لكم ماوراء ذلكم لارادة أن تبتغوهن أى تبتغوا ماوراء ذلكم فحذف ذكره لدلالة ماقبله عليه والله أعلم (المسئلة الثانية) قال أبو حنيفة رضى الله عنه لامهر أقل من عشرة دراهم وقال الشافعى رضى الله عنه يجوز بالقليل والكثير ولاتقدير فيه احتج ابو حنيفة بهذه الآية وذلك لانه تعالى قيد التحليل بقيد وهو الابتغاء باموالهم والدرهم والدرهمان لايسمى أموالا فوجب أن لايصح جعلها مهرا فان قيل ومن عنده عشرة دراهم لايقال عنده أموال مع انكم تجوزون كونها مهرا قلنا ظاهر هذه الآية يقتضى ان لاتكون العشرة كافية الا انا تركنا العمل بظاهر الآية فى هذه الصورة لدلالة الاجماع على جوازه فتمسك فى الاقل من العشرة بظاهر الآية واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لان الآية دالة على ان الابتغاء بالاموال جائز وليس فيها دلالة على أن الابتغاء بغير الاموال لايجوز الاعلى سبيل المفهوم وأنتم لاتقولون به ثم نقول الذى يدل على انه لاتقدير فى المهر وجوه (الحجة الاول) التمسك بهذه الآية وذلك لان قوله باموالكم مقابلة الجمع بالجمع فيقتضى توزع الفرد على الفرد فهذا يقتضى ان يتمكن كل واحد من ابتغاء النكاح بمايسمى مالا والقليل والكثير فى هذه الحقيقة وفى هذا الاسم سواء فيلزم من هذه الآية جواز ابتغاء النكاح باى شئ يسمى مالا من غير تقدير (الحجة الثانية) التمسك بقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف مافرضتم دلت الآية على سقوط النصف عن المذكور وهذا يقتضى انه لووقع العقد فى أول الامر بدرهم أن لايجب عليه الا نصف درهم وأنتم لاتقولون به (الحجة الثالثة) الاحاديث منها ماروى ان امرأة جئ بها الى النبى صلى الله عليه وسلم وقد تزوج بها رجل على نعلين فقال عليه الصلاة والسلام رضيت من نفسك بنعلين فقالت نعم فاجازه النبى صلى الله عليه وسلم والظاهر ان قيمة النعلين تكون أقل من عشرة دراهم فان مثل هذا الرجل والمرأة اللذين لايكون تزوجهما الاعلى النعلين يكونان فى غاية الفقر ونعل هذا الانسان يكون قليل القيمة جدا ومنها ماروى عن جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من اعطى امرأة فى نكاح كف دقيق أوسويق أو طعام فقد استحل ومنها

ماروى فى قصة الواهبة انه عليه الصلاة والسلام قال لمن اراد التزوج بها التمس ولو خاتما من حديد وذلك لا يساوى عشرة دراهم (المسئلة الثالثة) قال ابو حنيفة رضى الله عنه لو تزوج بها على تعليم سورة من القرآن لم يكن ذلك مهرا ولها مهر مثلها ثم قال اذا تزوج امرأة على خدمته سنة فان كان حرا فلها مهر مثلها وان كان عبدا فلها خدمة سنة وقال الشافعى رحمة الله عليه يجوز جعل ذلك مهرا احتج أبو حنيفة على قوله بوجوه (الاول) هذه الآية وذلك انه تعالى شرط فى حصول الحل أن يكون الابتغاء بالمال والمال اسم للاعيان لا للمنافع (الثانى) قال تعالى فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا وذلك صفة الاعيان أجاب الشافعى عن الاول بأن الآية تدل على أن الابتغاء بالمال جائز وليس فيه بيان أن الابتغاء بغير المال جائز أم لا وعن الثانى أن لفظ الايتاء كما يتناول الاعيان يتناول المنافع الملتزمة وعن الثالث انه خرج الخطاب على الاعم الاغلب ثم احتج الشافعى رضى الله عنه على جواز جعل المنفعة صداقا بوجوه (الحجة الاولى) قوله تعالى فى قصة شعيب انى أريد أن أنكحك احدى ابنتى هاتين على ان تأجرنى ثمانى حجج جعل الصداق تلك المنافع والاصل فى شرع من تقدمنا البقاء الى أن يطرأ الناسخ (الحجة الثانية) أن التى وهبت نفسها لما لم يجد الرجل الذى أراد أن يتزوج بها شيئا قال عليه السلام هل معك شئ من القرآن قال نعم سورة كذا قال زوجتكها بما معك من القرآن والله أعلم (المسئلة الرابعة) قال أبو بكر الرازى دلت الآية على ان عتق الأمة لا يكون صداقا لها لان الآية تقتضى كون البضع مالا وماروى انه عليه السلام أعتق صفية وجعل عتقها صداقها فذاك من خواص الرسول عليه السلام (المسئلة الخامسة) قوله محصنين فيه وجهان (أحدهما) ان يكون المراد انهم يصيرون محصنين بسبب عقد النكاح (والثانى) أن يكون الاحصان شرطا فى الاحلال المذكور فى قوله واحل لكم ماوراء ذلكم والاول اولى لان على هذا التقدير تبقى الآية عامة معلومة المعنى وعلى هذا التقدير الثانى تكون الآية مجملة لان الاحصان المذكور فيه غير مبين والمعلق على المجمل يكون مجملا وحمل الآية على وجه يكون معلوما اولى من حملها على وجه يكون مجملا * قوله تعالى (فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الاستمتاع فى اللغة الانتفاع وكل ما انتفع به فهو متاع يقال استمتع الرجل بولده و يقال فيمن مات فى زمان شبابه لم يتمتع بشبابه قال تعالى ربنا استمتع بعضنا ببعض وقال أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا واستمتعتم بها يعنى تعجلتم الانتفاع بها وقال فاستمتعتم بخلاقكم يعنى بحظكم ونصيبكم من الدنيا وفى قوله فما استمتعتم به منهن وجهان (الاول) فما استمتعتم به من المنكوحات من جماع أو عقد عليهن فآتوهن أجورهن عليه ثم أسقط الراجع الى ما لعدم الالتباس كقوله ان ذلك لمن عزم الامور فاسقط منه (والثانى) أن يكون ما فى قوله ماوراء ذلكم بمعنى النساء ومن فى قوله منهن للتبعيض والضمير فى قوله به راجع

وما فى قوله تعالى (فما استمتعتم به منهن) اما عبارة عن النساء أو عما يتعلق بهن من الافعال وعلى التقديرين فهى اما شرطية مابعدها شرطها واما موصولة مابعدها صلتها وأيا ما كان فهى مبتدأ خبرها على تقدير كونها شرطية اما فعل الشرط أو جوابه أو كلاهما على الخلاف المعروف وعلى تقدير كونها موصولة قوله تعالى (فآتوهن أجورهن) والفاء لتضمن الموصول معنى الشرط ثم على تقدير كونها عبارة عن النساء فالعائد الى المبتدا هو الضمير المنصوب فى فآتوهن سواء كانت شرطية أو موصولة ومن بيانية أو تبعيضية محلها النصب على الحالية من الضمير المجرور فى به والمعنى فأى فرد استمتعتم به أو فالفرد الذى استمتعتم به حال كونه من جنس النساء أو بعضهن فآتوهن أجورهن وقد روعى تارة جانب اللفظ فأفرد الضمير أولا واخرى جانب المعنى فجمع ثانيا وثالثا وأما على تقدير كونها عبارة عما يتعلق بهن فمن ابتدائية متعلقة بالاستمتاع والعائد الى المبتدا محذوف والمعنى أى فعل استمتعتم به من جهتهن من نكاح أو خلوة أو نحوهما أو فالفعل الذى استمتعتم به من قبلهن من الافعال المذكورة فآتوهن أجورهن لاجله او بمقابلته والمراد بالاجور المهور فانها أجور أبضاعهن (فريضة)

الى اللفظ مالانه واحد في اللفظ وفي قوله فآتوهن أجورهن الى معنى مالانه جمع في المعنى وقوله أجورهن أي مهورهن قال تعالى ومن لم يستطع منكم طولا الى قوله فانكحوهن باذن أهلهن وآتوهن أجورهن وهي المهور وكذا قوله وآتوهن أجورهن ههنا وقال تعالى في آية أخرى لاجناح عليكم أن تنكحوهن اذا آتيتموهن أجورهن وانما سمي المهر أجرا لانه بدل المنافع وليس ببدل من الاعيان كما سمي بدل منافع الدار والدابة أجرا والله أعلم (المسئلة الثانية) قال الشافعي الخلوة الصحيحة لاتقرر المهر وقال أبو حنيفة تقرره واحتج الشافعي على قوله بهذه الآية لان قوله فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن مشعر بأن وجوب ايتائهن مهورهن كان لاجل الاستمتاع بهن ولو كانت الخلوة الصحيحة مقررة للمهر لكان الظاهر ان الخلوة الصحيحة تتقدم الاستمتاع بهن فكان المهر يتقرر قبل الاستمتاع وتقرره قبل الاستمتاع يمنع من تعلق ذلك التقرر بالاستمتاع والآية دالة على ان تقرر المهر يتعلق بالاستمتاع فثبت ان الخلوة الصحيحة لاتقرر المهر (المسئلة الثالثة) في هذه الآية قولان (أحدهما) وهو قول أكثر علماء الامة أن قوله ان تبتغوا باموالكم المراد منه ابتغاء النساء بالاموال على طريق النكاح وقوله فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فان استمتع بالدخول بها آتاها المهر بالتمام وان استمتع بعقد النكاح آتاها نصف المهر (والقول الثاني) ان المراد بهذه الآية حكم المتعة وهي عبارة عن أن يستأجر الرجل المرأة بمال معلوم الى أجل معين فيجامعها واتفقوا على أنها كانت مباحة في ابتداء الاسلام روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة في عمرته تزين نساء مكة فشكا أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم طول العزوبة فقال استمتعوا من هذه النساء واختلفوا في انها هل نسخت أم لا فذهب السواد الاعظم من الامة الى انها صارت منسوخة وقال السواد منهم انها بقيت مباحة كما كانت وهذا القول مروي عن ابن عباس وعمران بن الحصين أما ابن عباس فعنه ثلاث روايات (احداها) القول بالاباحة المطلقة قال عمارة سألت ابن عباس عن المتعة أسفاح هي أم نكاح قال لاسفاح ولانكاح قلت فما هي قال هي متعة كما قال تعالى قلت هل لها عدة قال نعم عدتها حيضة قلت هل يتوارثان قال لا (والرواية الثانية) عن ابن عباس أن الناس لما ذكروا الاشعار في فتيا ابن عباس في المتعة قال ابن عباس قاتلهم الله اني ما أفتيت باباحتها على الاطلاق لكني قلت انها تحل للمضطر كما تحل الميتة والدم ولحم الخنزير له (والرواية الثالثة) انه أقر بأنها صارت منسوخة روى عطاء الخراساني عن ابن عباس في قوله فما استمتعتم به منهن قال صارت هذه الآية منسوخة بقوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وروي أيضا انه قال عند موته اللهم اني أتوب اليك من قولي في المتعة والصرف وأما عمران بن الحصين فانه قال نزلت آية المتعة في كتاب الله ولم ينزل بعدها آية تنسخها وأمرنا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمتعنا بها ومات ولم ينهنا عنه ثم قال رجل برأيه ماشاء وأما أمير المؤمنين علي بن أبي

حال من الاجور بمعنى مفروضة أو نعت لمصدر محذوف أي ايتاء مفروضا أو مصدر مؤكد أي فرض ذلك فريضة أي لهن عليكم (ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به) أي لااثم عليكم فيما تراضيتم به من الحط عن المهر أو الابراء منه على طريقة قوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوا اثر قوله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن وقوله تعالى الا أن يعفون وتعميم للزيادة على المسمى لايساعده رفع الجناح عن الرجال لانها ليست مظنة الجناح الا أن يجعل الخطاب للازواج تغليبا فان أخذ الزيادة على المسمى مظنة الجناح على الزوجة وقيل فيما تراضيتم به من نفقة ونحوها وقيل من مقام أو فراق ولا يساعده قوله تعالى (من بعد الفريضة) اذ لاتعلق لهما بالفريضة الا أن يكون

طالب رضي الله عنه فالشيعة يروون عنه اباحة المتعة و روى محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه انه قال لولا ان عمر نهى الناس عن المتعة مازني الاشقى وروى محمد بن علي المشهور بمحمد بن الحنفية ان عليا رضي الله عنه مر بابن عباس وهو يفتي بجواز المتعة فقال أمير المؤمنين انه صلى الله عليه وسلم نهى عنها وعن لحوم الحمر الاهلية فهذا ما يتعلق بالروايات واحتج الجمهور على حرمة المتعة بوجوه (الاول) ان الوطء لا يحل الا في الزوجة أو المملوكة لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ماملكت أيمانهم وهذه المرأة لاشك انها ليست مملوكة وليست أيضا زوجة ويدل عليه وجوه (أحدها) لو كانت زوجة لحصل التوارث بينهما لقوله تعالى ولكم نصف ماترك أزواجكم وبالاتفاق لاتوارث بينهما (وثانيها) ولاثبت النسب لقوله عليه الصلاة والسلام الولد للفراش وبالاتفاق لا يثبت (وثالثها) ولوجبت العدة عليها لقوله والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بانفسهن أربعة أشهر وعشرا واعلم أن هذه الحجة كلام حسن مقرر (الحجة الثانية) ماروى عن عمر رضي الله عنه أنه قال في خطبته متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما ذكر هذا الكلام في مجمع الصحابة وما أنكر عليه احد فالحال ههنا لايخلو اما أن يقال انهم كانوا عالمين بحرمة المتعة فسكتوا أو كانوا عالمين بأنها مباحة ولكنهم سكتوا على سبيل المداهنة أو ما عرفوا اباحتها ولا حرمتها فسكتوا لكونهم متوقفين في ذلك (والاول) هو المطلوب (والثاني) يوجب تكفير عمر وتكفير الصحابة لان من علم ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم باباحة المتعة ثم قال انها محرمة محظورة من غير نسخ لها فهو كافر بالله ومن صدقه عليه مع علمه بكونه مخطئا كافر كان كافرا أيضا وهذا يقتضي تكفير الامة وهو على ضد قوله كنتم خير أمة (والقسم الثالث) وهو انهم ماكانوا عالمين بكون المتعة مباحة أو محظورة فلهذا سكتوا فهذا أيضا باطل لان المتعة بتقدير كونها مباحة تكون كالنكاح واحتياج الناس الى معرفة الحال في كل واحد منهما عام في حق الكل ومثل هذا يمتنع أن يبقى مخفيا بل يجب أن يشتهر العلم به فكما أن الكل كانوا عارفين بأن النكاح مباح وان اباحته غير منسوخة وجب أن يكون الحال في المتعة كذلك ولما بطل هذان القسمان ثبت ان الصحابة انما سكتوا عن الانكار على عمر رضي الله عنه لانهم كانوا عالمين بأن المتعة صارت منسوخة في الاسلام فان قيل ماذكرتم يبطل بما أنه روى ان عمر قال لا أوتى برجل نكح امرأة الى أجل الا رجمته ولاشك ان الرجم غير جائز مع ان الصحابة ما أنكروا عليه حين ذكر ذلك فدل هذا على انهم كانوا يسكتون عن الانكار على الباطل قلنا لعله كان يذكر ذلك على سبيل التهديد والزجر والسياسة ومثل هذه السياسات جائزة للامام عند المصلحة الا ترى انه عليه الصلاة والسلام قال من منع منا الزكاة فانا آخذوها منه وشطر ماله ثم ان أخذ شطر المال من مانع الزكاة غير جائز لكنه قال النبي صلى

الفراق بطريق المخالعة وقيل نزلت في المتعة التي هي النكاح الى وقت معلوم من يوم أو اكثر سميت بذلك لان الغرض منها مجرد الاستمتاع بالمرأة واستمتاعها بما يعطى وقد أبيحت ثلاثة أيام حين فتحت مكة شرفها الله تعالى ثم نسخت لما روى انه عليه السلام أباحها ثم أصبح يقول ياأيها الناس اني كنت أمرتكم بالاستمتاع من هذه النساء ألا ان الله حرم ذلك الى يوم القيامة وقيل أبيح مرتين وحرم مرتين وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه رجع عن القول بجوازه عند موته وقال اللهم اني اتوب اليك من قولي بالمتعة وقولي في الصرف (ان الله كان عليما) بمصالح العباد (حكيما) فيما شرع لهم من الاحكام ولذلك شرع لكم هذه الاحكام اللائقة بحالكم

الله عليه وسلم ذلك للمبالغة فى الزجر فكذا ههنا والله أعلم (الحجة الثالثة) على ان المتعة محرمة ماروى مالك عن الزهرى عن عبد الله والحسن ابنى محمد بن على عن أبيهما عن على أن الرسول صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء وعن أكل لحوم الحمر الانسية وروى الربيع بن سبرة الجهنى عن أبيه قال غدوت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو قائم بين الركن والمقام مسـند ظهره الى الكعبة يقول يا أيها الناس انى أمرتكم بالاستمتاع من هذه النساء ألا وان الله قد حرمها عليكم الى يوم القيامة فمن كان عنده منهن شئ فليخل سبيلها ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئا وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال متعة النساء حرام وهذه الاخبار الثلاثة ذكرها الواحدى فى البسـيط وظاهر ان النكاح لا يسمى استمتاعا لانا بينا ان الاستمتاع هو التلذذ ومجرد النكاح ليس كذلك أما القائلون باباحة المتعة فقد احتجوا بوجوه (الحجة الاولى) التمسك بهذه الآية أعنى قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن وفى الاستدلال بهذه الآية طريقان (الطريق الاول) أن نقول نكاح المتعة داخل فى هذه الآية وذلك لان قوله ان تبتغوا بأموالكم يتناول من ابتغى بماله الاستمتاع بالمرأة على سـبيل التأبيد ومن ابتغى بماله على سبيل التأقيت واذا كان كل واحد من القسمين داخلا فيه كان قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا بأموالكم يقتضى حل القسمين وذلك يقتضى حل المتعة (الطريق الثانى) أن نقول هذه الآية مقصورة على بيان نكاح المتعة وبيانه من وجوه (الاول) ماروى ان أبى بن كعب كان يقرأ فما استمتعتم به منهن الى أجل مسمى فآتوهن أجورهن وهذا أيضا هو قراءة ابن عباس والامة ما أنكروا عليهما فى هذه القراءة فكان ذلك اجماعا من الامة على صحة هذه القراءة وتقريره ماذكرتموه فى ان عمر رضى الله عنه لما منع من المتعة والصحابة ما أنكروا عليه كان ذلك اجماعا على صحة ماذكرنا وكذا ههنا واذا ثبت بالاجماع صحة هذه القراءة ثبت المطلوب (الثانى) ان المذكور فى الآية انما هو مجرد الابتغاء بالمال ثم انه تعالى أمر بايتائهن أجورهن بعد الاستمتاع بهن وذلك يدل على أن مجرد الابتغاء بالمال يجوز الوطء ومجرد الابتغاء بالمال لا يكون الا فى نكاح المتعة فأما فى النكاح المطلق فهناك الحل انما يحصل بالعقد ومع الولى والشهود ومجرد الابتغاء بالمال لا يفيد الحل فدل هذا على أن هذه الآية مخصوصة بالمتعة (الثالث) ان فى هذه الآية أوجب ايتاء الاجور بمجرد الاستمتاع والاستمتاع عبارة عن التلذذ والانتفاع فأما فى النكاح فايتاء الاجور لا يجب على الاستمتاع البتة بل على النكاح ألا ترى أن بمجرد النكاح يلزم نصف المهر فظاهر أن النكاح لا يسمى استمتاعا لانا بينا ان الاستمتاع هو التلذذ ومجرد النكاح ليس كذلك (الرابع) انا لو حملنا هذه الاية على حكم النكاح لزم تكرار بيان حكم النكاح فى السـورة الواحدة لانه تعالى قال فى أول هذه السـورة فانكحوا ما طاب لكم من النسـاء مثنى وثلاث ورباع ثم قال وآتوا النساء

صدقاتهن نحلة أما لو حملنا هذه الآية على بيان نكاح المتعة كان هذا حكماجديدا فكان حمل الآية عليه أولى والله أعلم (الحجة الثانية على جواز نكاح المتعة) ان الامة مجمعة على أن نكاح المتعة كان جائزا في الاسلام ولاخلاف بين أحد من الامة فيه انما الخلاف في طريان الناسخ فنقول لو كان الناسخ موجودا لكان ذلك الناسخ اما أن يكون معلوما بالتواتر أو بالآحاد فان كان معلوما بالتواتر كان على بن أبي طالب وعبد الله بن عباس وعمران بن الحصين منكرين لما عرف ثبوته بالتواتر من دين محمد صلى الله وسلم وذلك يوجب تكفيرهم وهو باطل قطعا وان كان ثابتا بالآحاد فهذا أيضا باطل لانه لما كان ثبوت اباحة المتعة معلوما بالاجماع والتواتر كان ثبوته معلوما قطعا فلو نسخناه بخبر الواحد لزم جعل المظنون رافعا للمقطوع وانه باطل قالوا ومما يدل أيضا على بطلان القول بهذا النسخ ان أكثر الروايات ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر وأكثر الروايات انه عليه الصلاة والسلام أباح المتعة في حجة الوداع وفي يوم الفتح وهذان اليومان متأخران عن يوم خيبر وذلك يدل على فساد ماروى انه عليه السلام نسخ المتعة يوم خيبر لان الناسخ يمتنع تقدمه على المنسوخ وقول من يقول انه حصل التحليل مرارا والنسخ مرارا ضعيف لم يقل به أحد من المعتبرين الا الذين أرادوا ازالة التناقض عن هذه الروايات (الحجة الثالثة) ماروى ان عمر رضي الله عنه قال على المنبر متعتان كانتا مشروعتين في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أنهى عنهما متعة الحج ومتعة النكاح وهذا منه تنصيص على أن متعة النكاح كانت موجوده في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وقوله وأنا أنهى عنهما يدل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم مانسخه وانما عمر هو الذي نسخه واذا ثبت هذا فنقول هذا الكلام يدل على أن حل المتعة كان ثابتا في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وانه عليه السلام مانسخه وانه ليس له ناسخ الانسخ عمر واذا ثبت هذا وجب أن لايصير منسوخا لان ماكان ثابتا في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ومانسخه الرسول يمتنع أن يصير منسوخا بنسخ عمر وهذا هو الحجة التي احتج بها عمران بن الحصين حيث قال ان الله أنزل في المتعة آية وما نسخها بآية أخرى وأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمتعة ومانهانا عنها ثم قال رجل برأيه ماشاء يريد ان عمر نهى عنها فهذا جملة وجوه القائلين بجواز المتعة والجواب عن الوجه الاول أن نقول هذه الآية مشتملة على أن المراد منها نكاح المتعة وبيانه من ثلاثة أوجه (الاول) انه تعالى ذكر المحرمات بالنكاح أولا في قوله حرمت عليكم أمهاتكم ثم قال في آخر الآية وأحل لكم ماوراء ذلكم فكان المراد بهذا التحليل ماهو المراد هناك بهذا التحريم لكن المراد هناك بالتحريم هو النكاح فالمراد بالتحليل ههنا أيضا يجب أن يكون هو النكاح (الثاني) انه قال محصنين والاحصان لايكون الا في نكاح صحيح (والثالث) قوله غير مسافحين سمى الزنا سفاحا لانه لامقصود فيه الاسفح الماء ولايطلب فيه الولد وسائر

مصالح النكاح والمتعة لا يراد منها الا سفح الماء فكان سفاحا هذا ماقاله أبو بكر الرازى أما الذى ذكره فى الوجه الاول فكأنه تعالى ذكر أصناف من يحرم على الانسان وطؤهن ثم قال وأحل لكم ماوراء ذلكم أى وأحل لكم وطء ماوراء هذه الاصناف فأى فساد فى هذا الكلام وأما قوله ثانيا الاحصان لا يكون الا فى نكاح صحيح فلم يذكر عليه دليلا وأما قوله ثالثا الزنا انما سمى سفاحا لانه لا يراد منه الا سفح الماء والمتعة ليست كذلك فان المقصود منها سفح الماء بطريق مشروع مأذون فيه من قبل الله فان قلتم المتعة محرمة فنقول هذا أول البحث فلم قلتم ان الامر كذلك فظهر أن الكلام رخو والذى يجب أن يعتمد عليه فى هذا الباب أن نقول انا لا ننكر أن المتعة كانت مباحة انما الذى نقوله انها صارت منسوخة وعلى هذا التقدير فلو كانت هذه الآية دالة على انها مشروعة لم يكن ذلك قادحا فى غرضنا وهذا هو الجواب أيضا عن تمسكهم بقراءة أبى وابن عباس فان تلك القراءة بتقدير ثبوتها لا تدل الا على أن المتعة كانت مشروعة ونحن لا ننازع فيه انما الذى نقوله ان النسخ طرأ عليه وماذكرتم من الدلائل لا يدفع قولنا وقولهم الناسخ اما أن يكون متواترا أو آحادا قلنا لعل بعضهم سمعه ثم نسيه ثم ان عمر رضى الله عنه لما ذكر ذلك فى الجمع العظيم تذكروه وعرفوا صدقه فيه فسلموا الامر له ❊ قوله ان عمر أضاف النهى عن المتعة الى نفسه قلنا قد بينا أنه لو كان مراده ان المتعة كانت مباحا فى شرع محمد صلى الله عليه وسلم وأنا أنهى عنه لزم تكفيره وتكفير كل من لم يحاربه وينازعه ويفضى ذلك الى تكفير أمير المؤمنين حيث لم يحاربه ولم يرد ذلك القول عليه وكل ذلك باطل فلم يبق الا أن يقال كان مراده ان المتعة كانت مباحة فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وأنا أنهى عنها لما ثبت عندى انه صلى الله عليه وسلم نسخها وعلى هذا التقدير يصير هذا الكلام حجة لنا فى مطلوبنا والله أعلم ثم قال تعالى فآتوهن أجورهن فريضة والمعنى ان ايتاءهن أجورهن ومهورهن فريضة لازمة وواجبة وذكر صاحب الكشاف فى قوله فريضة ثلاثة أوجه (أحدها) انه حال من الاجور بمعنى مفروضة (وثانيها) انها وضعت موضع ايتاء لان الايتاء مفروض (وثالثها) انه مصدر مؤكد أى فرض ذلك فريضة ثم قال تعالى ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الذين حملوا الآية المتقدمة على بيان حكم النكاح قالوا المراد انه اذا كان المهر مقدرا بمقدار معين فلا حرج فى أن تحط عنه شيئا من المهر أو تبرئه عنه بالكلية فعلى هذا المراد من التراضى الحط من المهر أو الابراء عنه وهو كقوله تعالى فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا وقوله الا أن يعفون أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح وقال الزجاج معناه لا اثم عليكم فى أن تهب المرأة للزوج مهرها أو يهب الزوج للمرأة تمام المهر اذا طلقها قبل الدخول وأما الذين حملوا الآية المتقدمة على بيان المتعة قالوا المراد من هذه الآية أنه اذا انقضى اجل المتعة لم يبق للرجل على المرأة سبيل البتة فان قال لها

زيديني في الايام وأزيدك في الاجرة كانت المرأة بالخيار ان شاءت فعلت وان شاءت لم تفعل فهذا هو المراد من قوله ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة أي من بعد المقدار المذكور أولا من الاجر والاجل (المسئلة الثانية) قال أبو حنيفة رضي الله عنه الحاق الزيادة في الصداق جائز وهي ثابتة ان دخل بها أو مات عنها أما اذا طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة وكان لها نصف المسمى في العقد وقال الشافعي رحمة الله عليه الزيادة بمنزلة الهبة فان أقبضها ملكته بالقبض وان لم يقبضها بطلت احتج أبو بكر الرازي لابي حنيفة بهذه الآية فقوله لاجناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة يتناول ما وقع التراضي به في طرفي الزيادة والنقصان فكان هذا بعمومه يدل على جواز الحاق الزيادة بالصداق قال بل هذه الآية بالزيادة أخص منها بالنقصان لانه تعالى علقه بتراضيهما والبراءة والحط لايحتاج الى رضا الزوج والزيادة لاتصح الابقبوله فاذا علق ذلك بتراضيهما جميعا دل على أن المراد هو الزيادة والجواب لم لايجوز أن تكون الزيادة عبارة عما ذكره الزجاج وهو أنه اذا طلقها قبل الدخول فان شاءت المرأة أبرأته عن النصف وان شاءت الزوج سلم اليها كل المهر وبهذا التقدير يكون قد زادها عما وجب عليه تسليمه اليها وأيضا عندنا أنه لاجناح في تلك الزيادة الا انها تكون هبة والدليل القاطع على بطلان هذه الزيادة ان هذه الزيادة لو التحقت بالاصل لكان اما مع بقاء العقد الاول او بعد زوال العقد * والاول باطل لان العقد لما انعقد على القدر الاول فلو انعقد مرة أخرى على القدر الثاني لكان ذلك تكوينا لذلك العقد بعد ثبوته وذلك يقتضي تحصيل الحاصل وهو محال * والثاني باطل لانعقاد الاجماع على أن عند الحاق الزيادة لا يرتفع العقد الاول فثبت فساد ماقالوه والله أعلم ثم انه تعالى لما ذكر في هذه الآية أنواعا كثيرة من التكاليف والتحريم والاحلال بين انه عليم بجميع المعلومات لايخفى عليه منها خافية أصلا وحكيم لايشرع الاحكام الاعلى وفق الحكمة وذلك يوجب التسليم لاوامره والانقياد لاحكامه والله أعلم (النوع السابع) من التكاليف المذكورة في هذه السورة

* قوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات والله أعلم بايمانكم بعضكم من بعض فانكحوهن باذن أهلهن وآتوهن أجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان فاذا أحصن فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ذلك لمن خشي العنت منكم وان تصبروا خير لكم والله غفور رحيم) اعلم انه لما بين من يحل ومن لايحل بين فيمن يحل انه متى يحل وعلى أي وجه يحل فقال ومن لم يستطع منكم طولا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الكسائي المحصنات بكسر الصاد وكذلك محصنات غير مسافحات وكذلك فعليهن نصف ما على المحصنات كلها بكسر الصاد والباقون بالفتح فالفتح معناه ذوات الازواج والكسر معناه العفائف والحرائر والله أعلم (المسئلة الثانية) الطول الفضل

بمحذوف وقع حالا من فاعل يستطع أي حال كونه منكم وقوله تعالى (طولا) أي غنى وسعة أو اعتلاء ونيلا وأصله الزيادة والفضل مفعول ليستطع وقوله عزوجل (أن ينكح المحصنات المؤمنات) اما مفعول صريح لطولا فان اعمال المصدر المنون شائع ذائع كما في قوله تعالى أو اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة كأنه قيل ومن لم يستطع منكم أن ينال نكاحهن واما بتقدير حرف الجر أي ومن لم يستطع منكم غنى الى نكاحهن أو لنكاحهن فالجار في محل النصب صفة لطولا أي طولا موصلا اليه أو كائنا له أو على نكاحهن على أن الطول بمعنى القدرة في القاموس الطول والطائل والطائلة الفضل والقدرة والغنى والسعة ومحل أن بعد حذف الجار نصب عند سيبويه والفراء وجر عند الكسائي والاخفش واما بدل من طولا لان الطول فضل والنكاح قدرة واما مفعول ليستطع وطولا مصدر مؤكد له لانه بمعناه اذ الاستطاعة هي الطول أو تمييز أي ومن لم يستطع منكم نكاحهن استطاعة أو من جهة الطول والغنى أي لا من جهة الطبيعة والمزاج فان عديم

ومنه التطول وهو التفضل وقال تعالى ذى الطول و يقال تطاول لهذا الشئ أى تناوله كما يقال يد فلان مبسوطة وأصل هذه الكلمة من الطول الذى هو خلاف القصر لانه اذا كان طويلا ففيه كمال وزيادة كما انه اذا كان قصيرا ففيه قصور ونقصان وسمى الغنى أيضا طولا لانه ينال به من المرادات مالا ينال عند الفقر كما أن بالطول ينال مالا ينال بالقصر اذا عرفت هذا فنقول الطول القدرة وانتصابه على انه مفعول يستطع وأن ينكح فى موضع النصب على أنه مفعول القدرة فان قيل الاستطاعة هى القدرة والطول أيضا هو القدره فيصير تقدير الآية ومن لم يقدر منكم على القدرة على نكاح المحصنات فما فائدة هذا التكرير فى ذكر القدرة قلنا الامر كما ذكرت والاولى أن يقال المعنى فمن لم يستطع منكم استطاعة بالنكاح المحصنات وعلى هذا الوجه يزول الاشكال فهذا ما يتعلق باللغة أما ما قاله المفسرون فوجوه (الاول) ومن لم يستطع زيادة فى المال وسعة يبلغ بها نكاح الحرة فلينكح أمة (الثانى) ان يفسر النكاح بالوطء والمعنى ومن لم يستطع منكم طولا وطء الحرائر فلينكح أمة وعلى هذا التقدير فكل من ليس تحته حرة فانه يجوز له التزوج بالامة وهذا التفسير لائق بمذهب أبى حنيفة فان مذهبه انه اذا كان تحته حرة لم يجز له نكاح الامة واذا لم يكن تحته حرة يجوز له نكاح الامة سواء قدر على التزوج بالحرة أولم يقدر (والثالث) الاكتفاء بالحرة فله أن يتزوج بالامة سواء كان تحته حرة اولم يكن كل هذه الوجوه انما حصلت لان لفظ الاستطاعة محتمل لكل هذه الوجوه (المسئلة الثالثة) المراد بالمحصنات فى قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات هو الحرائر و يدل عليه أنه تعالى اثبت عند تعذر نكاح المحصنات نكاح الاماء فلابد وأن يكون المراد من المحصنات من يكون كالضد للاماء والوجه فى تسمية الحرائر بالمحصنات على قراءة من قرأ بفتح الصاد أنهن أحصن بحريتهن عن الاحوال التى تقدم عليها الاماء فان الظاهر ان الامة تكون خراجة ولاجة ممتهنة مبتذلة والحرة مصونة محصنة من هذه النقصانات وأما على قراءة من قرأ بكسر الصاد فالمعنى أنهن أحصن أنفسهن بحريتهن (المسئلة الرابعة) مذهب الشافعى رضى الله عنه ان الله تعالى شرط فى نكاح الاماء شرائط ثلاثة اثنان منها فى الناكح والثالث فى المنكوحة أما اللذان فى الناكح فأحدهما أن يكون غير واجد لما يتزوج به الحرة المؤمنة من الصداق وهو معنى قوله ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فعدم استطاعة الطول عبارة عن عدم ما ينكح به الحرة فان قيل الرجل اذا كان يستطيع التزوج بالامة يقدر على التزوج بالحرة الفقيرة فمن أين هذا التفاوت قلنا كانت العادة فى الاماء تخفيف مهورهن ونفقتهن لاشتغالهن بخدمة السادات وعلى هذا التقدير يظهر هذا التفاوت (وأما الشرط الثانى) فهو المذكور فى آخر الآية وهو قوله ذلك لمن خشى العنت منكم أى بلغ الشدة فى العزوبة (وأما الشرط الثالث) المعتبر فى المنكوحة فان تكون الامة مؤمنة لا كافرة فان

الاستطاعة من تلك الجهة لاتعلق له بالمقام والمراد بالمحصنات ﴿ ٢٩٢ ﴾ الحرائر بدليل مقابلتهن بالمملوكات فان حريتهن أحصنتهن عن ذل الرق والابتذال وغيرهما من صفات القصور والنقصان وقوله عزوجل (فمما ملكت أيمانكم) اما جواب للشرط أوخبر للموصول والفاء لتضمنه معنى الشرط والجار متعلق بفعل مقدر حذف مفعوله وما موصولة أى فلينكح امرأة أوأمة من النوع الذى ملكته أيمانكم وهو فى الحقيقة متعلق بمحذوف وقع صفة لذلك المفعول المحذوف ومن تبعيضية اى فلينكح امرأة كائنة من ذلك النوع وقيل من زائدة والموصول مفعول للفعل المقدر اى فلينكح ما ملكته ايمانكم وقوله تعالى (من فتياتكم المؤمنات) فى محل النصب على الحالية من الضمير المقدر فى ملكت الراجع الى ما وقيل هو المفعول للفعل المقدر على زيادة من ومما ملكت متعلق بنفس الفعل ومن لابتداء الغاية أو بمحذوف وقع حالا من فتياتكم ومن للتبعيض أى فلينكح فتياتكم كائنات بعض ما ملكت أيمانكم والمؤمنات صفة لفتياتكم على كل تقدير وقيل ﴿ الامة ﴾ هو المفعول للفعل المقدر ومما ملكت على ما تقدم آنفا ومن فتياتكم حال من العائد المحذوف وظاهر النظم الكريم

الامة اذا كانت كافرة كانت ناقصة من وجهين الرق والكفر ولاشك ان الولد تابع للام في الحرية والرق وحينئذ يعلق الولد رقيقا على ملك الكافر فيحصل فيه نقصان الرق ونقصان كونه ملكا للكافر فهذه الشرائط الثلاثة معتبرة عند الشافعي في جواز نكاح الامة وأما أبو حنيفة رضي الله عنه فيقول اذا كان تحته حرة لم يجز له نكاح الامة أما اذا لم يكن تحته حرة جاز له ذلك سواء قدر على نكاح الحرة أو لم يقدر واحتج الشافعي على قوله بهذه الآية وتقريره من وجهين (الاول) انه تعالى ذكر عدم القدرة على طول الحرة ثم ذكر عقيبه التزوج بالامة وذلك الوصف يناسب هذا الحكم لان الانسان قد يحتاج الى الجماع فاذا لم يقدر على جماع الحرة بسبب كثرة مؤنتها ومهرها وجب ان يؤذن له في نكاح الامة اذا ثبت هذا فنقول الحكم اذا كان مذكورا عقيب وصف يناسبه فذلك الاقتران في الذكر يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف اذا ثبت هذا فنقول لو كان نكاح الامة جائزا بدون القدرة على طول الحرة ومع القدرة عليه لم يكن لعدم هذه القدرة أثر في هذا الحكم البتة لكنا بينا دلالة الآية على ان له أثرا في هذا الحكم فثبت انه لا يجوز التزوج بالامة مع القدرة على طول الحرة (الثاني) ان نتمسك بالآية على سبيل المفهوم وهو ان تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه والدليل عليه ان القائل اذا قال الميت اليهودي لا يبصر شيئا فان كل أحد يضحك من هذا الكلام ويقول اذا كان غير اليهودي أيضا لا يبصر فما فائدة التقييد بكونه يهوديا فلما رأينا ان أهل العرف يستقبحون هذا الكلام ويعللون ذلك الاستقباح بهذه العلة علمنا اتفاق أرباب اللسان على ان التقييد بالصفة يقتضي نفي الحكم في غير محل القيد قال أبو بكر الرازي تخصيص هذه الحالة بذكر الاباحة فيها لا يدل على حظر ما عداه كقوله تعالى ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق ولا دلالة فيه على اباحة القتل عند زوال هذه الحالة وقوله لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة لا دلالة فيه على اباحة الاكل عند زوال هذه الحالة فيقال له ظاهر اللفظ يقتضي ذلك الا أنه ترك العمل به لدليل منفصل كما أن عندك ظاهر الامر للوجوب وقد يترك العمل به في صور كثيرة لدليل منفصل والسؤال الجيد على التمسك بالآية ماذكرناه حيث قلنا لم لا يجوز أن يكون المراد من النكاح الوطء والتقدير ومن لم يستطع منكم وطء الحرة وذلك عند من لا يكون تحته حرة فانه يجوز له نكاح الامة وعلى هذا التقدير تنقلب الآية حجة لابي حنيفة وجوابه ان أكثر المفسرين فسروا الطول بالغنى وعدم الغنى تأثيره في عدم القدرة على العقد لا في عدم القدرة على الوطء واحتج أبو بكر الرازي على صحة قوله بالعمومات كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله وأنكحوا الايامى منكم وقوله وأحل لكم ماوراء ذلكم وقوله والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب وهو متناول للاماء الكتابيات والمراد من هذا الاحصان العفة والجواب ان آيتنا خاصة والخاص مقدم على العام ولانه دخلها التخصيص فيما اذا كان

الكتابية أصلا كما هو رأي أهل الحجاز وقد جوزهما أبو حنيفة رحمه الله تعالى متمسكا بالعمومات فحمل الشرط والوصف هو الافضلية ولا نزاع فيها لاحد وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال ومما وسع الله على هذه الامة نكاح الامة واليهودية والنصرانية وان كان موسرا وقوله تعالى (والله أعلم بايمانكم) جملة معترضة جيء بها لتأنيسهم بنكاح الاماء واستنزالهم من رتبة الاستنكاف منه ببيان أن مناط التفاضل ومدار التفاخر هو الايمان دون الاحساب والانساب على مانطق به قوله عز قائلا يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان أكرمكم عند الله أتقاكم والمعنى أنه تعالى أعلم منكم بمراتبكم في الايمان الذي به تنتظم أحوال العباد وعليه يدور فلك المصالح في المعاش والمعاد ولا تعلق له بخصوص الحرية والرق فرب أمة يفوق ايمانها ايمان الحرائر وقوله تعالى (بعضكم من بعض) ان أريد به الاتصال من حيث الدين فهو بيان لتناسبهم من تلك الحيثية اثر بيان تفاوتهم في ذلك وان أريد به الاتصال من حيث النسب فهو اعتراض آخر مؤكد

تحته حرة وانما خصت صون الولد عن الارقاق وهو قائم في محل النزاع (المسئلة الخامسة) ظاهر قوله ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات يقتضي كون الايمان معتبرا في الحرة فعلى هذا لو قدر على حرة كتابية ولم يقدر على طول حرة مسلمة فانه يجوز له أن يتزوج الامة وأكثر العلماء على ان ذكر الايمان في الحرائر ندب واستحباب لانه لافرق بين الحرة الكتابية وبين المؤمنة في كثرة المؤنة وقلتها (المسئلة السادسة) من الناس من قال انه لا يجوز التزوج بالكتابيات البتة واحتجوا بهذه الآية فقالوا انه تعالى بين ان عند العجز عن نكاح الحرة المسلمة يتعين له نكاح الامة المسلمة ولو كان التزوج بالحرة الكتابية جائزا لكان عند العجز عن الحرة المسلمة لم تكن الامة المسلمة متعينة وذلك ينفي دلالة الآية ثم أكدوا هذه الدلالة بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وقد بينا بالدلائل الكثيرة في تفسير هذه الآية أن الكتابية مشركة (المسئلة السابعة) الآية دالة على التحذير من نكاح الاماء وأنه لا يجوز الاقدام عليه الا عند الضرورة والسبب فيه وجوه (الاول) ان الولد يتبع الام في الرق والحرية فاذا كانت الام رقيقة علق الولد رقيقا وذلك يوجب النقص في حق ذلك الانسان وفي حق ولده (والثاني) أن الامة قد تكون تعودت الخروج والبروز والمخالطة بالرجال وصارت في غاية الوقاحة وربما تعودت الفجور وكل ذلك ضرر على الازواج (الثالث) أن حق المولى عليها أعظم من حق الزوج فمثل هذه الزوجة لا تخلص للزوج كخلوص الحرة فربما احتاج الزوج اليها جدا ولا يجد اليها سبيلا لان السيد يمنعها ويحبسها (الرابع) ان المولى قد يبيعها من انسان آخر فعلى قول من يقول بيع الامة طلاقها تصير مطلقة شاء الزوج أم أبى وعلى قول من لا يرى ذلك فقد يسافر المولى الثاني بها وبولدها وذلك من أعظم المضار (الخامس) ان مهرها ملك لمولاها فهي لا تقدر على هبة مهرها من زوجها ولا على ابرائه عنه بخلاف الحرة فلهذه الوجوه ما أذن الله في نكاح الامة الا على سبيل الرخصة والله أعلم * قوله تعالى فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات فيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله فمما ملكت أيمانكم أي فليتزوج مما ملكت أيمانكم قال ابن عباس يريد جارية أختك فان الانسان لا يجوز له أن يتزوج بجاريته نفسه (المسئلة الثانية) الفتيات المملوكة جمع فتاة والعبد فتى وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقولن أحدكم عبدي ولكن ليقل فتاي وفتاتي ويقال للجارية الحديثة فتاة وللغلام فتى والامة تسمى فتاة عجوزا كانت أو شابة لانها كالشابة في انها لا توقر توقير الكبير (المسئلة الثالثة) قوله من فتياتكم المؤمنات يدل على تقييد نكاح الامة بما اذا كانت مؤمنة فلا يجوز التزوج بالأمة الكتابية سواء كان الزوج حرا أو عبدا وهذا قول مجاهد وسعيد والحسن وقول مالك والشافعي وقال أبو حنيفة يجوز التزوج بالأمة الكتابية حجة الشافعي رضي الله عنه ان قوله من فتياتكم المؤمنات تقييد لجواز نكاح الأمة بكونها مؤمنة وذلك ينفي جواز نكاح غير المؤمنة من الوجهين اللذين

اللفظ وهنا جانب المعنى والالتفات للاهتمام بالترغيب والتأنيس واما لغيرهم من المسلمين كالخطابات السابقة لحصول الترغيب بخطابهم أيضا وأياما كان فاعادة الامر بالنكاح على وجه الخطاب في قوله تعالى (فانكحوهن) مع انفهامه من قوله تعالى فمما ملكت أيمانكم حسبما ذكر لزيادة الترغيب في نكاحهن وتقييده بقوله تعالى (باذن أهلهن) وتصديره بالفاء للايذان بترتيبه على ما قبله أي واذ قد وقفتم على جلية الامر فانكحوهن باذن مواليهن ولا تترفعوا عنهن وفي اشتراط اذن الموالي دون مباشرتهم للعقد اشعار بجواز مباشرتهن له (وآتوهن أجورهن) أي مهورهن (بالمعروف) متعلق بآتوهن أي أدوا اليهن مهورهن بغير مطل وضرار والجاء الى الاقتضاء واللزوم حسبما يقتضيه الشرع والعادة ومن ضرورته أن يكون الاداء اليهن باذن الموالي فيكون ذكر ايتائهن لبيان جواز الاداء اليهن لا لكون المهور لهن وقيل أصله آتوا مواليهن فحذف المضاف وأوصل الفعل الى المضاف اليه (محصنات) حال من مفعول ﴿ ذكرناهما ﴾ فانكحوهن أي حال كونهن عفائف عن الزنا (غير مسافحات) حال مؤكدة أي غير مجاهرات به

ذكرناهما في مسئلة طول الحرة وأيضا قال تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن بحجة أبي حنيفة رضي الله عنه من وجوه النص والقياس أما النص فالعمومات التي ذكرنا تمسكه بها في طول الحرة وآكدها قوله والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وأما القياس فهو انا أجمعنا على أن الكتابية الحرة مباحة والكتابية المملوكة أيضا مباحة فكذلك اذا تزوج بالكتابية المملوكة وجب أنه يجوز والجواب عن العمومات أن دلائلنا خاصة فتكون مقدمة على العمومات وعن القياس ان الشافعي قال اذا تزوج بالحرة الكتابية فهناك نقص واحد أما اذا تزوج بالأمة الكتابية فهناك نوعان من النقص الرق والكفر فظهر الفرق ثم قال تعالى والله أعلم بايمانكم قال الزجاج معناه اعملوا على الظاهر في الايمان فانكم مكلفون بظواهر الامور والله يتولى السرائر والحقائق ثم قال تعالى بعضكم من بعض وفيه وجهان (الاول) كلكم أولاد آدم فلا تداخلنكم أنفة من تزوج الاماء عند الضرورة (والثاني) ان المعنى كلكم مشتركون في الايمان والايمان أعظم الفضائل فاذا حصل الاشتراك في أعظم الفضائل كان التفاوت فيما وراءه غير ملتفت اليه ونظيره قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض وقوله ان أكرمكم عند الله أتقاكم قال الزجاج فهذا الثاني أولى لتقدم ذكر المؤمنات أولان الشرف بشرف الاسلام أولى منه بسائر الصفات وهو يقوى قول الشافعي رضي الله عنه ان الايمان شرط لجواز نكاح الأمة واعلم أن الحكمة في ذكر هذه الكلمة أن العرب كانوا يفتخرون بالانساب فأعلم في ذكر هذه الكلمة أن الله لا ينظر ولا يلتفت اليه روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من أمر الجاهلية الطعن في الانساب والفخر بالاحساب والاستسقاء بالانواء ولا يدعها الناس في الاسلام وكان أهل الجاهلية يضعون من ابن الهجين فذكر تعالى هذه الكلمة زجرا لهم عن أخلاق أهل الجاهلية ثم انه تعالى شرح كيفية هذا النكاح فقال فانكحوهن باذن أهلهن وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اتفقوا على أن نكاح الأمة بدون اذن سيدها باطل ويدل عليه القرآن والقياس أما القرآن فهو هذه الآية فان قوله تعالى فانكحوهن باذن أهلهن يقتضي كون الاذن شرطا في جواز النكاح وان لم يكن النكاح واجبا وهو كقوله عليه الصلاة والسلام من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم فالسلم ليس بواجب ولكنه اذا اختار أن يسلم فعليه استيفاء هذه الشرائط كذلك النكاح وان لم يكن واجبا لكنه اذا أراد أن يتزوج أمة وجب أن لا يتزوجها الا باذن سيدها وأما القياس فهو ان الأمة ملك للسيد و بعد التزوج يبطل عليه أكثر منافعها فوجب أن لا يجوز ذلك الا باذنه واعلم أن لفظ القرآن مقتصر على الأمة وأما العبد فقد ثبت ذلك في حقه بالحديث عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تزوج العبد بغير اذن السيد فهو عاهر (المسئلة الثانية) قال الشافعي رضي الله عنه المرأة البالغة العاقلة لا يصح نكاحها الا باذن

قال أبو زيد الاخدان الاصدقاء على الفاحشة والواحد خدن وخدين والجمع للمقابلة بالانقسام على معنى أن لا يكون لواحدة منهن خدن لا على معنى أن لا يكون لها أخدان أي غير مجاهرات بالزنا ولا مسرات له وكان الزنا في الجاهلية منقسما الى هذين القسمين (فاذا أحصن) أي بالتزويج وقرئ على البناء للفاعل أي أحصن فروجهن أو أزواجهن (فان أتين بفاحشة) أي فعلن فاحشة وهي الزنا (فعليهن) فثابت عليهن شرعا (نصف ما على المحصنات) أي الحرائر الابكار (من العذاب) من الحد الذي هو جلد مائة فنصفه خمسون كما هو كذلك قبل الاحصان فالمراد بيان عدم تفاوت حدهن بالاحصان كتفاوت حد الحرائر فالفاء في فان أتين جواب اذا والثانية جواب ان فالشرط الثاني مع جوابه مترتب على وجود الاول كما في قولك اذا أتيتني فان لم أكرمك فعبدي

حر (ذلك) أي نكاح الاماء (لمن خشي العنت منكم) أي لمن خاف وقوعه في الاثم الذي تؤدي اليه غلبة الشهوة وأصل العنت انكسار العظم بعد الجبر فاستعير لكل مشقة وضرر يعتري الانسان بعد صلاح حاله ولا ضرر أعظم من مواقعة

الولى وقال أبو حنيفة رضى الله عنه يصح احتج الشافعى بهذه الآية وتقريره ان الضمير فى قوله فانكحوهن باذن أهلهن عائد الى الاماء والأمة ذات موصوفة بصفة الرق وصفة الرق صفة زائلة والاشارة الى الذات الموصوفة بصفة زائلة لايتناول الاشارة الى تلك الصفة ألا ترى انه لوحلف لايتكلم مع هذا الشاب فصار شيخا ثم تكلم معه يحنث فى يمينه فثبت الاشارة الى الذات الموصوفة بصفة عرضية زائلة باقية بعد زوال تلك الصفة العرضية واذا ثبت هذا فنقول قوله فانكحوهن باذن أهلهن اشارة الى الاماء فهذه الاشارة وجب أن تكون باقية حال زوال الرق عنهن وحصول صفة الحرية لهن واذا كان كذلك فالحرة البالغة العاقلة فى هذه الصورة يتوقف جواز نكاحها على اذن وليها واذا ثبت ذلك فى هذه الصورة وجب ثبوت هذا الحكم فى سائر الصور ضرورة انه لاقائل بالفرق احتج أبو بكر الرازى بهذه الآية على فساد قول الشافعى فى هذه المسئلة فقال مذهبه انه لاعبارة للمرأة فى عقد النكاح فعلى هذا لايجوز للمرأة أن تزوج أمتها بل مذهبه انها توكل غيرها بتزويج أمتها قال وهذه الآية تبطل ذلك لان ظاهر هذه الآية يدل على الاكتفاء بحصول اذن أهلها فمن قال لايكفى ذلك كان تاركا لظاهر الآية والجواب من وجوه (الاول) ان المراد بالاذن الرضا وعندنا ان رضا المولى لابد منه فاما انه كاف فليس فى الآية دليل عليه (وثانيها) ان أهلهن عبارة عمن يقدر على نكاحهن وذلك اما المولى ان كان رجلا أوولى مولاها ان كان مولاها امرأة (وثالثها) هب ان الاهل عبارة عن المولى لكنه عام يتناول الذكور والاناث والدلائل الدالة على أن المرأة لاتنكح نفسها خاصة قال عليه الصلاة والسلام العاهر هى التى تنكح نفسها فثبت بهذا الحديث انه لاعبارة لها فى نكاح نفسها فوجب أن لايكون لها عبارة فى نكاح مملوكتها ضرورة أنه لاقائل بالفرق والله أعلم ثم قال تعالى وآتوهن أجورهن بالمعروف وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى تفسير الآية قولان (الاول) ان المراد من الاجور المهور وعلى هذا التقدير فالآية تدل على وجوب مهرها اذا نكحها سمى لها المهر أو لم يسم لانه تعالى لم يفرق بين من سمى و بين من لم يسم فى ايجاب المهر و يدل على انه قد أراد مهر المثل قوله تعالى بالمعروف وهذا انما يطلق فيما كان مبنيا على الاجتهاد وغالب الظن فى المعتاد والمتعارف كقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف (الثانى) قال القاضى ان المراد من أجورهن النفقة عليهن قال هذا القائل وهذا أولى من الاول لان المهر مقدر ولامعنى لاشتراط المعروف فيه فكانه تعالى بين ان كونها أمة لايقدح فى وجوب نفقتها وكفايتها كما فى حق الحرة اذا حصلت التخلية من المولى بينه و بينها على العادة ثم قال القاضى اللفظ وان كان يحتمل ماذكرناه فأكثر المفسرين يحملونه على المهر وحملوا قوله بالمعرف على ايصال المهر اليها على العادة الجميلة عند المطالبة من غير مطل وتأخير (المسئلة الثانية) نقل أبو بكر الرازى فى أحكام القرآن عن بعض أصحاب مالك ان الامة هى المستحقة

هو اللائق بحال المؤمن دون الثانى لايهامه أن المحذور عنده الحد لاما يوجبه (وأن تصبروا) أى عن نكاحهن متعففين كافين أنفسكم عما تشتهيه من المعاصى (خير لكم) من نكاحهن وان سبقت كلمة الرخصة فيه لما فيه من تعريض الولد للرق قال عمر رضى الله عنه ايما حر تزوج بأمة فقد أرق نصفه وقال سعيد بن جبير ما نكاح الامة من الزنا الاقريب ولان حق المولى فيها أقوى فلا تخلص للزوج خلوص الحرائر ولان المولى يقدر على استخدامها كيفما يريد فى السفر والحضر وعلى بيعها للحاضر والبادى وفيه من اختلال حال الزوج وأولاده مالا مزيد عليه ولانها ممتهنة مبتذلة خراجة ولاجة وذلك كله ذل ومهانة سارية الى الناكح والعزة هى اللائقة بالمؤمنين ولان مهرها لمولاها فلاتقدر على التمتع به ولاهبته للزوج فلاينتظم أمر المنزل وقد قال عليه السلام الحرائر صلاح البيت والاماء هلاك البيت (والله غفور) مبالغ فى المغفرة فيغفر لمن يصبر عن نكاحهن ما فى ذلك من الامور المنافية لحال المؤمنين (رحيم) مبالغ فى الرحمة ولذلك رخص لكم فى نكاحهن

لقبض مهرها وان المولى اذا آجرها للخدمة كان المولى هو المستحق للاجر ونهاوهؤلاء احتجوا فى المهر بهذه الآية وهو قوله فآتوهن أجورهن وأما الجمهور فانهم احتجوا على ان مهرها لمولاها بالنص والقياس أما النص فقوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شئ وهذا ينفى كون المملوك مالكا للشئ أصلا وأما القياس فهو أن المهر وجب عوضا عن منافع البضع وتلك المنافع مملوكة للسيد وهو الذى اباحها للزوج بقيد النكاح فوجب أن يكون هو المستحق لبدلها والجواب عن تمسكهم بالآية من وجوه (الاول) انا اذا حملنا لفظ الاجور فى الآية على النفقة زال السؤال بالكلية (الثانى) انه تعالى انما أضاف ايتاء المهور اليهن لانه ثمن بضعهن وليس فى قوله فآتوهن ما يوجب كون المهر ملكا لهن (الثالث) هب أن الآية تقتضى كون المهر ملكا لهن ولكنه عليه الصلاة والسلام قال العبد وما فى يده لمولاه فيصير ذلك المهر ملكا للمولى بهذه الطريق والله أعلم ثم قال تعالى محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال ابن عباس محصنات أى عفائف وهو حال من قوله فانكحوهن باذن أهلهن فظاهر هذا يوجب حرمة نكاح الزوانى من الاماء واختلف الناس فى أن نكاح الزوانى هل يجوز أم لا وسنذكره فى قوله الزانى لا ينكح الا زانية والاكثرون على انه يجوز فتكون هذه الآية محمولة على الندب والاستحباب وقوله غير مسافحات أى غير زوان ولا متخذات أخدان جمع خدن كالاتراب جمع ترب والخدن الذى يخادنك وهو الذى يكون معك فى كل أمر ظاهر و باطن قال أكثر المفسرين المسافحة هى التى تؤاجر نفسها مع أى رجل أرادها والتى تتخذ الخدن فهى التى تتخذ خدنا معينا وكان أهل الجاهلية يفصلون بين القسمين وما كانوا يحكمون على ذات الخدن بكونها زانية فلما كان هذا الفرق معتبرا عندهم لاجرم ان الله سبحانه أفرد كل واحد من هذين القسمين بالذكر ونص على حرمتهما معا ونظيره أيضا قوله تعالى قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن (المسئلة الثانية) قال القاضى هذه الآية أحد ما يستدل به من لا يجعل الايمان فى نكاح الفتيات شرطا لانه لو كان ذلك شرطا لكان كونهن محصنات عفيفات أيضا شرطا وهذا ليس بشرط وجوابه ان هذا معطوف لا على ذكر الفتيات المؤمنات بل على قوله فانكحوهن باذن أهلهن وآتوهن أجورهن ولا شك ان كل ذلك واجب فعلمنا انه لا يلزم من عدم الوجوب فى هذا عدم الوجوب فيما قبله والله أعلم ثم قال تعالى فاذا أحصن فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائى وأبو بكر عن عاصم أحصن بالفتح فى الالف والباقون بضم الالف فمن فتح فمعناه أسلمن هكذا قاله عمر وابن مسعود والشعبى والنخعى والسدى ومن ضم الالف فمعناه انهن أحصن بالازواج هكذا قاله ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد ومنهم من طعن فى الوجه الاول فقال انه تعالى وصف الاماء بالايمان فى قوله فتياتكم

المؤمنات ومن البعيد أن يقال فتياتكم المؤمنات ثم يقال فاذا آمن فان حالهن كذا وكذا ويمكن أن يجاب عنه بأنه تعالى ذكر حكمين (الاول) حال نكاح الاماء فاعتبر الايمان فيه بقوله من فتياتكم المؤمنات (والثاني) حكم ما يجب عليهن عند اقدامهن على الفاحشة فذكر حال ايمانهن أيضا في هذا الحكم وهو قوله فاذا أحصن (المسئلة الثانية) في الآية اشكال قوي وهو ان المحصنات في قوله فعليهن نصف ما على المحصنات أما أن يكون المراد منه الحرائر المتزوجات أو المراد منه الحرائر الابكار والسبب في اطلاق اسم المحصنات عليهن حريتهن والاول مشكل لان الواجب على الحرائر المتزوجات في الزنا الرجم فهذا يقتضي أن يجب في زنا الاماء نصف الرجم ومعلوم أن ذلك باطل (والثاني) وهو أن يكون المراد الحرائر الابكار فنصف ما عليهن هو خمسون جلدة وهذا القدر واجب في زنا الامة سواء كانت محصنة أو لم تكن فحينئذ يكون هذا الحكم معلقا بمجرد صدور الزنا عنهن وظاهر الآية يقتضي كونه معلقا بمجموع الامرين الاحصان والزنا لان قوله فاذا أحصن فان أتين بفاحشة شرط بعد شرط فيقتضي كون الحكم مشروطا بهما نصا فهذا اشكال قوي في الآية والجواب انا نختار القسم الثاني وقوله فاذا أحصن ليس المراد منه جعل هذا الاحصان شرطا لان يجب في زناها خمسون جلدة بل المعنى ان حد الزنا يغلظ عند التزوج فهذه اذا زنت وقد تزوجت فحدها خمسون جلدة لا يزيد عليه فبأن يكون قبل التزوج هذا القدر أيضا أولى وهذا مما يجري مجرى المفهوم بالنص لان عند حصول ما يغلظ الحد لما وجب تخفيف الحد لمكان الرق فبأن يجب هذا القدر عندما لا يوجد ذلك المغلظ كان اولى والله أعلم (المسئلة الثالثة) الخوارج اتفقوا على انكار الرجم واحتجوا بهذه الآية وهو انه تعالى أوجب على الامة نصف ما على الحرة المحصنة فلو وجب على الحرة المحصنة الرجم لزم أن يكون الواجب على الامة نصف الرجم وذلك باطل فثبت ان الواجب على الحرة المتزوجة ليس الا الجلد والجواب عنه ما ذكرناه في المسئلة المتقدمة وتمام الكلام فيه مذكور في سورة النور في تفسير قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة (المسئلة الرابعة) اعلم أن الفقهاء صيروا هذه الآية أصلا في نقصان حكم العبد عن حكم الحر في غير الحد وان كان في الامور ما لا يجب ذلك فيه والله أعلم ثم قال تعالى ذلك لمن خشي العنت منكم ولم يختلفوا في أن ذلك راجع الى نكاح الاماء فكأنه قال فما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات لمن خشي العنت منكم والعنت هو الضرر الشديد الشاق قال تعالى فيما رخص فيه من مخالطة اليتامى والله يعلم المفسد من المصلح ولو شاء الله لأعنتكم أي لشدد الامر عليكم فألزمكم تمييز طعامكم من طعامهم فلحقكم بذلك ضرر شديد وقال ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم أي أحبوا أن تقعوا في الضرر الشديد وللمفسرين فيه قولان (أحدهما) ان الشبق الشديد والغلمة العظيمة ربما تحمل على الزنا فيقع في الحد في الدنيا وفي العذاب العظيم في الآخرة فهذا

من الانبياء والصالحين قيل أصل النظم الكريم يريد الله أن يبين لكم فزيدت اللام لتأكيد معنى الاستقبال اللازم للاراده ومفعول يبين محذوف ثقة بشهادة السباق والسياق أي يريد الله أن يبين لكم ما هو خفي عنكم من مصالحكم وأفاضل أعمالكم أو ما تعبدكم به من الحلال والحرام وقيل مفعول يريد محذوف تقديره يريد الله تشريع ما شرع من التحريم والتحليل لاجل التبيين لكم وهذا مذهب البصريين ويعزى الى سيبويه وقيل ان اللام بنفسها ناصبة للفعل من غير اضمار أن وهي وما بعدها مفعول للفعل المتقدم فان اللام قد تقام مقام أن في فعل الارادة والامر فيقال اردت لاذهب وأن أذهب وأمرتك لتقوم وأن تقوم قال تعالى يريدون ليطفئوا نور الله وفي موضع يريدون ان يطفئوا وقال تعالى وأمرنا لنسلم وفي آخر وأمرت لاعدل بينكم أي أن أعدل بينكم وهذا مذهب الكوفيين ومنعه البصريون وقالوا ان وظيفة اللام هي الجر والنصب فيما قالوا باضمار ان أي

﴿ هو ﴾

هو العنت (والثانى) ان الشبق الشديد والغلمة العظيمة قد تؤدى بالانسان الى الامراض الشديدة أما فى حق النساء فقد تؤدى الى اختناق الرحم وأما فى حق الرجال فقد تؤدى الى أوجاع الوركين والظهر وأكثر العلماء على الوجه الاول لانه هو اللائق ببيان القرآن ثم قال وان تصبروا خير لكم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد ان نكاح الاماء بعد رعاية شرائطه الثلاثة أعنى عدم القدرة على التزوج بالحرة ووجود العنت وكون الامة مؤمنة الاولى تركه لما بينا من المفاسد الحاصلة فى هذا النكاح (المسئلة الثانية) مذهب أبى حنيفة رضى الله عنه ان الاشتغال بالنكاح أفضل من الاشتغال بالنوافل فان كان مذهبهم ان الاشتغال بالنكاح مطلقا أفضل من الاشتغال بالنوافل سواء كان النكاح نكاح الحرة أو نكاح الامة فهذه الآية نص صريح فى بطلان قولهم وان قالوا الا نرجح نكاح الامة على النافلة فحينئذ يسقط هذا الاستدلال الا ان هذا التفصيل ما رأيته فى شئ من كتبهم والله أعلم ثم انه تعالى ختم الآية بقوله والله غفور رحيم وهذا كالمؤكد لما ذكره من أن الاولى ترك هذا النكاح يعنى انه وان حصل ما يقتضى المنع من هذا الكلام الا انه تعالى أباحه لكم لاحتياجكم اليه وكان ذلك من باب المغفرة والرحمة والله أعلم * قوله تعالى (يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اللام فى قوله ليبين لكم فيه وجهان (الاول) قالوا انه قد تقام اللام مقام ان فى أردت وأمرت فيقال أردت أن تذهب وأردت لتذهب وأمرتك أن تقوم وأمرتك لتقوم قال تعالى يريدون ليطفئوا نور الله يعنى يريدون أن يطفئوا وقال وأمرنا لنسلم لرب العالمين (والوجه الثانى) أن نقول ان فى الآية اضمارا والتقدير يريد الله انزال هذه الآيات ليبين لكم دينكم وشرعكم وكذا القول فى سائر الآيات التى ذكروها فقوله يريدون ليطفئوا نور الله يعنى يريدون كيدهم وعنادهم ليطفئوا وأمرنا بما أمرنا لنسلم (المسئلة الثانية) قال بعض المفسرين قوله يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم معناهما شئ واحد والتكرير لاجل التأكيد وهذا ضعيف والحق ان المراد من قوله ليبين لكم هو انه تعالى بين لنا هذه التكاليف وميز فيها الحلال من الحرام والحسن عن القبيح ثم قال ويهديكم سنن الذين من قبلكم وفيه قولان (أحدهما) ان هذا دليل على ان كل ما بين تحريمه لنا وتحليله لنا من النساء فى الآيات المتقدمة فقد كان الحكم أيضا كذلك فى جميع الشرائع والملل (والثانى) انه ليس المراد ذلك بل المراد انه تعالى يهديكم سنن الذين من قبلكم فى بيان ما لكم فيه من المصلحة كما بينه لهم فان الشرائع والتكاليف وان كانت مختلفة فى نفسها الا انها متفقة فى باب المصالح وفيه قول ثالث وهو ان المعنى انه يهديكم سنن الذين من قبلكم من أهل الحق لتجتنبوا الباطل وتتبعوا الحق ثم قال تعالى ويتوب عليكم قال القاضى معناه انه تعالى كما أراد منا نفس الطاعة فلا جرم بينها وأزال الشبهة عنها كذلك وقع التقصير والتفريط فما فيريد أن يتوب علينا لان المكلف قد يطيع

أمرنا بما أمرنا للسلم ويريدون ما يريدون ليطفئوا وقيل يؤول الفعل الذى قبل اللام بمصدر مرفوع بالابتداء ويجعل ما بعده خبراله كما فى تسمع بالمعيدى خير من أن تراه أى أن تسمع به ويعزى هذا الرأى الى بعض البصريين (ويهديكم سنن الذين من قبلكم) من الانبياء والصالحين لتقتدوا بهم (ويتوب عليكم) اذ اتيتم اليه تعالى عما يقع منكم من التقصير والتفريط فى مراعاة ما كلفتموه من الشرائع فان المكلف قلما يخلو من تقصير يستدعى تلافيه بالتوبة ويغفر لكم ذنوبكم أو يرشدكم الى ما يردعكم عن المعاصى ويحثكم على التوبة أو الى ما يكون كفارة لسيئاتكم وليس الخطاب لجميع المكلفين حتى يتخلف مراده تعالى عن ارادته فيمن لم يتب منهم بل لطائفة معينة حصلت لهم هذه التوبة (والله عليم) مبالغ فى العلم بالاشياء التى من جملتها ما شرع لكم من الاحكام (حكيم) مراع فى جميع أفعاله الحكمة والمصلحة (والله يريد أن يتوب عليكم) جملة مبتدأة مسوقة لبيان كمال منفعة ما أراده الله تعالى وكمال مضرة ما يريد الفجرة لا لبيان ارادته تعالى لتوبته عليهم حتى يكون من باب التكرير للتقرير ولذلك غير

فيستحق الثواب وقد يعصى فيحتاج الى التلافى بالتوبة واعلم أن فى الآية اشكالا وهو ان الحق اما أن يكون ما يقول أهل السنة من أن فعل العبد مخلوق لله تعالى واما أن يكون الحق ما تقوله المعتزلة من أن فعل العبد ليس مخلوقا لله والآية مشكلة على كلا القولين أما على قول الاول فلان على هذا القول كل ما يريده الله تعالى فانه يحصل فاذا أراد أن يتوب علينا وجب أن يحصل التوبة لكلنا ومعلوم انه ليس كذلك * وأما على القول الثانى فهو تعالى يريد منا أن نتوب باختيارنا وفعلنا وقوله ويتوب عليكم ظاهره مشعر بانه تعالى هو الذى يخلق التوبة فينا ويحصل لنا هذه التوبة فهذه الآية مشكلة على كلا القولين والجواب أن نقول ان قوله ويتوب عليكم صريح فى انه تعالى هو الذى يفعل التوبة فينا والعقل أيضا مؤكد له لان التوبة عبارة عن الندم فى الماضى والعزم على عدم العود فى المستقبل والندم والعزم من باب الارادات والارادة لا يمكن ارادتها والا لزم التسلسل فاذن الارادة يمتنع أن يكون فعل الانسان فعلمنا ان هذا الندم وهذا العزم لا يحصلان الا بتخليق الله تعالى فصار هذا البرهان العقلى دالا على صحة ما أشعر به ظاهر القرآن وهو انه تعالى هو الذى يتوب علينا وأما قوله لو تاب علينا لحصلت هذه التوبة فنقول قوله ويتوب عليكم خطاب مع الامة وقد تاب عليهم فى نكاح الامهات والبنات وسائر المنهيات المذكورة فى هذه الآيات وحصلت هذه التوبة لهم فزال هذا الاشكال والله أعلم ثم قال تعالى والله عليم حكيم أى عليم باحوالكم حكيم فى كل ما يفعله بكم ويحكم عليكم ثم قال (والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قيل المجوس كانوا يحلون الاخوات وبنات الاخوة والاخوات فلما حرمهن الله تعالى قالوا انكم تحلون بنت الخالة والعمة والخالة والعمة عليكم حرام فانكحوا أيضا بنات الاخ والاخت فنزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة قوله والله يريد أن يتوب عليكم يدل على أنه تعالى يريد التوبة من الكل والطاعة من الكل قال أصحابنا هذا محال لانه تعالى علم من الفاسق انه لا يتوب وعلمه بأنه لا يتوب مع توبته ضدان وذلك العلم ممتنع الزوال ومع وجوب أحد الضدين كانت ارادة الضد الآخر ارادة لما علم كونه محالا وذلك محال وأيضا اذا كان هو تعالى يريد التوبة من الكل ويريد الشيطان أن تميلوا ميلا عظيما ثم يحصل مراد الشيطان لا مراد الرحمن فحينئذ نفاذ الشيطان فى ملك الرحمن أتم من نفاذ الرحمن فى ملك نفسه وذلك محال فثبت ان قوله والله يريد أن يتوب عليكم خطاب مع قوم معينين حصلت هذه التوبة لهم ثم قال (يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) فى التخفيف قولان (الاول) المراد منه اباحة نكاح الأمة عند الضرورة وهو قول مجاهد ومقاتل والباقون قالوا هذا عام فى كل أحكام الشرع وفى جميع ما يسره لنا وسهله علينا احسانا منه الينا ولم يثقل التكليف علينا كما ثقل على بنى اسرائيل ونظيره قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم

الشهوات) للاشارة الى الحدوث وللايماء الى كمال المباينة بين مضمونى الجملتين كما مر فى قوله تعالى الله ولى الذين آمنوا الآية والمراد بمتبعى الشهوات الفجرة فان اتباعها الائتمار بها وأما المتعاطى لما سوغه الشرع من المشتهيات دون غيره فهو متبع له لا لها وقيل هم اليهود والنصارى وقيل هم المجوس حيث كانوا يحلون الاخوات من الاب وبنات الاخ وبنات الاخت فلما حرمهن الله تعالى قالوا فانكم تحلون بنت الخالة وبنت العمة مع أن العمة والخالة عليكم حرام فانكحوا بنات الاخ والاخت فنزلت (أن تميلوا) عن الحق بموافقتهم على اتباع الشهوات واستحلال المحرمات وتكونوا زناة مثلهم وقرئ بالياء التحتانية والضمير للذين يتبعون الشهوات (ميلا عظيما) أى بالنسبة الى ميل من اقترف خطيئة على ندرة بلا استحلال (يريد الله أن يخفف عنكم) بما مر من الرخص ما فى عهدتكم من مشاق التكاليف والجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب (وخلق الانسان ضعيفا) عاجزا

﴿ والاغلال ﴾

والاغلال التي كانت عليهم وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله عليه الصلاة والسلام جئتكم بالحنيفية السهلة السمحة (المسئلة الثانية) قال القاضي هذا يدل على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى اذلو كان كذلك فالكافر يخلق فيه الكفر ثم يقول له لا تكفر فهذا أعظم وجوه التثقيل ولا يخلق فيه الايمان ولا قدرة للعبد على خلق الايمان ثم يقول له آمن وهذا أعظم وجوه التثقيل قال ويدل أيضا على ان تكليف مالا يطاق غير واقع لانه أعظم وجوه التثقيل والجواب انه معارض بالعلم والداعي وأكثر ماذكرناه ثم قال وخلق الانسان ضعيفا والمعنى انه تعالى لضعف الانسان خفف تكاليفه ولم يثقل والاقرب انه يحمل الضعف في هذا الموضع لا على ضعف الخلقة بل يحمل على كثرة الدواعي الى اتباع الشهوة واللذة فيصير ذلك كالوجه في أن يضعف عن احتمال خلافه وانما قلنا ان هذا الوجه أولى لان الضعف في الخلقة والقوة لوقوى الله داعيته الى الطاعة كان في حكم القوى والقوى في الخلقة والآلة اذا كان ضعيف الدواعي الى الطاعة صار في حكم الضعيف فالتأثير في هذا الباب لضعف الداعية وقوتها لا لضعف البدن وقوته هذا كله كلام القاضي وهو كلام حسن ولكنه يهدم أصله وذلك لانا سلم ان المؤثر في وجود الفعل وعدمه قوة الداعية وضعفها فلو تأمل لعلم ان قوة الداعية وضعفها لا بدله من سبب فان كان ذلك لداعية أخرى من العبد لزم التسلسل وان كان الكل من الله فذاك هو الحق الذي لا محيد عنه وبطل القول بالاعتزال بالكلية والله أعلم (المسئلة الثالثة) روى عن ابن عباس أنه قال ثمان آيات في سورة النساء هي خير لهذه الامة مما طلعت عليه الشمس وغربت يريد الله ليبين لكم والله يريد أن يتوب عليكم يريد الله أن يخفف عنكم ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ان الله لا يغفر أن يشرك به ان الله لا يظلم مثقال ذرة ومن يعمل سوأ أو يظلم نفسه ما يفعل الله بعذابكم ويقول محمد الرازي مصنف هذا الكتاب ختم الله له بالحسنى اللهم اجعلنا بفضلك ورحمتك أهلا لها يا أكرم الاكرمين ويا أرحم الراحمين (النوع الثامن) من التكاليف المذكورة في هذه السورة * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم ان الله كان بكم رحيما ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا) اعلم أن في كيفية النظم وجهين (الاول) انه تعالى لما شرح كيفية التصرف في النفوس بسبب النكاح ذكر بعده كيفية التصرف في الاموال (والثاني) قال القاضي لما ذكر ابتغاء النكاح بالاموال وأمر بايفاء المهور والنفقات بين من بعد كيف يحصل التصرف في الاموال فقال يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى خص الاكل ههنا بالذكر وان كانت سائر التصرفات الواقعة على الوجه الباطل محرمة لما أن المقصود الاعظم من الاموال الاكل ونظيره قوله تعالى ان الذين يأكلون أموال

في مشاق الطاعات وعن الحسن ان المراد ضعف الخلقة ولا يساعده المقام فان الجملة اعتراض تذييلي مسوق لتقرير ماقبله من التخفيف بالرخصة في نكاح الاماء وليس لضعف البنية مدخل في ذلك وانما الذي يتعلق به التخفيف في العبادات الشاقة وقيل المراد به ضعفه في أمر النساء خاصة حيث لا يصبر عنهن وعن سعيد بن المسيب ما أيس الشيطان من بني آدم قط الا أتاهم من قبل النساء فقد أتى على ثمانون سنة وذهبت احدى عيني وأنا أعشو بالاخرى وان أخوف ما أخاف على فتنة النساء وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما وخلق الانسان على البناء للفاعل والضمير لله عز وجل وعنه رضي الله عنه ثماني آيات في سورة النساء هن خير لهذه الامة مما طلعت عليه الشمس وغربت يريد الله ليبين لكم والله يريد أن يتوب عليكم يريد الله أن يخفف عنكم ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة

اليتامى ظلما (المسئلة الثانية) ذكر في تفسير الباطل وجهين (الاول) انه اسم لكل ما لا يحل في الشرع كالربا والغصب والسرقة والخيانة وشهادة الزور وأخذ المال باليمين الكاذبة وجحد الحق وعندي ان حمل الآية على هذا الوجه يقتضي كونها مجملة لانه يصير تقدير الآية لا تأكلوا أموالكم التي جعلتموها بينكم بطريق غير مشروع فان الطرق المشروعة لما لم تكن مذكورة ههنا على التفصيل صارت الآية مجملة لا محالة (والثاني) ما روي عن ابن عباس والحسن رضي الله عنهم ان الباطل هو كل ما يؤخذ من الانسان بغير عوض وبهذا التقدير لا تكون الآية مجملة لكن قال بعضهم انها منسوخة قالوا لما نزلت هذه الآية تحرج الناس من أن يأكلوا عند أحد شيئا وشق ذلك على الخلق فنسخه الله تعالى بقوله في سورة النور ليس عليكم جناح أن تأكلوا من بيوتكم الآية وأيضا ظاهر الآية اذا فسرنا الباطل بما ذكرناه تحرم الصدقات والهبات ويمكن أن يقال هذا ليس بنسخ وانما هو تخصيص ولهذا روى الشعبي عن علقمة عن ابن مسعود انه قال هذه الآية محكمة ما نسخت ولا تنسخ الى يوم القيامة (المسئلة الثالثة) قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل يدخل تحته أكل مال الغير بالباطل وأكل مال نفسه بالباطل قوله أموالكم يدخل فيه القسمان معا كقوله ولا تقتلوا أنفسكم يدل على النهي عن قتل غيره وعن قتل نفسه بالباطل أما أكل مال نفسه بالباطل فهو انفاقه في معاصي الله وأما أكل مال غيره بالباطل فقد عددناه ثم قال الا أن تكون تجارة عن تراض منكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحمزة والكسائي تجارة بالنصب والباقون بالرفع أما من نصب فعلى كان الناقصة والتقدير الا أن تكون التجارة تجارة وأما من رفع فعلى كان التامة والتقدير الا أن توجد وتحصل تجارة وقال الواحدي والاختيار الرفع لان من نصب أضمر التجارة فقال تقديره الا ان تكون التجارة تجارة والاضمار قبل الذكر ليس بقوي وان كان جائزا (المسئلة الثانية) قوله الا فيه وجهان (الاول) انه استثناء منقطع لان التجارة عن تراض ليس من جنس أكل المال بالباطل فكان الا ههنا بمعنى بل والمعنى لكن يحل أكله بالتجارة عن تراض (الثاني) ان من الناس من قال الاستثناء متصل وأضمر شيئا فقال التقدير لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وان تراضيتم كالربا وغيره الا ان تكون تجارة عن تراض واعلم انه كما يحل المستفاد من التجارة فقد يحل ايضا المال المستفاد من الهبة والوصية والارث واخذ الصدقات والمهر واروش الجنايات فان اسباب الملك كثيرة سوى التجارة فان قلنا ان الاستثناء منقطع فلا اشكال فانه تعالى ذكر ههنا سببا واحدا من اسباب الملك ولم يذكر سائرها لا بالنفي ولا بالاثبات وان قلنا الاستثناء متصل كان ذلك حكما بأن غير التجارة لا يفيد الحل وعند هذا لا بد اما من النسخ أو التخصيص (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمة الله عليه النهي في المعاملات يدل على البطلان وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يدل عليه واحتج الشافعي على صحة قوله بوجوه

يضاعفها ومن يعمل سوأ أو يظلم نفسه ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم ﴿٢٠٢﴾ وآمنتم (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) شروع في بيان بعض المحرمات المتعلقة بالاموال والانفس اثر بيان المحرمات المتعلقة بالابضاع وتصدير الخطاب بالنداء والتنبيه لاظهار كمال العناية بمضمونه والمراد بالباطل ما يخالف الشرع كالغصب والسرقة والخيانة والقمار وعقود الربا وغير ذلك مما لم يبحه الشرع أي لا يأكل بعضكم أموال بعض بغير طريق شرعي (الا أن تكون تجارة عن تراض منكم) استثناء منقطع وعن متعلقة بمحذوف وقع صفة لتجارة أي الا أن تكون التجارة تجارة صادرة عن تراض كما في قوله * اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا * أي اذا كان اليوم يوما الخ أو الا أن تكون الاموال أموال تجارة وقرئ تجارة بالرفع على ان كان تامة أي ولكن اقصدوا كون تجارة عن تراض أي وقوعها أو ولكن وجود تجارة عن تراض غير منهي عنه وتخصيصها بالذكر من بين سائر أسباب الملك لكونها معظمها واغلبها وقوعا وأوفقها لذوي المروآت والمراد بالتراضي مراضاة المتبايعين فيما تعاقدا ﴿الاول﴾

(الاول) ان جميع الاموال مملوكة لله تعالى فاذا اذن لبعض عبيده في بعض التصرفات كان ذلك جاريا مجرى ما اذا وكل الانسان وكيلا في بعض التصرفات ثم ان الوكيل اذا تصرف على خلاف قول الموكل فذلك غير منعقد بالاجماع فاذا كان التصرف الواقع على خلاف قول المالك المجازي لا ينعقد فبأن يكون التصرف الواقع على خلاف قول المالك الحقيقي غير منعقد كان اولى (وثانيها) ان هذه التصرفات الفاسدة اما ان تكون مستلزمة لدخول المحرم المنهي عنه في الوجود واما ان لا تكون فان كان الاول وجب القول ببطلانها قياسا على التصرفات الفاسدة والجامع السعي في أن لا يدخل منشأ النهي في الوجود وان كان الثاني وجب القول بصحتها قياسا على التصرفات الصحيحة والجامع كونها تصرفات خالية عن المفسدة فثبت انه لا بد من وقوع التصرف على هذين الوجهين فأما القول بتصرف لا يكون صحيحا ولا باطلا فهو محال (وثالثها) ان قوله لا تبيعوا الدرهم بدرهمين كقوله لا تبيعوا الحر بالعبد وكما ان هذا نهي في اللفظ لكنه نسخ للشرعية فكذا الاول واذا كان ذلك نسخا للشرعية بطل كونه مفيدا للحكم والله أعلم (المسئلة الرابعة) قال أبو حنيفة رحمه الله عليه خيار المجلس غير ثابت في عقود المعاوضات المحضة وقال الشافعي رحمه الله عليه ثابت احتج أبو حنيفة بنصوص (أولها) هذه الآية فان قوله الا أن تكون تجارة عن تراض منكم ظاهره يقتضي الحل عند حصول التراضي سواء حصل التفرق أو لم يحصل (وثانيها) قوله أوفوا بالعقود فألزم كل عاقد الوفاء بما عقد على نفسه (وثالثها) قوله عليه الصلاة والسلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه وقد حصلت الطيبة ههنا بعقد البيع فوجب أن يحصل الحل (ورابعها) قوله عليه الصلاة والسلام من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه جوز بيعه بعد القبض (وخامسها) ماروى انه عليه السلام نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصيعان واباح بيعه اذا جرى فيه الصيعان ولم يشترط فيه الافتراق (وسادسها) قوله عليه الصلاة والسلام لا يجزي ولد والده الا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه واتفقوا على انه كما اشترى حصل العتق وذلك يدل على انه يحصل الملك بمجرد العقد واعلم ان الشافعي يسلم عموم هذه النصوص لكنه يقول أنتم أثبتم خيار الرؤية في شراء مالم يره المشتري بحديث اتفق المحدثون على ضعفه فنحن أيضا نثبت خيار المجلس بحديث اتفق علماء الحديث على قبوله وهو قوله عليه الصلاة والسلام المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا وأويلات أصحاب أبي حنيفة لهذا الخبر واجوبتها مذكورة في الخلافيات والله اعلم ✽ قوله تعالى (ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما) اتفقوا على ان هذا نهي عن ان يقتل بعضهم بعضا وانما قال انفسكم لقوله عليه السلام المؤمنون كنفس واحدة ولان العرب يقولون قتلنا وربنا لكعبة اذا قتل بعضهم لان قتل بعضهم يجري مجرى قتلهم واختلفوا في ان هذا الخطاب هل هو نهي لهم عن قتلهم انفسهم فانكره بعضهم وقال ان المؤمن مع ايمانه لا يجوز ان ينهى عن قتل نفسه لانه ملجأ الى ان لا يقتل نفسه

مجلس العقد (ولا تقتلوا أنفسكم) أي من كان من جنسكم من المؤمنين فان كلهم كنفس واحدة وعن الحسن لا تقتلوا احوانكم والتعبير عنهم بالانفس للمبالغة في الزجر عن قتلهم بتصويره بصورة مالا يكاد يفعله عاقل أو لا تهلكوا أنفسكم بتعريضها للعقاب باقتراف ما يفضي اليه فانه القتل الحقيقي لها كما اشعر به ايراده عقيب النهي عن اكل الحرام فيكون مقررا للنهي السابق وقيل لا تقتلوا انفسكم بالبخع كما يفعله بعض الجهلة او بارتكاب ما يؤدي الى القتل من الجنايات وقيل بالقائها في التهلكة وأيد بما روي عن عمرو بن العاص انه تأوله بالتيمم لخوف البرد فلم ينكر عليه النبي عليه الصلاة والسلام وقرئ ولا تقتلوا بالتشديد للتكثير وقد جمع في التوصية بين حفظ النفس وحفظ المال لما انه شقيقها من حيث انه سبب لقوامها وتحصيل كمالاتها واستيفاء فضائلها وتقديم النهي عن التعرض له لكثرة وقوعه (ان الله كان بكم رحيما) تعليل للنهي بطريق الاستئناف أي مبالغا في الرحمة والرافة ولذلك نهاكم عما

وذلك لان الصارف عنه في الدنيا قائم وهو الالم الشديد والذم العظيم والصارف عنه ايضا في الآخرة قائم وهو استحقاق العذاب العظيم واذا كان الصارف خالصا امتنع منه ان يفعل ذلك واذا كان كذلك لم يكن للنهى عنه فائدة وانما يمكن ان يذكر هذا النهى فيمن يعتقد في قتل نفسه ما يعتقده اهل الهند وذلك لا يتأتى من المؤمن ويمكن ان يجاب عنه بأن المؤمن مع كونه مؤمنا بالله واليوم الآخر قد يلحقه من الغم والاذية ما يكون القتل عليه اسهل من ذلك ولذلك نرى كثيرا من المسلمين قد يقتلون انفسهم بمثل السبب الذى ذكرناه واذا كان كذلك كان فى النهى عنه فائدة وأيضا ففيه احتمال آخر كانه قيل لا تفعلوا ما تستحقون به القتل من القتل والردة والزنا بعد الاحصان ثم بين تعالى انه رحيم بعباده ولاجل رحمته نهاهم عن كل ما يستوجبون به مشقة أو محنة وقيل انه تعالى أمر بنى اسرائيل بقتلهم أنفسهم ليكون توبة لهم وتمحيصا لخطاياهم وكان بكم يا أمة محمد رحيما حيث لم يكلفكم تلك التكاليف الصعبة ❊ ثم قال (ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا) وأعلم أن فيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى أن قوله ومن يفعل ذلك الى ماذا يعود على وجوه (الاول) قال عطاء انه خاص فى قتل النفس المحرمة لان الضمير يجب عوده الى أقرب المذكورات (الثانى) قال الزجاج انه عائد الى قتل النفس واكل المال بالباطل لانهما مذكوران فى آية واحدة (والثالث) قال ابن عباس انه عائد الى كل ما نهى الله عنه من اول السورة الى هذا الموضع (المسئلة الثانية) انما قال ومن يفعل ذلك عدوانا لان فى جملة ما تقدم قتل البعض للبعض وقد يكون ذلك حقا كالقود وفى جملة ما تقدم أخذ المال وقد يكون ذلك حقا كما فى الدية وغيرها فلهذا السبب شرطه تعالى فى ذلك الوعيد (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة هذه الآية دالة على القطع بوعيد أهل الصلاة قالوا وقوله فسوف نصليه نارا وان كان لا يدل على التخليد الا ان كل من قطع بوعيد الفساق قال بتخليدهم فيلزم من ثبوت احدهما ثبوت الآخر لانه لا قائل بالفرق والجواب عنه بالاستقصاء قد تقدم فى مواضع الا ان الذى نقوله ههنا ان هذا مختص بالكفار لانه قال ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما ولابد من الفرق بين العدوان وبين الظلم دفعا للتكرير فيحمل الظلم على ما اذا كان قصده التعدى على تكاليف الله ولا شك ان من كان كذلك كان كافرا لا يقال أليس انه وصفهم بالايمان فقال يا ايها الذين آمنوا فكيف يمكن ان يقال المراد بهم الكفار لانا نقول مذهبكم ان من دخل تحت هذا الوعيد لا يكون مؤمنا البتة فلابد على هذا المذهب ان تقولوا انهم كانوا مؤمنين ثم لما أتوا بهذه الافعال ما بقوا على وصف الايمان فاذا كان لابد لكم من القول بهذا الكلام فلم لا يصح هذا الكلام منا ايضا فى تقرير ما قلناه والله اعلم ثم انه تعالى ختم الآية فقال وكان ذلك على الله يسيرا واعلم ان جميع الممكنات بالنسبة الى قدرة الله على السوية وحينئذ يمتنع ان يقال ان بعض الافعال ايسر عليه من بعض بل هذا الخطاب نزل على

يحفظ أموالهم وانفسهم وقيل معناه انه كان بكم يا أمة محمد رحيما حيث أمر بنى اسرائيل بقتلهم انفسهم ليكون توبة لهم وتمحيصا لخطاياهم ولم يكلفكم تلك التكاليف الشاقة (ومن يفعل ذلك) اشارة الى القتل خاصة أو لما قبله من أكل الاموال ومافيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهما فى الفساد (عدوانا وظلما) اى افراطا فى التجاوز عن الحد واتيانا بما لا يستحقه وقيل اريد بالعدوان التعدى على الغير وبالظلم الظلم على النفس بتعريضها للعقاب ومحلهما النصب على الحالية او العلية اى متعديا وظالما او للعدوان والظلم وقرئ عدوانا بكسر العين (فسوف نصليه) جواب للشرط اى ندخله وقرئ بالتشديد من صلى وبفتح النون من صلاه يصليه ومنه شاة مصلية ويصليه بالياء والضمير لله تعالى اولذلك من حيث انه سبب للصلى (نارا) اى نار مخصوصة هائلة شديد العذاب (وكان ذلك) اى اصلاؤه النار (على الله يسيرا) لتحقق الداعى وعدم الصارف واظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لتربية المهابة وتأكيد استقلال الاعتراض التذيلى

لقول المتعارف فيما بيننا كقوله تعالى وهو اهون عليه اويكون معناه المبالغة في التهديد وهوان أحدا لايقدر على الهرب منه ولاعلى الامتناع عليه * قوله تعالى (ان تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيآتكم وندخلكم مدخلا كريما) اعلم أنه تعالى لما قدم ذكر الوعيد أتبعه بتفصيل مايتعلق به فذكر هذه الآية وفيها مسائل (المسئلة الاولى) من الناس من قال جميع الذنوب والمعاصي كبائر روى سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه قال كل شئ عصى الله فيه فهو كبيرة فمن عمل شيئا منها فليستغفر الله فان الله تعالى لا يخلد في النار من هذه الامة الا راجعا عن الاسلام أوجاحدا فريضة أومكذبا بقدر واعلم أن هذا القول ضعيف لوجوه (الحجة الاولى) هذه الآية فان الذنوب لوكانت بأسرها كبائر لم يصح الفصل بين مايكفر باجتناب الكبائر وبين الكبائر (الحجة الثانية) قوله تعالى وكل صغير وكبير مستطر وقوله لايغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها (الحجة الثالثة) ان الرسول عليه الصلاة والسلام نص على ذنوب بأعيانها انها كبائر كقوله الكبائر الاشراك بالله واليمين الغموس وعقوق الوالدين وقتل النفس وذلك يدل على ان منها ماليس من الكبائر (الحجة الرابعة) قوله تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وهذا صريح في أن المنهيات أقسام ثلاثة (أولها) الكفر (وثانيها) الفسوق (وثالثها) العصيان فلابد من فرق بين الفسوق وبين العصيان ليصح العطف وماذاك الا ماذكرنا من الفرق بين الصغائر وبين الكبائر فالكبائر هي الفسوق والصغائر هي العصيان واحتج ابن عباس بوجهين (أحدهما) كثرة نعم من عصى (والثاني) اجلال من عصى فان اعتبرنا الاول فنعم الله غير متناهية كما قال وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها وان اعتبرنا الثاني فهو أجل الموجودات واعظمها وعلى التقديرين وجب أن يكون عصيانه في غاية الكبر فثبت ان كل ذنب فهو كبيرة والجواب من وجهين (الاول) كما أنه تعالى أجل الموجودات وأشرفها فكذلك هو أرحم الراحمين وأكرم الاكرمين وأغنى الاغنياء عن طاعات المطيعين وعن ذنوب المذنبين وكل ذلك يوجب خفة ذنب (الثاني) هب ان الذنوب كلها كبيرة من حيث انها ذنوب ولكن بعضها أكبر من بعض وذلك يوجب التفاوت اذا ثبت ان الذنوب على قسمين بعضها صغائر وبعضها كبائر فالقائلون بذلك فريقان منهم من قال الكبيرة تتميز عن الصغيرة في نفسها وذاتها ومنهم من قال هذا الامتياز انما يحصل لا في ذواتها بل بحسب حال فاعليها ونحن نشرح كل واحد من هذين القولين (أما القول الاول) فالذاهبون اليه والقائلون به اختلفوا اختلافا شديدا ونحن نشير الى بعضها (فالاول) قال ابن عباس كل ماجاء في القرآن مقرونا بذكر الوعيد فهو كبيرة نحو قتل النفس المحرمة وقذف المحصنة والزنا والربا وأكل مال اليتيم والفرار من الزحف (الثاني) قال ابن مسعود افتتحوا سورة النساء فكل شئ نهى الله عنه حتى ثلاث وثلاثين آية فهو كبيرة ثم قال مصداق ذلك ان تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه (الثالث) قال قوم كل عمد فهو

(ان تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه) أي كبائر الذنوب ﴿ ٣٠٥ ﴾ التي نهاكم الشرع عنها مما ذكرههنا ومالم يذكر وقرئ كبير على ارادة الجنس (نكفر عنكم) بنون العظمة على طريقة الالتفات وقرئ بالياء بالاسناد اليه تعالى والتكفير اماطة المستحق من العقاب بثواب أزيد أو بتوبة أي نغفر لكم (سيآتكم) صغائركم ونمحها عنكم قال المفسرون الصلاة الى الصلاة والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن من الصغائر اذا اجتنبت الكبائر واختلف في الكبائر والاقرب ان الكبيرة كل ذنب رتب الشارع عليه الحد أوصرح بالوعيد فيه وقيل ماعلم حرمته بقاطع وعن النبي صلى الله عليه وسلم انها سبع الاشراك بالله تعالى وقتل النفس التي حرم الله تعالى وقذف المحصنات وأكل مال اليتيم والربا والفرار من الزحف وعقوق الوالدين وعن علي رضي الله عنه التعرب بعد الهجرة مكان عقوق الوالدين وزاد ابن عمر رضي الله عنهما السحر واستحلال البيت الحرام وعن ابن عباس ﴿ ٣٩ ﴾ ث رضي الله عنهما ان رجلا قال له الكبائر سبع قال هي الى سبعمائة أقرب

الشرك لقوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء وقيل صغر الذنوب وكبرها بالاضافة الى مافوقهـا و ماتحتها و بحسب فاعلهـا بل بحسب الاوقات والاماكن أيضا فأكبر الكبائر الشرك وأصغر الصغائر حديث النفس واما بينهما وسايط يصدق عليه الامران فمن عن له أمران منها ودعت نفسه اليهما بحيث لا يتمالك وكفها عن أكبرهما كفر عنه ما ارتكبه لما استحق على اجتناب الاكبر من الثواب (وندخلكم مدخلا) بضم الميم اسم مكان هو الجنة (كريما) أى حسنـا مرضيا أو مصدر ميمى أى ادخالا مع كرامة وقرئ بفتح الميم وهو أيضـا يحتمل المكان والمصدر ونصبه على الثانى بفعل مقدر مطاوع للمذكور أى ندخلكم فتدخلون مدخـلا اودخولا كريما كما فى قوله * وعضة دهر يا ابن مروان

كبيرة واعلم أن هذه الاقوال ضعيفة (أما الاول) فلان كل ذنب لابد وأن يكون متعلق الذم فى العاجل والعقاب فى الآجل فالقول بأن كل ما جاء فى القرآن مقرونا بالوعيد فهو كبيرة يقتضى أن يكون كل ذنب كبيرة وقد أبطلناه (وأما الثانى) فهو أيضا ضعيف لان الله تعالى ذكر كثيرا من الكبائر فى سائر السور ولا معنى لتخصيصها بهذه السورة (وأما الثالث) فضعيف أيضا لانه ان أراد بالعمد أنه ليس بساه عن فعله فهذا حاله هو الذى نهى الله عنه فيجب على هذا أن يكون كل ذنب كبيرة وقد أبطلناه وان أراد بالعمد أن يفعل المعصية مع العلم بأنها معصية فمعلوم أن اليهود والنصارى يكفرون بمحمد صلى الله عليه وسلم وهم لايعلمون انه معصية وهو مع ذلك كفر كبير فبطلت هذه الوجوه الثلاثة وذكر الشيخ الغزالى رحمه الله فى منتخبات كتاب احياء علوم الدين فصلا طويلا فى الفرق بين الكبائر والصغائر فقال فهذا كله قول من قال الكبائر تمتاز عن الصغائر بحسب ذواتها وأنفسها (وأما القول الثانى) وهو قول من يقول الكبائر تمتاز عن الصغائر بحسب اعتبار أحوال فاعليها فهؤلاء الذين يقولون ان لكل طاعة قدرا من الثواب ولكل معصية قدرا من العقاب فاذا أتى الانسان بطاعة واستحق بها ثوابا ثم أتى بمعصية استحق بها عقابا فههنا الحال بين ثواب الطاعة وعقاب المعصية بحسب القسمة العقلية يقع على ثلاثة أوجه (أحدها) أن يتعادلا و يتساويا وهذا وان كان محتملا بحسب التقسيم العقلى الا انه دل الدليل السمعى على أنه لا يوجد لانه تعالى قال فريق فى الجنة وفريق فى السعير ولو وجد مثل هذا المكلف وجب أن لا يكون فى الجنة ولا فى السعير (والقسم الثانى) أن يكون ثواب طاعته أزيد من عقاب معصيته وحينئذ ينحبط ذلك العقاب بما يساويه من الثواب و يفضل من الثواب شئ ومثل هذه المعصية هى الصغيرة وهذا الانحباط هو المسمى بالتكفير (والقسم الثالث) أن يكون عقاب معصيته أزيد من ثواب طاعته وحينئذ ينحبط ذلك الثواب بما يساويه من العقاب و يفضل من العقاب شئ ومثل هذه المعصية هى الكبيرة وهذا الانحباط هو المسمى بالاحباط و بهذا الكلام ظهر الفرق بين الكبيرة وبين الصغيرة وهذا قول جمهور المعتزلة واعلم أن هذا الكلام مبنى على أصول كلها باطلة عندنا (أولها) ان هذا مبنى على ان الطاعة توجب ثوابا والمعصية توجب عقابا وذلك باطل لانا بينا فى كثير من مواضع هذا الكتاب ان صدور الفعل عن العبد لا يمكن الا اذا خلق الله فيه داعية توجب ذلك الفعل ومتى كان كذلك امتنع كون الطاعة موجبة للثواب وكون المعصية موجبة للعقاب (وثانيها) ان بتقدير أن يكون الامر كذلك الا انا نعلم ببديهة العقل ان من اشتغل بتوحيد الله وتقديسه وخدمته وطاعته سبعين سنة فان ثواب مجموع هذه الطاعات الكثيرة فى هذه المدة الطويلة أكثر بكثير من عقاب شرب قطرة واحدة من الخمر مع أن الامة مجمعة على أن شرب هذه القطرة من الكبائر فان أصروا وقالوا بل عقاب شرب هذه القطرة أزيد من ثواب التوحيد وجميع الطاعات سبعين سنة

لم تدع * من المال الا مسحت او مجلف * اى لم تدع فلم يبق الا مسحت الخ

قد أبطلوا على أنفسهم أصلهم فانهم يبنون هذه المسائل على قاعدة الحسن والقبح العقليين ومن الامور المتقررة فى العقول ان من جعل عقاب هذا القدر من الجناية أزيد من ثواب تلك الطاعات العظيمة فهو ظالم فان دفعوا حكم العقل فى هذا الموضع فقد أبطلوا على أنفسهم القول بتحسين العقل وتقبيحه وحينئذ يبطل عليهم كل هذه القواعد (وثالثها) ان نعم الله تعالى كثيرة وسابقة على طاعات العبيد وتلك النعم السابقة موجبة لهذه الطاعات فكان أداء الطاعات أداء لما وجب بسبب النعم السابقة ومثل هذا لا يوجب فى المستقبل شيئا آخر واذا كان كذلك وجب أن لا يكون شئ من الطاعات موجبا للثواب أصلا واذا كان كذلك فكل معصية يؤتى بها فان عقابها يكون أزيد من ثواب فاعلها فوجب أن يكون جميع المعاصي كبائر وذلك أيضا باطل (ورابعها) ان هذا الكلام مبنى على القول بالاحباط وقد ذكرنا الوجوه الكثيرة فى ابطال القول بالاحباط فى سورة البقرة فثبت ان هذا الذى ذهبت المعتزلة اليه فى الفرق بين الصغيرة والكبيرة قول باطل وبالله التوفيق (المسئلة الثانية) اختلف الناس فى أن الله تعالى هل ميز جملة الكبائر عن جملة الصغائر أم لا فالاكثرون قالوا انه تعالى لم يميز جملة الكبائر عن جملة الصغائر لانه تعالى لما بين فى هذه الآية ان الاجتناب عن الكبائر يوجب تكفير الصغائر فاذا عرف العبد ان الكبائر ليست الا هذه الاصناف المخصوصة عرف انه متى احترز عنها صارت صغائره مكفرة فكان ذلك اغراء له بالاقدام على تلك الصغائر والاغراء بالقبيح لا يليق بالجملة أما اذا لم يميز الله تعالى كل الكبائر عن كل الصغائر ولم يعرف فى شئ من الذنوب انه صغيرة ولا ذنب يقدم عليه الا ويجوز كونه كبيرة فيكون ذلك زاجرا له عن الاقدام عليه قالوا ونظير هذا فى الشريعة اخفاء الصلاة الوسطى فى الصلوات وليلة القدر فى ليالى رمضان وساعة الاجابة فى ساعات الجمعة ووقت الموت فى جميع الاوقات والحاصل ان هذه القاعدة تقتضى أن لا يبين الله تعالى فى شئ من الذنوب انه صغيرة وأن لا يبين ان الكبائر ليست الا كذا وكذا فانه لو بين ذلك لكان ما عداها صغيرة فحينئذ تصير الصغيرة معلومة ولكن يجوز أن يبين فى بعض الذنوب أنه كبيرة روى انه صلى الله عليه وسلم قال ما تعدون الكبائر فقالوا الله ورسوله أعلم فقال الاشراك بالله وقتل النفس المحرمة وعقوق الوالدين والفرار من الزحف والسحر وأكل مال اليتيم وقول الزور وأكل الربا وقذف المحصنات الغافلات وعن عبد الله ابن عمر أنه ذكرها وزاد فيها استحلال آمين البيت الحرام وشرب الخمر وعن ابن مسعود انه زاد فيها القنوط من رحمة الله واليأس من رحمة الله والامن من مكر الله وذكر عن ابن عباس انها سبعة ثم قال هى الى السبعين أقرب وفى رواية أخرى الى السبعمائة أقرب والله أعلم (المسئلة الثالثة) احتج أبو القاسم الكعبى بهذه الآية على القطع بوعيد أصحاب الكبائر فقال قد كشف الله بهذه الآية الشبهة فى الوعيد لانه تعالى بعد أن قدم ذكر الكبائر بين ان من اجتنبها يكفر عنه سيآته وهذا يدل على انهم اذا لم يجتنبوها فلا

يكفر ولوجاز أن يغفر لهم تعالى الكبائر والصغائر من غير توبة لم يصح هذا الكلام وأجاب
أصحابنا عنه من وجوه (الاول) انكم اما أن تستدلوا بهذه الآية من حيث انه تعالى
لما ذكر ان عند اجتناب الكبائر يكفر السيآت وجب ان عند عدم اجتناب الكبائر
لا يكفرها لان تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه وهذا باطل لان عند
المعتزلة هذا الاصل باطل وعندنا أنه دلالة ظنية ضعيفة واما أن تستدلوا به من حيث ان
المعلق بكلمة ان على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء وهذا أيضا ضعيف و يدل عليه آيات
(احداها) قوله واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون فالشكر واجب سواء عبد الله أو لم
يعبد (وثانيها) قوله تعالى فان أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي أؤتمن أمانته وأداء الامانة
واجب سواء ائتمنه أو لم يفعل ذلك (وثالثها) فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان
والاستشهاد بالرجل والمرأتين جائز سواء حصل الرجلان أو لم يحصلا (ورابعها) فان لم
تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة والرهن مشروع سواء وجد الكاتب أو لم يجده
(وخامسها) ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان أردن تحصنا والاكراه على البغاء محرم
سواء أردن التحصن أو لم يردن (وسادسها) وان خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا
ما طاب لكم من النساء والنكاح جائز سواء حصل ذلك الخوف أو لم يحصل (وسابعها)
لا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة ان خفتم والقصر جائز سواء حصل الخوف أو لم
يحصل (وثامنها) فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك والثلثان كما أنه حق الثلاثة
فهو أيضا حق الثنتين (وتاسعها) قوله وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وذلك
جائز سواء حصل الخوف او لم يحصل (وعاشرها) قوله ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما وقد
يحصل الوفاق بدون ارادتهما (والحادي عشر) قوله وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته
وقد يحصل الغنى بدون ذلك التفرق وهذا الجنس من الآيات فيه كثرة فثبت ان
المعلق بكلمة ان على الشيء لا يلزم أن يكون عدما عند عدم ذلك الشيء والعجب ان مذهب
القاضي عبد الجبار في أصول الفقه هو ان المعلق بكلمة ان على الشيء لا يكون عدما عند
عدم ذلك الشيء ثم انه في التفسير استحسن استدلال الكعبي بهذه الآية وذلك يدل على
أن حب الانسان لمذهبه قد يلقيه فيما لا ينبغي (الوجه الثاني من الجواب) قال ابو مسلم
الاصفهاني ان هذه الآية انما جاءت عقيب الآية التي نهى الله فيها عن نكاح المحرمات
وعن عضل النساء وأخذ أموال اليتامى وغير ذلك فقال تعالى ان تجتنبوا هذه الكبائر التي
نهيناكم عنها كفرنا عنكم ما كان منكم في ارتكابها سالفا واذا كان هذا الوجه محتملا
لم يتعين حمله على ما ذكره المعتزلة وطعن القاضي في هذا الوجه من وجهين (الاول) ان قوله
ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه عام فقصره على المذكور المتقدم لا يجوز (الثاني) أن قوله
ان اجتنابهم في المستقبل هذه المحرمات يكفر الله ما حصل منها في الماضي كلام بعيد لانه
لا يخلو حالهم من أمرين اثنين اما ان يكونوا قد تابوا من كل ما تقدم فالتوبة قد أزالت

عقاب ذلك لاجتناب هذه الكبائر أولا يكونوا قدتابوا من كل ماتقدم فمن اين ان اجتناب
هذه الكبائر يوجب تكفير تلك السيآت هذا لفظ القاضي في تفسيره والجواب عن الاول
انالاندعي القطع بأن قوله ان تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه محمول على ماتقدم ذكره لكنا
نقول انه محتمل ومع هذا الاحتمال لايتعين حمل الآية على ماذكروه وعن الثاني ان قولك
من أين ان اجتناب هذه الكبائر يوجب تكفير تلك السيآت سؤال لااستدلال على فساد
هذا القسم وبهذا القدر لايبطل هذا الاحتمال واذا حصل هذا الاحتمال بطل ماذكرتم
من الاستدلال والله أعلم (الوجه الثالث) من الجواب عن هذا الاستدلال هوانا اذا
أعطيناهم جميع مراداتهم لم يكن في الآية زيادة على أن نقول ان من لم يجتنب
الكبائر لم تكفر سيآته وحينئذ تصير هذه الآية عامة في الوعيد وعمومات الوعيد ليست
قليلة فما ذكرناه جوابا عن سائر العمومات كان جوابا عن تمسكهم بهذه الآية فلا أعرف
لهذه الآية مزيد خاصية في هذا الباب واذا كان كذلك لم يبق لقول الكعبي ان الله
قد كشف الشبهة بهذه الآية عن هذه المسئلة وجه (الوجه الرابع) ان هذه الكبائر
قد يكون فيها مايكون كبيرا بالنسبة الى شيء ويكون صغيرا بالنسبة الى شيء آخر وكذا
القول في الصغائر الا ان الذي يحكم بكونه كبيرا على الاطلاق هو الكفر واذا ثبت هذا فلم
لايجوز أن يكون المراد بقوله ان تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه الكفر وذلك لان
الكفر أنواع كثيرة منها الكفر بالله وبأنبيائه وباليوم الآخر وشرائعه فكان المراد أن
من اجتنب عن الكفر كان ماوراءه مغفورا وهذا الاحتمال منطبق موافق لصريح
قوله تعالى ان الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء واذا كان هذا محتملا بل
ظاهرا سقط استدلالهم بالكلية وبالله التوفيق (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة ان عند
اجتناب الكبائر يجب غفران الصغائر وعندنا انه لايجب عليه شيء بل كل مايفعله فهو
فضل واحسان وقد تقدم ذكر دلائل هذه المسئلة ثم قال تعالى وندخلكم مدخلا كريما
وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ المفضل عن عاصم يكفر ويدخلكم بالياء في الحرفين
على ضمير الغائب والباقون بالنون على استئناف الوعد وقرأ نافع مدخلا بفتح الميم وفي
الحج مثله والباقون بالضم ولم يختلفوا في مدخل صدق بالضم فبالفتح المراد موضع
الدخول وبالضم المراد المصدر وهو الادخال أي ويدخلكم ادخالا كريما وصف الادخال
بالكرم بمعنى ان ذلك الادخال يكون مقرونا بالكرم على خلاف من قال الله فيهم الذين
يحشرون على وجوههم الى جهنم (المسئلة الثانية) ان مجرد الاجتناب عن الكبائر
لايوجب دخول الجنة بل لابد معه من الطاعات فالتقدير ان أتيتم بجميع الواجبات
واجتنبتم عن جميع الكبائر كفرنا عنكم بقية السيئات وأدخلناكم الجنة فهذا أحد
مايوجب الدخول في الجنة ومن المعلوم ان عدم السبب الواحد لايوجب عدم المسبب
بل ههنا سبب آخر هو السبب الاصلي القوي وهو فضل الله وكرمه ورحمته كما قال قل

بفضل الله و برحمته فبذلك فليفرحوا والله أعلم * قوله تعالى (ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن واسألوا الله من فضله ان الله كان بكل شئ عليما) اعلم ان فى النظم وجهين (الاول) قال القفال رحمه الله انه تعالى لما نهاهم فى الآية المتقدمة عن أكل الاموال بالباطل وعن قتل النفس أمرهم فى هذه الآية بما سهل عليهم ترك هذه المنهيات وهو أن يرضى كل أحد بما قسم الله له فانه اذا لم يرض بذلك وقع فى الحسد واذا وقع فى الحسد وقع لا محالة فى اخذ الاموال بالباطل وفى قتل النفوس فأما اذا رضى بما قدره الله أمكنه الاحتراز عن الظلم فى النفوس وفى الاموال (الوجه الثانى) فى كيفية النظم هو أن أخذ المال بالباطل وقتل النفس من أعمال الجوارح فأمر أولا بتركهما ليصير الظاهر طاهرا عن الافعال القبيحة وهو الشريعة ثم أمره بعد بترك التعرض لنفوس الناس وأموالهم بالقلب على سبيل الحسد ليصير الباطن طاهرا عن الاخلاق الذميمة وذلك هو الطريقة ثم فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) التمنى عندنا عبارة عن ارادة ما يعلم أو يظن انه لا يكون ولهذا قلنا انه تعالى لو اراد من الكافر أن يؤمن مع علمه بأنه لا يؤمن لكان متمنيا وقالت المعتزلة التمنى عن قول القائل ليته وجد كذا أوليته لم يوجد كذا وهذا بعيد لان مجرد اللفظ اذا لم يكن له معنى لا يكون تمنيا بل لابد وأن يبحث عن معنى هذا اللفظ ولا معنى له الا ما ذكرناه من ارادة ما يعلم أو يظن انه لا يكون (المسئلة الثانية) اعلم أن مراتب السعادات اما نفسانية أو بدنية أو خارجية أما السعادات النفسانية فنوعان (أحدهما) ما يتعلق بالقوة النظرية وهو الذكاء التام والحدس الكامل والمعارف الزائدة على معارف الغير بالكمية والكيفية (وثانيهما) ما يتعلق بالقوة العملية وهى العفة التى هى وسط بين الخمود والفجور والشجاعة التى هى وسط بين التهور والجبن واستعمال الحكمة العملية الذى هو توسط بين البله والجربزة ومجموع هذه الاحوال هو العدالة * وأما السعادات البدنية فالصحة والجمال والعمر الطويل فى ذلك مع اللذة والبهجة * وأما السعادات الخارجية فهى كثرة الاولاد الصلحاء وكثرة العشائر وكثرة الاصدقاء والاعوان والرياسة التامة ونفاذ القول وكونه محبوبا للخلق حسن الذكر فيهم مطاع الامر فيهم فهذا هو الاشارة الى مجامع السعادات وبعضها فطرية لا سبيل للكسب فيه وبعضها كسبية وهذا الذى يكون كسبيا متى تأمل العاقل فيه يجده أيضا محض عطاء الله فانه لا ترجيح للدواعى وازالة العوائق وتحصيل الموجبات والا فيكون سبب السعى والجد مشتركا فيه ويكون الفوز بالسعادة والوصول الى المطلوب غير مشترك فيه فهذا هو اقسام السعادات التى يفضل الله بعضهم على بعض فيها (المسئلة الثالثة) ان الانسان اذا شاهد أنواع الفضائل حاصلة لانسان ووجد نفسه خاليا عن جملتها أو عن أكثرها فحينئذ يتألم قلبه ويتشوش خاطره ثم يعرض ههنا حالتان (احداهما) أن يتمنى زوال تلك السعادات عن ذلك

عليهم قال القفال لما نهاهم الله تعالى عن اكل اموال الناس بالباطل وقتل الانفس عقبه بالنهى عما يؤدى اليه من الطمع فى أموالهم وتمنيها وقيل نهاهم أولا عن التعرض لاموالهم بالجوارح ثم عن التعرض لها بالقلب على سبيل الحسد لتطهير أعمالهم الظاهرة والباطنة فالمعنى لا تتمنوا ما أعطاه الله تعالى بعضكم من الامور الدنيوية كالجاه والمال وغير ذلك مما يجرى فيه التنافس دونكم فان ذلك قسمة من الله تعالى صادرة عن تدبير لائق باحوال العباد مترتب على الاحاطة بجلائل شؤونهم ودقائقها فعلى كل أحد من المفضل عليهم أن يرضى بما قسم له ولا يتمنى حظ المفضل ولا يحسده عليه لما أنه معارضة لحكم القدر المؤسس على الحكم البالغة لا لان عدمه خير له ولا لانه لو كان خلافه لكان مفسدة له كما قيل اذ لا يساعده ما سيأتى من الامر بالسؤال من فضله تعالى فانه ناطق بأن المنهى عنه تمنى نصيب الغير لا تمنى ما زاد على نصيبه مطلقا هذا وقد قيل لما جعل الله تعالى فى الميراث ﴿ الانسان ﴾ للذكر مثل حظ الانثيين قالت النساء نحن أحوج أن يكون لنا سهمان وللرجال سهم واحد لانا ضعفاء وهم

الانسان (والاخرى) ان لايتمنى ذلك بل يتمنى حصول مثلها له أما الاول فهو الحسد المذموم لان المقصود الاول لمدبر العالم وخالقه الاحسان الى عبيده والجود اليهم وافاضة أنواع الكرم عليهم فمن تمنى زوال ذلك فكأنه اعترض على الله تعالى فيما هو المقصود بالقصد الاول من خلق العالم وايجاد المكلفين وأيضا ربما اعتقد فى نفسه انه أحق بتلك النعم من ذلك الانسان فيكون هذا اعتراضا على الله وقدحا فى حكمته وكل ذلك مما يلقيه فى الكفر وظلمات البدعة ويزيل عن قلبه نور الايمان وكما أن الحسد سبب للفساد فى الدين فكذلك هو السبب للفساد فى الدنيا فانه يقطع المودة والمحبة والموالاة ويقلب كل ذلك الى أضدادها فلهذا السبب نهى الله عباده عنه فقال ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض واعلم أن سبب المنع من هذا الحسد يختلف باختلاف أصول الاديان أما على مذهب أهل السنة والجماعة فهو انه تعالى فعال لما يريد لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فلا اعتراض عليه فى فعله ولا مجال لاحد فى منازعته وكل شئ صنعه ولا علة لصنعه واذا كان كذلك فقد صارت أبواب القيل والقال مسدودة وطرق الاعتراضات مردودة وأما على مذهب المعتزلة فهذا الطريق أيضا مسدود لانه سبحانه علام الغيوب فهو أعرف من خلقه بوجوه المصالح ودقائق الحكم ولهذا المعنى قال ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الارض وعلى التقديرين فلا بد لكل عاقل من الرضا بقضاء الله سبحانه ولهذا المعنى حكى الرسول صلى الله عليه وسلم عن رب العزة انه قال من استسلم لقضائى وصبر على بلائى وشكر لنعمائى كتبته صديقا وبعثته يوم القيامة مع الصديقين ومن لم يرض بقضائى ولم يصبر على بلائى ولم يشكر لنعمائى فليطلب ربا سواى فهذا هو الكلام فيما اذا تمنى زوال تلك النعمة من ذلك الانسان ومما يؤكد ذلك ما روى ابن سيرين عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخطب الرجل على خطبة أخيه ولا يسوم على سوم أخيه ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتقوم مقامها فان الله هو رازقها والمقصود من كل ذلك المبالغة فى المنع من الحسد أما اذا لم يتمن ذلك بل تمنى حصول مثلها له فمن الناس من جوز ذلك الا أن المحققين قالوا هذا أيضا لا يجوز لان تلك النعمة ربما كانت مفسدة فى حقه فى الدين ومضرة عليه فى الدنيا فلهذا السبب قال المحققون انه لا يجوز للانسان أن يقول اللهم أعطنى دارا مثل دار فلان وزوجة مثل زوجة فلان بل ينبغى أن يقول اللهم أعطنى ما يكون صلاحا فى دينى ودنياى ومعادى ومعاشى واذا تأمل الانسان كثيرا لم يجد دعاء أحسن مما ذكره الله فى القرآن تعليما لعباده وهو قوله آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وروى قتادة عن الحسن انه قال لا يتمن أحد المال فلعل هلاكه فى ذلك المال كما فى حق ثعلبة وهذا هو المراد من قوله فى هذه الآية واسألوا الله من فضله (المسئلة الرابعة) ذكروا فى سبب النزول وجوها (الاول) قال مجاهد قالت أم سلمة يا رسول الله يغزو الرجال ولا نغزو ولهم من الميراث ضعف ما لنا فليتنا كنا رجالا فنزلت الآية

أقويهم وأقدرهم على طلب المعاش منها فنزلت وهذا هو الانسب بتعليل النهى بقوله عز وجل (للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن) فانه صريح فى جريان التمنى بين فريقى الرجال والنساء ولعل صيغة المذكر فى النهى لما عبر عنهن بالبعض والمعنى لكل من الفريقين فى الميراث نصيب معين المقدار مما أصابه بحسب استعداده وقد عبر عنه بالاكتساب على طريقة الاستعارة التبعية المبنية على تشبيه اقتضاء حاله لنصيبه باكتسابه اياه تأكيدا لاستحقاق كل منهما لنصيبه وتقوية لاختصاصه به بحيث لا يتخطاه الى غيره فان ذلك مما يوجب الانتهاء عن التمنى المذكور وقوله تعالى (واسألوا الله من فضله) عطف على النهى وتوسيط التعليل بينهما لتقرير الانتهاء مع ما فيه من الترغيب فى الامتثال بالامر كأنه قيل لا تتمنوا ما يختص بغيركم من نصيبه المكتسب له واسألوا الله تعالى من خزائن نعمه التى لا نفاد لها وحذف المفعول الثانى للتعميم أى واسألوه ما تريدون فانه تعالى يعطيكموه أو لكونه معلوما من السياق أى واسألوه مثله وقيل من زائدة والتقدير واسألوه فضله وقد جاء فى الحديث لا يتمنين أحدكم مال أخيه ولكن ليقل اللهم ارزقنى اللهم أعطنى مثله وعن ابن مسعود

(الثاني) قال السدي لما نزلت آية المواريث قال الرجال نرجو أن نفضل على النساء في الآخرة كما فضلنا في الميراث وقال النساء نرجو أن يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال كما في الميراث فنزلت الآية (الثالث) لما جعل الله الميراث للذكر مثل حظ الانثيين قالت النساء نحن أحوج لانا ضعفاء وهم أقدر على طلب المعاش فنزلت الآية (الرابع) أتت واحدة من النساء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت رب الرجال والنساء واحد وأنت الرسول الينا واليهم وأبونا آدم وأمنا حواء فما السبب في أن الله يذكر الرجال ولا يذكرنا فنزلت الآية فقالت وقد سبقنا الرجال بالجهاد فما لنا فقال صلى الله عليه وسلم ان للحامل منكن أجر الصائم القائم فاذا ضربها الطلق لم يدر أحد ما لها من الاجر فاذا أرضعت كان لها بكل مصة أجر احياء نفس ثم قال تعالى للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن واعلم أنه يمكن أن يكون المراد من هذه الآية ما يتعلق بأحوال الدنيا وان يكون ما يتعلق باحوال الآخرة وأن يكون ما يتعلق بهما (أما الاحتمال الاول) ففيه وجوه (الاول) أن يكون المراد لكل فريق نصيب مما اكتسب من نعيم الدنيا فينبغي أن يرضى بما قسم الله له (الثاني) كل نصيب مقدر من الميراث على ما حكم الله به فوجب أن يرضى به وأن يترك الاعتراض والاكتساب على هذا القول بمعنى الاصابة والاحراز (الثالث) كان أهل الجاهلية لا يورثون النساء والصبيان فأبطل الله ذلك بهذه الآية وبين ان لكل واحد منهم نصيبا ذكرا كان أو أنثى صغيرا كان أو كبيرا (وأما الاحتمال الثاني) وهو أن يكون المراد بهذه الآية ما يتعلق بأحوال الآخرة ففيه وجوه (الاول) المراد لكل أحد قدر من الثواب يستحقه بكرم الله ولطفه فلا تتمنوا خلاف ذلك (الثاني) لكل أحد جزاء مما اكتسب من الطاعات فلا ينبغي أن يضيعه بسبب الحسد المذموم وتقديره لا تضيع مالك وتتمنى مال غيرك (الثالث) للرجال نصيب مما اكتسبوا بسبب قيامهم بالنفقة على النساء وللنساء نصيب مما اكتسبن يريد حفظ فروجهن وطاعة أزواجهن وقيامها بمصالح البيت من الطبخ والخبز وحفظ الثياب ومصالح المعاش فالنصيب على هذا التقدير هو الثواب (أما الاحتمال الثالث)فهو أن يكون المراد من الآية كل هذه الوجوه لان هذا اللفظ محتمل ولا منافاة ثم قال تعالى واسألوا الله من فضله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير والكسائي وسلوا الله من فضله بغير همز بشرط أن يكون أمرا من السؤال وبشرط أن يكون قبله واو أو فاء والباقون بالهمز في كل القرآن (أما الاول) فنقل حركة الهمزة الى السين واستغنى عن ألف الوصل فحذفها (وأما الثاني) فعلى الاصل واتفقوا في قوله وليسألوا انه بالهمزة لانه امر لغائب (المسئلة الثانية) قال أبو علي الفارسي قوله من فضله في موضع المفعول الثاني في قول أبي الحسن ويكون المفعول الثاني محذوفا في قياس قول سيبويه والصفة قائمة مقامه كأنه قيل واسألوا الله نعمته من فضله (المسئلة الثالثة) قوله واسألوا الله من فضله تنبيه على أن

العبادة انتظار الفرج وحمل النصيب على الاجر الاخروي وابقاء الاكتساب على حقيقته بجعل سبب النزول ماروى ان أم سلمة رضي الله عنها قالت ليت الله كتب علينا الجهاد كما كتبه على الرجال فيكون لنا من الاجر مثل مالهم على أن المعنى لكل من الفريقين نصيب خاص به من الاجر مترتب على عمله فللرجال أجر بمقابلة ما يليق بهم من الاعمال كالجهاد ونحوه وللنساء أجر بمقابلة ما يليق بهن من الاعمال كحفظ حقوق الازواج ونحوه فلا تتمن النساء خصوصية أجر الرجال وليسألن من خزائن رحمته تعالى ما يليق بحالهن من الاجر لا يساعده سياق النظم الكريم المتعلق بالمواريث وفضائل الرجال (ان الله كان بكل شئ عليما) ولذلك جعل الناس على طبقات ورفع بعضهم على بعض درجات حسب مراتب استعداداتهم الفائضة عليهم بموجب المشيئة المبنية على الحكم الأبية

قوله الأبية هو بضم الهمزة وتشديد الموحدة المكسورة والمثناة التحتية المفتوحة الكبر ﴿ الانسان ﴾ والعظمة كما في القاموس وعليه فنعت الحكم بها على حذف مضاف أي ذات الأبية أو على سبيل المبالغة تأمل اهـ مصححه

الانسان لايجوز له أن يعين شيئا فى الطلب والدعاء ولكن يطلب من فضل الله ما يكون سببا لصلاحه فى دينه ودنياه على سبيل الاطلاق ثم قال ان الله كان بكل شئ عليما والمعنى انه تعالى هو العالم بما يكون صلاحا للسائلين فليقتصر السائل على المجمل وليحترز فى دعائه عن التعيين فربما كان ذلك محض المفسدة والضرر والله أعلم * قوله تعالى (ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم ان الله كان على كل شئ شهيدا) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه يمكن تفسير الآية بحيث يكون الوالدان والاقربون وراثا ويمكن أيضا بحيث يكونان موروثا عنهما أما الاول فهو أن قوله ولكل جعلنا موالي مما ترك أى ولكل واحد جعلنا ورثة فى تركته ثم كأنه قيل ومن هؤلاء الورثة فقيل هم الوالدان والاقربون وعلى هذا الوجه لابد من الوقف عند قوله مما ترك وأما الثانى ففيه وجهان (الاول) أن يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير ولكل شئ مما ترك الوالدان والاقربون جعلنا موالي اى ورثة وجعلنا فى هذين الوجهين لايتعدى الى مفعولين لان معنى جعلنا خلقنا (الثانى) أن يكون التقدير و لكل قوم جعلناهم موالي نصيب مما ترك الوالدان والاقربون فقوله موالي على هذا القول يكون صفة والموصوف يكون محذوفا والراجع الى قوله ولكل محذوفا والخبر وهو قوله نصيب محذوف أيضا وعلى هذا التقدير يكون جعلنا متعديا الى مفعولين والوجهان الاولان أولى لكثرة الاضمار فى هذا الوجه (المسئلة الثانية) المولى لفظ مشترك بين معان (أحدها) المعتق لانه ولى نعمته فى عتقه ولذلك يسمى مولى النعمة (وثانيها) العبد المعتق لاتصال ولاية مولاه فى انعامه عليه وهذا كما يسمى الطالب غريما لان له اللزوم والمطالبة بحقه ويسمى المطلوب غريما لكون الدين لازماله (وثالثها) الحليف لان المحالف يلى أمره بعقد اليمين (ورابعها) ابن العم لانه يليه بالنصرة للقرابة التى بينهما (وخامسها) المولى الولى لانه يليه بالنصرة قال تعالى ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لامولى لهم (وسادسها) العصبة وهو المراد به فى هذه الآية لانه لايليق بهذه الآية الا هذا المعنى ويؤكده ماروى أبو صالح عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا أولى بالمؤمنين من مات وترك مالا فماله للموالى العصبة ومن ترك كلا فانا وليه وقال عليه الصلاة والسلام اقسموا هذا المال فما أبقت السهام فلأولى عصبة ذكر ثم قال تعالى والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحمزة والكسائى عقدت بغير ألف وبالتخفيف والباقون بالالف والتخفيف وعقدت اضافت العقد الى واحد ولاختيار عاقدت لدلالة المفاعلة على عقد الحلف من الفريقين (المسئلة الثانية) الايمان جمع يمين واليمين يحتمل أن يكون معناه اليد وان يكون معناه القسم فان كان المراد اليد ففيه مجاز من ثلاثة أوجه (أحدها) ان المعاقدة مسندة فى ظاهر اللفظ الى الايدى وهى فى الحقيقة مسندة الى الحالفين والسبب فى حسن هذا المجاز أنهم كانوا

جعلنا له مقدما عليه لتأكيد الشمول ودفع توهم تعلق الجعل بالبعض دون البعض كما فى قوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا أى ولكل تركة جعلنا ورثة متفاوتة فى الدرجة يحوزونها [illegible] منها أى الورثة [illegible] استحقاق [illegible] بينهم و [illegible] الولاء [illegible] لكل [illegible] وقد فصل [illegible] فى قوله تعالى قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السموات والأرض من لفظ الجلالة وبين صفته بالعامل [illegible] أى لكل قوم جعلناهم موالى أى وراثا [illegible] قوم آخرين مما ترك الوالدان والاقربون على أن جعلناه موالى صفة لكل والضمير الراجع اليه محذوف والكلام مبتدأ وخبر على طريقة قولك لكل من خلقه الله انسانا من رزق الله أى حظ منه وأما ما قيل من أن المعنى لكل أحد جعلنا موالى مما ترك أى وراثا منه على أن من صلة

يضربون صفقة البيع بايمانهم و يأخذ بعضهم بيد بعض على الوفاء والتمسك بالعهد (والوجه الثاني) في المجاز وهو ان التقدير والذين عاقدت بحلفهم ايمانكم فحذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه وحسن هذا الحذف لدلالة الكلام عليه (الثالث) ان التقدير والذين عاقدتهم الا أنه حذف الذكر العائد من الصلة الى الموصول هذا كله اذا فسرنا اليمين باليد أما اذا فسرناها بالقسم والحلف كانت المعاقدة في ظاهر اللفظ مضافة الى القسم وانما حسن ذلك لان سبب المعاقدة لما كان هو اليمين حسنت هذه الاضافة والقول في بقية المجازات كما تقدم (المسئلة الثالثة) من الناس من قال هذه الآية منسوخة ومنهم من قال انها غير منسوخة أما القائلون بالنسخ فهم الذين فسروا الآية بأحد هذه الوجوه التي نذكرها (فالاول) هو ان المراد بالذين عاقدت ايمانكم الحلفاء في الجاهلية وذلك ان الرجل كان يعاقد غيره و يقول دمي دمك وسلمي سلمك وحربي حربك وترثني وأرثك وتعقل عني وأعقل عنك فيكون لهذا الحليف السدس من الميراث فنسخ ذلك بقوله تعالى وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله و بقوله يوصيكم الله (الثاني) أن الواحد منهم كان يتخذ انسانا أجنبيا ابناله وهم المسمون بالادعياء وكانوا يتوارثون بذلك السبب ثم نسخ (الثالث) ان النبي عليه الصلاة والسلام كان يثبت المؤاخاة بين كل رجلين من أصحابه وكانت تلك المؤاخاة سببا للتوارث واعلم أن على كل هذه الوجوه الثلاثة كانت المعاقدة سببا للتوارث بقوله فآتوهم نصيبهم ثم ان الله تعالى نسخ ذلك بالآيات التي تلوناها (القول الثاني) قول من قال الآية غير منسوخة والقائلون بذلك ذكروا في تأويل الآية وجوها (الاول) تقدير الآية ولكل شئ مما ترك الوالدان والاقربون والذين عاقدت أيمانكم موالي ورثة فآتوهم نصيبهم أي فآتوا الموالي والورثة نصيبهم فقوله والذين عاقدت أيمانكم معطوف على قوله الوالدان والاقربون والمعنى ان ما ترك الذين عاقدت ايمانكم فله وارث هو أولى به وسمى الله تعالى الوارث مولى والمعنى لا تدفعوا المال الى الحليف بل الى المولى والوارث وعلى هذا التقدير فلا نسخ في الاية وهذا تأويل أبي علي الجبائي (الثاني) المراد بالذين عاقدت أيمانكم الزوج والزوجة والنكاح يسمى عقدا قال تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح فذكر تعالى الوالدين والاقربين وذكر معهم الزوج والزوجة ونظيره آية المواريث في انه لما بين ميراث الولد والوالدين ذكر معهم ميراث الزوج والزوجة وعلى هذا التقدير فلا نسخ في الآية أيضا وهو قول أبي مسلم الاصفهاني (الثالث) أن يكون المراد بقوله والذين عاقدت أيمانكم الميراث الحاصل بسبب الولاء وعلى هذا التقدير فلا نسخ أيضا (الرابع) أن يكون المراد من الذين عاقدت أيمانكم الحلفاء والمراد بقوله فآتوهم نصيبهم النصرة والنصيحة والمصافاة في العشرة والمخالصة في المخالطة فلا يكون المراد التوارث وعلى هذا التقدير فلا نسخ أيضا (الخامس) نقل أن الآية نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه وفي ابنه عبد الرحمن وذلك انه رضي الله عنه

يفوت الابهام المصحح باعتبار التفاوت بينهم و به يتحقق الانتظام كما أشير اليه في تقرير الوجهين الاولين مع ما فيه من خروج الاولاد من الموالي اذ لا يتناولهم الاقربون كما لا يتناول الوالدين (والذين عقدت أيمانكم) هم موالي الموالاة كان الحليف يورث السدس من مال حليفه فنسخ بقوله تعالى وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض وعند أبي حنيفة رحمه الله اذا أسلم رجل على يد رجل وتعاقدا على أن يرثه و يعقل عنه صح وعليه عقله وله ارثه ان لم يكن له وارث أصلا واسناد العقد الى الايمان لان المعتاد هو المماسحة بها عند العقد والمعنى عقدت أيمانكم عهودهم فحذف العهود وأقيم المضاف اليه مقامه ثم حذف وقرئ عقدت بالتشديد وعاقدت بمعنى عاقدتهم أيمانكم وماسحتموهم وهو مبتدأ متضمن لمعنى الشرط ولذلك صدر الخبر أعني قوله تعالى (فآتوهم نصيبهم) بالفاء أو منصوب بمضمر يفسره ما بعده كقولك زيدا فاضربه أو مرفوع معطوف ﴿ حلف ﴾ على الوالدان والاقربون وقوله تعالى فآتوهم الخ جملة مبينة للجملة قبلها

حلف أن لا ينفق عليه ولا يورثه شيئا من ماله فلما أسلم عبد الرحمن أمره الله أن يؤتيه نصيبه وعلى هذا التقدير فلا نسخ أيضا (السادس) قال الاصم انه نصيب على سبيل التحفة والهدية بالشئ القليل كما أمر تعالى لمن حضر القسمة أن يجعل له نصيبا على ما تقدم ذكره وكل هذه الوجوه حسنة محتملة والله أعلم بمراده (المسئلة الرابعة) القائلون بأن قوله والذين عاقدت أيمانكم مبتدأ وخبره قوله فآتوهم نصيبهم قالوا انما جاء خبره مع الفاء لتضمن الذى معنى الشرط فلا جرم وقع خبره مع الفاء وهو قوله فآتوهم نصيبهم ويجوز أن يكون منصوبا على قولك زيدا فاضربه (المسئلة الخامسة) قال جمهور الفقهاء لا يرث المولى الاسفل من الاعلى وحكى الطحاوى عن الحسن بن زياد انه قال يرث لما روى ابن عباس ان رجلا أعتق عبدا له فمات المعتق ولم يترك الا المعتق فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثه لغلام المعتق ولانه داخل فى عموم قوله تعالى والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم والجواب عن التمسك بالحديث انه لعل ذلك المال لما صار لبيت المال دفعه النبى عليه الصلاة والسلام الى ذلك الغلام لحاجته وفقره لانه كان مالا لا وارث له فسبيله أن يصرف الى الفقراء (المسئلة السادسة) قال الشافعى ومالك رضى الله عنهما من أسلم على يد رجل ووالاه وعاقده ثم مات ولا وارث له غيره انه لا يرثه بل ميراثه للمسلمين وقال أبو حنيفة رضى الله عنه يرثه حجة الشافعى انا بينا ان معنى هذه الآية ولكل شئ مما تركه الوالدان والاقربون والذين عاقدت أيمانكم فقد جعلنا له موالى وهم العصبة ثم هولاء العصبة اما الخاصة وهم الورثة واما العامة وهم جماعة المسلمين فوجب صرف هذا المال الى العصبة العامة ما لم توجد العصبة الخاصة واحتج أبو بكر الرازى لقوله بأن الآية توجب الميراث للذى والاه وعاقده ثم انه تعالى نسخه بقوله وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله فهذا النسخ انما يحصل اذا وجد أولوا الارحام فاذا لم يوجدوا لزم بقاء الحكم كما كان والجواب انا بينا انه لا دلالة فى الاية على أن الحليف يرث بل بينا ان الآية دالة على انه لا يرث وبينا أن القول بهذا النسخ باطل ثم قال تعالى ان الله كان على كل شئ شهيدا وهو كلمة وعد للمطيعين وكلمة وعيد للعصاة والشهيد الشاهد والمشاهد والمراد منه اما علمه تعالى بجميع الجزئيات والكليات واما شهادته على الخلق يوم القيامة بكل ما عملوه وعلى التقدير الاول الشهيد هو العالم وعلى التقدير الثانى هو المخبر * قوله تعالى

(الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله واللاتى تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن فى المضاجع واضربوهن فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا ان الله كان عليا كبيرا) اعلم أنه تعالى لما قال ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض وقد ذكرنا ان سبب نزول هذه الآية ان النساء تكلمن فى تفضيل الله الرجال عليهن فى الميراث فذكر تعالى فى هذه الآية أنه انما فضل الرجال على النساء فى الميراث لان الرجال قوامون على النساء

ففيه وعد ووعيد (الرجال قوامون على النساء) كلام مستأنف مسوق لبيان سبب استحقاق الرجال الزيادة فى الميراث تفصيلا اثر بيان تفاوت استحقاقهم اجمالا وايراد الجملة اسمية والخبر على صيغة المبالغة للايذان بعراقتهم فى الاتصاف بما اسند اليهم ورسوخهم فيه أى أنهم القيام عليهن بالامر والنهى قيام الولاة على الرعية وعلل ذلك بأمرين موهبى وكسبى فقيل (بما فضل الله بعضهم على بعض) الباء سببية متعلقة بقوامون أو بمحذوف وقع حالا من ضميره وما مصدرية والضمير البارز لكلا الفريقين تغليبا أى قوامون عليهن بسبب تفضيل الله تعالى اياهم عليهن أو ملتبسين بتفضيله تعالى الخ ووضع البعض موضع الضميرين للاشعار بغاية ظهور الامر وعدم الحاجة الى التصريح بالمفضل والمفضل عليه أصلا ولمثل ذلك لم يصرح بما به التفضيل من صفات كماله التى هى كمال العقل وحسن التدبير ورزانة الرأى ومزيد القوة فى الاعمال والطاعات ولذلك خصوا بالنبوة والامامة والولاية واقامة الشعائر والشهادة فى جميع

فانهما وان اشتركا في استمتاع كل واحد منهما بالآخر أمر الله الرجال أن يدفعوا
اليهن المهر ويدروا عليهن النفقة فصارت الزيادة من أحد الجانبين مقابلة بالزيادة من
الجانب الآخر فكأنه لا فضل البتة فهذا هو بيان كيفية النظم وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) القوام اسم لمن يكون مبالغا في القيام بالامر يقال هذا قيم المرأة
وقوامها للذي يقوم بأمرها ويهتم بحفظها قال ابن عباس نزلت هذه الآية في بنت محمد
ابن سلمة (٢) وزوجها سعد بن الربيع أحد نقباء الانصار فانه لطمها لطمة فنشزت عن فراشه
وذهبت الى الرسول عليه الصلاة والسلام وذكرت هذه الشكاية وأنه لطمها وان أثر
اللطمة باق في وجهها فقال عليه الصلاة والسلام اقتصي منه ثم قال لها اصبري حتى أنظر
فنزلت هذه الآية الرجال قوامون على النساء أي مسلطون على أدبهن والاخذ فوق
أيديهن فكأنه تعالى جعله أميرا عليها ونافذا الحكم في حقها فلما نزلت هذه الآية قال
النبي صلى الله عليه وسلم أردنا أمرا وأراد الله أمرا والذي أراد الله خير ورفع القصاص
ثم انه تعالى لما أثبت للرجال سلطنة على النساء ونفاذ أمر عليهن بين ان ذلك معلل بأمرين
(أحدهما) قوله تعالى بما فضل الله بعضهم على بعض واعلم أن فضل الرجال على النساء
حاصل من وجوه كثيرة بعضها صفات حقيقية وبعضها أحكام شرعية أما الصفات
الحقيقية فاعلم ان الفضائل الحقيقية يرجع حاصلها الى أمرين الى العلم والى القدرة
ولا شك ان عقول الرجال وعلومهم أكثر ولا شك ان قدرتهم على الاعمال الشاقة أكمل
فلهذين السببين حصلت الفضيلة للرجال على النساء في العقل والحزم والقوة والكتابة
في الغالب والفروسية والرمي وان منهم الانبياء والعلماء وفيهم الامامة الكبرى والصغرى
والجهاد والاذان والخطبة والاعتكاف والشهادة في الحدود والقصاص بالاتفاق
وفي الانكحة عند الشافعي رضي الله عنه وزيادة النصيب في الميراث والتعصيب
في الميراث وفي تحمل الدية في القتل الخطأ وفي القسامة والولاية في النكاح والطلاق
والرجعة وعدد الازواج واليهم الانتساب فكل ذلك يدل على فضل الرجال على النساء
(والسبب الثاني) لحصول هذه الفضيلة قوله تعالى وبما أنفقوا من أموالهم يعني الرجل
أفضل من المرأة لانه يعطيها المهر وينفق عليها ثم انه تعالى قسم النساء قسمين فوصف
الصالحات منهن بأنهن قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
قال صاحب الكشاف قرأ ابن مسعود فالصوالح قوانت حوافظ للغيب (المسئلة الثانية)
قوله قانتات حافظات للغيب فيه وجهان (الاول) قانتات أي مطيعات لله حافظات للغيب
أي قائمات بحقوق الزوج وقدم قضاء حق الله ثم أتبع ذلك بقضاء حق الزوج (الثاني)
ان حال المرأة اما أن تعتبر عند حضور الزوج أو عند غيبته أما حالها عند حضور الزوج
فقد وصفها الله بأنها قانتة وأصل القنوت دوام الطاعة فالمعنى أنهن قيمات بحقوق
أزواجهن وظاهر هذا اخبار الا أن المراد منه الامر بالطاعة واعلم ان المرأة لا تكون

(قوله ...) مطيعات لله تعالى قائمات بحقوق الازواج (حافظات للغيب) أي لمواجب
الغيب اي لما يجب عليهن حفظه في حال غيبة ﴿ صالحة ﴾

صالحة الا اذا كانت مطيعة لزوجها لان الله تعالى قال فالصالحات قانتات والالف واللام فى الجمع يفيد الاستغراف فهذا يقتضى ان كل امرأة تكون صالحة فهى لابد وأن تكون قانتة مطيعة قال الواحدى رحمه الله لفظ القنوت يفيد الطاعة وهو عام فى طاعة الله وطاعة الازواج وأما حال المرأة عند غيبة الزوج فقد وصفها الله تعالى بقوله حافظات للغيب واعلم ان الغيب خلاف الشهادة والمعنى كونهن حافظات بمواجب الغيب وذلك من وجوه (أحدها) انها تحفظ نفسها عن الزنا لئلا يلحق الزوج العار بسبب زناها ولئلا يلتحق به الولد المتكون من نطفة غيره (وثانيها) حفظ ماله عن الضياع (وثالثها) حفظ منزله عما لا ينبغى وعن النبى صلى الله عليه وسلم خير النساء امرأة ان نظرت اليها سرتك وان أمرتها أطاعتك وان غبت عنها حفظتك فى مالك ونفسها وتلا هذه الآية (المسئلة الثالثة) ما فى قوله بما حفظ الله فيه وجهان (الاول) بمعنى الذى والعائد اليه محذوف والتقدير بما حفظه الله لهن والمعنى ان عليهن أن يحفظن حقوق الزوج فى مقابلة ما حفظ الله حقوقهن على ازواجهن حيث أمرهم بالعدل عليهن وامساكهن بالمعروف واعطائهن اجورهن فقوله بما حفظ الله يجرى مجرى ما يقال هذا بذاك أى هذا فى مقابلة ذاك (والوجه الثانى) أن تكون ما مصدرية والتقدير بحفظ الله وعلى هذا التقدير ففيه وجهان (الاول) انهن حافظات للغيب بما حفظ الله اياهن أى لا يتيسر لهن حفظ الا بتوفيق الله فيكون هذا من باب اضافة المصدر الى الفاعل (والثانى) ان المعنى هو ان المرأة انما تكون حافظة للغيب بسبب حفظهن الله أى بسبب حفظهن حدود الله واوامره فان المرأة لولا انها تحاول رعاية تكاليف الله وتجتهد فى حفظ أوامره لما أطاعت زوجها وهذا الوجه يكون من باب اضافة المصدر الى المفعول واعلم انه تعالى لما ذكر الصالحات ذكر بعده غير الصالحات فقال واللاتى تخافون نشوزهن واعلم ان الخوف عبارة عن حال يحصل فى القلب عند ظن حدوث أمر مكروه فى المستقبل قال الشافعى رضى الله عنه واللاتى تخافون نشوزهن النشوز قد يكون قولا وقد يكون فعلا فالقول مثل ان كانت تلبيه اذا دعاها وتخضع له بالقول اذا خاطبها ثم تغيرت والفعل مثل ان كانت تقوم اليه اذا دخل عليها أو كانت تسارع الى أمره وتبادر الى فراشه باستبشار اذا التمسها ثم انها تغيرت عن كل ذلك فهذه امارات دالة على نشوزها وعصيانها فحينئذ ظن نشوزها ومقدمات هذه الاحوال توجب خوف النشوز وأما النشوز فهو معصية الزوج والترفع عليه بالخلاف وأصله من قولهم نشز الشئ اذا ارتفع ومنه يقال للارض المرتفعة نشز ونشز ثم قال تعالى فعظوهن واهجروهن فى المضاجع واضربوهن وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعى رضى الله عنه أما الوعظ فانه يقول لها اتقى الله فان لى عليك حقا وارجعى عما أنت عليه واعلمى ان طاعتى فرض عليك ونحو هذا ولا يضربها فى هذه الحالة لجواز أن يكون لها فى ذلك كفاية فان أصرت على ذلك النشوز فعند ذلك

الازواج من الفروج والاموال عن النبى صلى الله عليه وسلم خير النساء امرأة ان نظرت اليها سرتك وان أمرتها اطاعتك واذا غبت عنها حفظتك فى مالها ونفسها وتلا الآية وقيل لاسرارهم واضافة المال اليها للاشعار بأن ماله فى حق التصرف فى حكم مالها كما فى قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء أموالكم الآية (بما حفظ الله) ما مصدرية أى بحفظه تعالى اياهن بالامر بحفظ الغيب والحث عليه بالوعد والوعيد والتوفيق له او موصولة اى بالذى حفظ الله لهن عليهم من المهر والنفقة والقيام بحفظهن والذب عنهن وقرئ بما حفظ الله بالنصب على حذف المضاف أى بالامر الذى حفظ حق الله تعالى وطاعته وهو التعفف والشفقة على الرجال (واللاتى تخافون نشوزهن) خطاب للازواج وارشاد لهم الى طريق القيام عليهن والخوف حالة تحصل فى القلب عند حدوث أمر مكروه أو عند الظن أو العلم بحدوثه وقد يراد به أحدهما أى تظنون عصيانهن وترفعهن عن مطاوعتكم من النشز وهو المرتفع من الارض (فعظوهن) فانصحوهن بالترغيب والترهيب (واهجروهن) بعد ذلك ان لم ينفع الوعظ والنصيحة

يهجرها فى المضجع وفى ضمنه امتناعه من كلامها قال الشافعى رضى الله عنه ولا يزيد فى هجره الكلام ثلاثا وأيضا فاذا هجرها فى المضجع فان كانت تحب الزوج شق ذلك عليها فتترك النشوز وان كانت تبغضه وافقها ذلك الهجران فكان ذلك دليلا على كمال نشوزها وفيهم من حمل ذلك على الهجران فى المباشرة لان اضافة ذلك الى المضاجع يفيد ذلك ثم عند هذه الهجرة ان بقيت على النشوز ضربها قال الشافعى رضى الله عنه والضرب مباح وتركه أفضل روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه قال كنا معاشر قريش تملك رجالنا نساءهم فقدمنا المدينة فوجدنا نساءهم تملك رجالهم فاختلطت نساؤنا بنسائهم فذئرن على ازواجهن أى نشزت واجترأن فأتيت النبى صلى الله عليه وسلم فقلت له ذئرت النساء على أزواجهن فأذن فى ضربهن فطاف بحجر نساء النبى صلى الله عليه وسلم جمع من النسوان كلهن يشكون أزواجهن فقال صلى الله عليه وسلم لقد اطاف الليلة بآل محمد سبعون امرأة كلهن يشكون أزواجهن ولا تجدون أولئك خياركم ومعناه ان الذين ضربوا أزواجهم ليسوا خيرا ممن لم يضربوا قال الشافعى رضى الله عنه فدل هذا الحديث على أن الاولى ترك الضرب فأما اذا ضربها وجب فى ذلك الضرب أن يكون بحيث لا يكون مفضيا الى الهلاك البتة بأن يكون مفرقا على بدنها ولا يوالى به فى موضع واحد ويتقى الوجه لانه مجمع المحاسن وأن يكون دون الاربعين ومن أصحابنا من قال لا يبلغ به عشرين لانه حد كامل فى حق العبد ومنهم من قال ينبغى أن يكون الضرب بمنديل ملفوف أو بيده ولا يضربها بالسياط ولا بالعصا وبالجملة فالتخفيف مراعى فى هذا الباب على أبلغ الوجوه وأقول الذى يدل عليه انه تعالى ابتدأ بالوعظ ثم ترقى منه الى الهجران فى المضاجع ثم ترقى منه الى الضرب وذلك تنبيه يجرى مجرى التصريح فى أنه مهما حصل الغرض بالطريق الاخف وجب الاكتفاء به ولم يجز الاقدام على الطريق الاشق والله أعلم

(المسئلة الثانية) اختلف أصحابنا قال بعضهم حكم هذه الآية مشروع على الترتيب فان ظاهر اللفظ وان دل على الجمع الا ان فحوى الآية يدل على الترتيب قال أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه يعظها بلسانه فان انتهت فلا سبيل له عليها فان أبت هجر مضجعها فان أبت ضربها فان لم تتعظ بالضرب بعث الحكمين وقال آخرون هذا الترتيب مراعى عند خوف النشوز اما عند تحقق النشوز فلا بأس بالجمع بين الكل وقال بعض أصحابنا تحرير المذهب أن له عند خوف النشوز أن يعظها وهل له أن يهجرها فيه احتمال وله عند ابداء النشوز أن يعظها أو يهجرها أو يضربها ثم قال تعالى فان أطعنكم أى اذا رجعن عن النشوز الى الطاعة عند هذا التأديب فلا تبغوا عليهن سبيلا أى لا تطلبوا عليهن الضرب والهجران طريقا على سبيل التعنت والايذاء ان الله كان عليا كبيرا وعلوه لا بعلو الجهة وكبره لا بكبر الجثة بل هو على كبير لكمال قدرته ونفاذ مشيئته فى كل الممكنات وذكر هاتين الصفتين فى هذا الموضع فى غاية الحسن وبيانه من وجوه (الاول)

(فى المضاجع) أى فى المراقد فلا تدخلوهن تحت اللحف ولا تباشروهن فيكون كناية عن الجماع وقيل المضاجع المبايت أى لا تبايتوهن وقرئ فى المضجع وفى المضطجع (واضربوهن) ان لم ينجع ما فعلتم من العظة والهجران ضربا غير مبرح ولا شائن (فان أطعنكم) بذلك كما هو الظاهر لانه منتهى ما يعد زاجرا (فلا تبغوا عليهن سبيلا) بالتوبيخ والاذية أى فأزيلوا عنهن التعرض واجعلوا ما كان منهن كأن لم يكن فان التائب من الذنب كمن لا ذنب له (ان الله كان عليا كبيرا) فاحذروه فانه تعالى أقدر عليكم منكم على من تحت أيديكم او انه تعالى على علو شأنه يتجاوز عن سيئاتكم ويتوب عليكم عند توبتكم فأنتم أحق بالعفو عن أزواجكم عند اطاعتهن لكم او انه يتعالى ويتكبر أن يظلم أحدا أو ينقص حقه وعدم التعرض لعدم اطاعتهن لهم للايذان بأن ذلك ليس مما ينبغى أن يتحقق او يفرض تحققه وان الذى يتوقع منهن ويليق بشأنهن لاسيما بعد ما كان ما كان من الزواجر هو الاطاعة ولذلك صدرت ﴿ ان ﴾ الشرطية بالفاء المنبئة عن سببية ما قبلها لما بعدها (وان خفتم شقاق بينهما) تلوين للخطاب وتوجيه له الى

ان المقصود منه تهديد الازواج على ظلم النسوان والمعنى انهن ان ضعفن عن دفع ظلمكم وعجزن عن الانتصاف منكم فالله سبحانه على قاهر كبير قادر ينتصف لهن منكم و يستوفي حقهن منكم فلا ينبغي أن تغتروا بكونكم أعلى يدا منهن وأكبر درجة منهن (الثاني) لا تبغوا عليهن اذا أطعنكم لعلو أيديكم فان الله أعلى منكم وأكبر من كل شئ وهو متعال عن أن يكلف الا بالحق (الثالث) انه تعالى مع علوه وكبريائه لا يكلفكم الا ما تطيقون فكذلك لا تكلفوهن محبتكم فانهن لا يقدرن على ذلك (الرابع) انه مع علوه وكبريائه لا يؤاخذ العاصي اذا تاب بل يغفر له فاذا تابت المرأة عن نشوزها فأنتم أولى بأن تقبلوا توبتها وتتركوا معاقبتها (الخامس) انه تعالى مع علوه وكبريائه اكتفى من العبد بالظواهر ولم يهتك السرائر فأنتم أولى ان تكتفوا بظاهر حال المرأة وأن لا تقعوا في التفتيش عما في قلبها وضميرها من الحب والبغض * قوله تعالى (وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما ان الله كان عليما خبيرا) اعلم أنه تعالى لما ذكر عند نشوز المرأة ان الزوج يعظها ثم يهجرها ثم يضربها بين انه لم يبق بعد الضرب الا المحاكمة الى من ينصف المظلوم من الظالم فقال وان خفتم شقاق بينهما الى آخر الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس خفتم أي علمتم قال وهذا بخلاف قوله واللاتي تخافون نشوزهن فان ذلك محمول على الظن والفرق بين الموضعين ان في الابتداء يظهر له أمارات النشوز فعند ذلك يحصل الخوف وأما بعد الوعظ والهجر والضرب لما أصرت على النشوز فقد حصل العلم بكونها ناشزة فوجب حمل الخوف ههنا على العلم * طعن الزجاج فيه فقال خفتم ههنا بمعنى أيقنتم خطأ فانا لو علمنا الشقاق على الحقيقة لم نحتج الى الحكمين وأجاب سائر المفسرين بأن وجود الشقاق وان كان معلوما الا أنا لا نعلم ان ذلك الشقاق صدر عن هذا أو عن ذاك فالحاجة الى الحكمين لمعرفة هذا المعنى ويمكن أن يقال وجود الشقاق في الحال معلوم ومثل هذا لا يحصل منه خوف انما الخوف في انه هل يبقى ذلك الشقاق أم لا فالفائدة في بعث الحكمين ليست ازالة الشقاق الثابت في الحال فان ذلك محال بل الفائدة ازالة ذلك الشقاق في المستقبل (المسئلة الثانية) للشقاق تاويلان (أحدهما) ان كل واحد منهما يفعل ما يشق على صاحبه (والثاني) ان كل واحد منهما صار في شق بالعداوة والمباينة (المسئلة الثالثة) قوله شقاق بينهما معناه شقاقا بينهما الا انه أضيف المصدر الى الظرف واضافة المصادر الى الظروف جائزة لحصولها فيها يقال يعجبني صوم يوم عرفة وقال تعالى بل مكر الليل والنهار (المسئلة الرابعة) المخاطب بقوله فابعثوا حكما من أهله من هو فيه خلاف قال بعضهم انه هو الامام أو من يلي من قبله وذلك لان تنفيذ الاحكام الشرعية اليه وقال آخرون المراد كل واحد من صالحي الامة وذلك لان قوله خفتم خطاب للجمع وليس حمله على البعض أولى من حمله على البقية فوجب حمله على الكل فعلى هذا جاز واختلف في أنهما هل يليان الجمع والتفريق ان رأيا ذلك فقيل لهما ذلك وهو المروي عن علي رضي الله عنه و به قال الشعبي وعن الحسن يجمعان ولا

اليهم والشقاق المخالفة اما لان كلا منهما يريد ما يشق على الآخر وأما لان كلا منهما في شق أي جانب غير شق الآخر والخوف ههنا بمعنى العلم قاله ابن عباس والجزم بوجود الشقاق لا ينافي بعث الحكمين لانه لرجاء ازالته لا لتعرف وجوده بالفعل وقيل بمعنى الظن وضمير التثنية للزوجين وان لم يجر لهما ذكر لجري ما يدل عليهما واضافة الشقاق الى الظرف اما على اجرائه مجرى المفعول به كما في قوله يا سارق الليلة أو مجرى الفاعل كما في قولك نهاره صائم أي ان علمتم او ظننتم تأكد المخالفة بحيث لا يقدر الزوج على ازالتها (فابعثوا) أي الى الزوجين لاصلاح ذات البين (حكما) رجلا وسطا صالحا للحكومة والاصلاح (من أهله) من أهل الزوج (وحكما) آخر على صفة الاول (من اهلها) فان الاقارب اعرف ببواطن الاحوال واطلب للصلاح وهذا على وجه الاستحباب فلو نصبا من الاجانب

يجب أن يكون قوله فان خفتم خطابا لجميع المؤمنين ثم قال فابعثوا فوجب أن يكون هذا أمرا لآحاد الامة بهذا المعنى فثبت انه سواء وجد الامام أولم يوجد فللصالحين أن يبعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها للاصلاح وأيضا فهذا يجري مجرى دفع الضرر ولكل أحد أن يقوم به (المسئلة الخامسة) اذا وقع الشقاق بينهما فذاك الشقاق اما أن يكون منهما أو منه أو منها أو يشكل فان كان منها فهو النشوز وقد ذكرنا حكمه وان كان منه فان كان قد فعل فعلا حلالا مثل التزوج بامرأة أخرى أو تسرى بجارية عرفت المرأة ان ذلك مباح ونهيت عن الشقاق فان قبلت والا كان نشوزا وان كان بظلم من جهته أمره الحاكم بالواجب وان كان منهما أو كان الامر مشتبها فالقول أيضا ماقلناه (المسئلة السادسة) قال الشافعي رضي الله عنه المستحب أن يبعث الحاكم عدلين ويجعلهما حكمين والاولى أن يكون واحد من أهله وواحد من أهلها لان أقاربهما أعرف بحالهما من الاجانب وأشد طلبا للصلاح فان كانا أجنبيين جاز وفائدة الحكمين أن يخلو كل واحد منهما بصاحبه ويستكشف حقيقة الحال ليعرف ان رغبته في الاقامة على النكاح أو في المفارقة ثم يجتمع الحكمان فيفعلان ماهو الصواب من ايقاع طلاق أو خلع (المسئلة السابعة) هل يجوز للحكمين تنفيذ أمر يلزم الزوجين بدون اذنهما مثل أن يطلق حكم الرجل أو يفتدي حكم المرأة بشيء من مالها للشافعي فيه قولان (أحدهما) يجوز وبه قال مالك واسحق (والثاني) لا يجوز وهو قول أبي حنيفة وعلى هذا هو وكالة كسائر الوكالات وذكر الشافعي رضي الله عنه حديث علي رضي الله عنه وهو ما روى ابن سيرين عن عبيدة انه قال جاء رجل وامرأة الى علي رضي الله عنه ومع كل واحد منهما جمع من الناس وأمرهم علي بأن يبعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها ثم قال للحكمين تعرفان ماعليكما عليكما ان رأيتما ان تجمعا فاجمعا وان رأيتما أن تفرقا ففرقا فقالت المرأة رضيت بكتاب الله تعالى فيما علي ولي فيه فقال الرجل أما الفرقة فلا فقال علي كذبت والله حتى تقر بمثل الذي أقرت به قال الشافعي رضي الله عنه وفي هذا الحديث لكل واحد من القولين دليل (أما دليل القول الاول) فهو أنه بعث من غير رضا الزوجين وقال عليكما ان رأيتما ان تجمعا فاجمعا وأقل مافي قوله عليكما أن يجوز لهما ذلك (وأما دليل القول الثاني) ان الزوج لما لم يرض توقف علي ومعنى قوله كذبت أي لست بمنصف في دعواك حيث لم تفعل مافعلت هي ومن الناس من احتج للقول الاول بأنه تعالى سماهما حكمين والحكم هو الحاكم واذا جعله حاكما فقد مكنه من الحكم ومنهم من احتج للقول الثاني بأنه تعالى لما ذكر الحكمين لم يضف اليهما الا الاصلاح وهذا يقتضي أن يكون ماوراء الاصلاح غير مفوض اليهما (المسئلة الثامنة) قوله ان خفتم شقاق بينهما أي شقاقا بين الزوجين ثم انه وان لم يجر ذكرهما الا أنه جرى ذكر مايدل عليهما وهو الرجال والنساء ثم قال تعالى ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في قوله ان يريدا وجوه (الاول)

يفرقان وقال مالك لهما أن يخالعا ان كان الصلاح فيه (ان يريدا) أي الحكمان (اصلاحا) أي ان قصدا اصلاح ذات البين وكانت نيتهما صحيحة وقلوبهما ناصحة لوجه الله تعالى (يوفق الله بينهما) يوقع بين الزوجين الموافقة والالفة وألقى في نفوسهما المودة والرأفة وعدم التعرض لذكر عدم ارادتهما الاصلاح لما ذكر من الايذان بان ذلك ليس مما ينبغي أن يفرض صدوره عنهما وأن الذي يليق بشأنهما ويتوقع صدوره عنهما هو ارادة الاصلاح وفيه مزيد ترغيب للحكمين في الاصلاح وتحذير عن المساهلة كيلا ينسب اختلال الامر الى عدم ارادتهما فان الشرطية الناطقة بدوران وجود التوفيق على وجود الارادة منبئة عن دوران عدمه على عدمها وقيل كلا الضميرين للحكمين أي ان قصدا الاصلاح يوفق الله بينهما فتتفق كلمتهما ويحصل مقصودهما وقيل كلاهما للزوجين أي ان أرادا اصلاح ما بينهما من الشقاق أوقع الله تعالى بينهما الالفة والوفاق وفيه تنبيه على ان من اصلح نيته فيما يتوخاه وفقه الله تعالى لمبتغاه ﴿ ان ﴾ (ان الله كان عليما خبيرا) بالظواهر والبواطن فيعلم كيف يرفع الشقاق ويوقع الوفاق

ان يرد الحكمان خيرا واصلاحا يوفق الله بين الحكمين حتى يتفقا على ماهو خير (الثاني) ان يرد الحكمان اصلاحا يوفق الله بين الزوجين (الثالث) ان يرد الزوجان اصلاحا يوفق الله بين الزوجين (الرابع) ان يرد الزوجان اصلاحا يوفق الله بين الحكمين حتى يعملا بالصلاح ولاشك ان اللفظ محتمل لكل هذه الوجوه (المسئلة الثانية) أصل التوفيق الموافقة وهي المساواة في أمر من الامور فالتوفيق اللطف الذي يتفق عنده فعل الطاعة والآية دالة على أنه لايتم شئ من الاغراض والمقاصد الابتوفيق الله تعالى والمعنى انه ان كانت نية الحكمين اصلاح ذات البين يوفق الله بين الزوجين ثم قال تعالى ان الله كان عليما خبيرا والمراد منه الوعيد للزوجين وللحكمين في سلوك مايخالف طريق الحق (النوع التاسع) من التكاليف المذكورة في هذه السورة * قوله تعالى (واعبدوا الله ولاتشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا وبذى القربى واليتامى والمساكين والجار ذى القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وماملكت أيمانكم ان الله لايحب من كان مختالا فخورا) واعلم أنه تعالى لما أرشد كل واحد من الزوجين الى المعاملة الحسنة مع الآخر والى ازالة الخصومة والخشونة أرشد في هذه الآية الى سائر الاخلاق الحسنة وذكر منها عشرة انواع (النوع الاول) قوله واعبدوا الله قال ابن عباس المعنى وحدوه واعلم أن العبادة عبارة عن كل فعل وترك يؤتى به لمجرد أمر الله تعالى بذلك وهذا يدخل فيه جميع أعمال القلوب وجميع أعمال الجوارح فلا معنى لتخصيص ذلك بالتوحيد وتحقيق الكلام في العبادة قد تقدم في سورة البقرة في قوله تعالى ياأيها الناس اعبدوا ربكم (النوع الثاني) قوله ولاتشركوا به شيئا وذلك لانه تعالى لما أمر بالعبادة بقوله واعبدوا الله أمر بالاخلاص في العبادة بقوله ولاتشركوا به شيئا لان من عبد مع الله غيره كان مشركا ولايكون مخلصا ولهذا قال تعالى وماأمروا الاليعبدوا الله مخلصين له الدين (النوع الثالث) قوله وبالوالدين احسانا واتفقوا على ان ههنا محذوفا والتقدير وأحسنوا بالوالدين احسانا كقوله فضرب الرقاب أى فاضربوها ويقال أحسنت بفلان والى فلان قال كثير

أسيئى بنا أو أحسنى لاملومة * لدينا ولامقلية ان تقلت

واعلم أنه تعالى قرن الزام بر الوالدين بعبادته وتوحيده في مواضع (أحدها) هذه الاية (وثانيها) قوله وقضى ربك ألاتعبدوا الااياه وبالوالدين احسانا (وثالثها) قوله أن اشكر لى ولوالديك الى المصير وكفى بهذا دلالة على تعظيم حقهما ووجوب برهما والاحسان اليهما ومما يدل على وجوب البر اليهما قوله تعالى فلاتقل لهما أف ولاتنهرهما وقل لهما قولا كريما وقال ووصينا الانسان بوالديه حسنا وقال في الوالدين الكافرين وان جاهداك على أن تشرك بى ماليس لك به علم فلاتطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أكبر الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين واليمين الغموس وعن

ونحوهم اثر بيان الاحكام المتعلقة بحقوق الازواج صدر بما يتعلق بحقوق الله عز وجل التي هي آكد الحقوق وأعظمها تنبيها على جلالة شأن حقوق الوالدين بنظمها في سلكها كما في سائر المواقع وشيئا نصب على أنه مفعول أى لاتشركوا به شيئا من الاشياء صنما أو غيره أو على انه مصدر أى لاتشركوا به شيئا من الاشراك جليا أو خفيا (وبالوالدين احسانا) أى أحسنوا بهما احسانا (وبذى القربى) أى بصاحب القرابة من أخ أو عم أو خال أو نحو ذلك (واليتامى والمساكين) من الاجانب (والجار ذى القربى) أى الذى قرب جواره وقيل الذى له مع الجوار قرب واتصال بنسب أو دين وقرئ بالنصب على الاختصاص تعظيما لحق الجار ذى القربى (والجار الجنب) أى البعيد أو الذى لاقرابة له وعنه عليه الصلاة والسلام الجيران ثلاثة فجار له ثلاثة حقوق حق الجوار وحق القرابة وحق الاسلام وجار له

أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليمن استأذنه في الجهاد فقال عليه السلام هل لك أحد باليمن فقال أبواى فقال أبواك أذنا لك فقال لا فقال فارجع فاستأذنهما فان أذنا لك فجاهد والا فبرهما واعلم أن الاحسان الى الوالدين هو أن يقوم بخدمتهما ولا يرفع صوته عليهما ولا يخشن في الكلام معهما ويسعى في تحصيل مطالبهما والانفاق عليهما بقدر القدرة من البر وأن لا يشهر عليهما سلاحا ولا يقتلهما قال أبو بكر الرازي الا أن يضطر الى ذلك بان يخاف أن يقتله ان ترك قتله فحينئذ يجوز له قتله لانه اذا لم يفعل ذلك كان قد قتل نفسه بتمكين غيره منه وذلك منهي عنه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى حنظلة بن أبي عامر الراهب عن قتل أبيه وكان مشركا (النوع الرابع) قوله تعالى وبذي القربى وهو أمر بصلة الرحم كما ذكر في أول السورة بقوله والارحام واعلم أن الوالدين من الاقارب أيضا الا ان قرابة الولاد لما كانت مخصوصة بكونها أقرب القرابات وكانت مخصوصة بخواص لا تحصل في غيرها لا جرم ميزها الله تعالى في الذكر عن سائر الانواع فذكر في هذه الآية قرابة الولاد ثم اتبعها بقرابة الرحم (النوع الخامس) قوله واليتامى واعلم ان اليتيم مخصوص بنوعين من العجز (أحدهما) الصغر (والثاني) عدم المنفق ولا شك ان من هذا حاله كان في غاية العجز واستحقاق الرحمة قال ابن عباس يرفق بهم ويربيهم ويمسح رأسهم وان كان وصيا لهم فليبالغ في حفظ أموالهم (النوع السادس) قوله والمساكين واعلم انه وان كان عديم المال الا انه لكبره يمكنه أن يعرض حال نفسه على الغير فيجلب به نفعا أو يدفع به ضررا وأما اليتيم فلا قدرة له عليه فلهذا المعنى قدم الله اليتيم في الذكر على المسكين والاحسان الى المسكين اما بالاجمال اليه أو بالرد الجميل كما قال تعالى وأما السائل فلا تنهر (النوع السابع) قوله والجار ذي القربى قيل هو الذي قرب جواره والجار الجنب هو الذي بعد جواره قال عليه الصلاة والسلام لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه ألا وان الجوار اربعون دارا وكان الزهري يقول أربعون يمنة وأربعون يسرة وأربعون أماما وأربعون خلفا وعن أبي هريرة قيل يارسول الله ان فلانة تصوم النهار وتصلي الليل وفي لسانها شئ يؤذي جيرانها أي هي سليطة فقال عليه الصلاة والسلام لا خير فيها هي في النار وروى انه صلى الله عليه وسلم قال والذي نفس محمد بيده لا يؤدي حق الجار الا من رحم الله وقليل ماهم أتدرون ما حق الجار ان افتقر اغنيته وان استقرض أقرضته وان أصابه خير هنأته وان أصابه شر عزيته وان مرض عدته وان مات شيعت جنازته وقال آخرون عني بالجار ذي القربى القريب النسيب وبالجار الجنب الجار الاجنبي وقرئ والجار ذا القربى نصبا على الاختصاص كما قرئ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى تنبيها على عظم حقه لانه اجتمع فيه موجبان الجوار والقرابة (النوع الثامن) قوله والجار الجنب وقد ذكرنا تفسيره قال الواحدي الجنب نعت على وزن فعل وأصله من الجنابة ضد القرابة وهو البعيد يقال رجل جنب اذا كان

الكتاب وقرئ والجار الجنب (والصاحب بالجنب) أي الرفيق في أمر حسن كتعلم وتصرف وصناعة وسفر فانه صحبك وحصل بجانبك ومنهم من قعد بجنبك في مسجد أو مجلس أو غير ذلك من أدنى صحبة التأمت بينك وبينه وقيل هي المرأة (وابن السبيل) هو المسافر المنقطع به او الضيف (وما ملكت أيمانكم) من العبيد والاماء (ان الله لا يحب من كان مختالا) أي متكبرا يأنف عن أقاربه وجيرانه وأصحابه ولا يلتفت اليهم (فخورا) يتفاخر عليهم والجملة تعليل للامر السابق

غريبا متباعدا عن أهله ورجل أجنبي وهو البعيد منك في القرابة وقال تعالى واجنبني وبني أي بعدني والجانبان الناحيتان لبعد كل واحد منهما عن الآخر ومنه الجنابة من الجماع لتباعده عن الطهارة وعن حضور المساجد للصلاة ما لم يغتسل ومنه ايضا الجنبان لبعد كل واحد منهما عن الآخر وروى المفضل عن عاصم والجار الجنب بفتح الجيم وسكون النون وهو يحتمل معنيين (احدهما) انه يريد بالجنب الناحية ويكون التقدير والجار ذي الجنب فحذف المضاف لان المعنى مفهوم (والآخر) أن يكون وصفا على سبيل المبالغة كما يقال فلان كرم وجود (النوع التاسع) قوله والصاحب بالجنب وهو الذي صحبك بان حصل بجنبك اما رفيقا في سفر واما جارا ملاصقا واما شريكا في تعلم او حرفة واما قاعدا الى جنبك في مجلس او مسجد أو غير ذلك من ادنى صحبة التأمت بينك وبينه فعليك أن ترعى ذلك الحق ولا تنساه وتجعله ذريعة الى الاحسان وقيل الصاحب بالجنب المرأة فانها تكون معك وتضجع الى جنبك (النوع العاشر) قوله وابن السبيل وهو المسافر الذي انقطع عن بلده وقيل الضيف (النوع الحادي عشر) قوله وما ملكت أيمانكم واعلم أن الاحسان الى المماليك طاعة عظيمة روى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ابتاع شيئا من الخدم فلم توافق شيمته شيمته فليبع وليشتر حتى توافق شيمته شيمته فان للناس شيما ولا تعذبوا عباد الله وروى انه عليه الصلاة والسلام كان آخر كلامه الصلاة وما ملكت أيمانكم وروى انه كان رجل بالمدينة يضرب عبده فيقول العبد أعوذ بالله ويسمعه الرسول والسيد كان يزيده ضربا فطلع الرسول صلى الله عليه وسلم عليه فقال اعوذ برسول الله فتركه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله كان أحق أن يجار عائذه قال يارسول الله فانه حر لوجه الله فقال النبي عليه الصلاة والسلام والذي نفس محمد بيده لولم تقلها لدافع وجهك سفع النار واعلم أن الاحسان اليهم من وجوه (احدها) أن لا يكلفهم ما لا طاقة لهم به (وثانيها) أن لا يؤذيهم بالكلام الخشن بل يعاشرهم معاشرة حسنة (وثالثها) أن يعطيهم من الطعام والكسوة ما يحتاجون اليه وكانوا في الجاهلية يسيئون الى المملوك فيكلفون الاماء البغاء وهو الكسب بفروجهن وبضوعهن وقال بعضهم كل حيوان فهو مملوك والاحسان الى الكل بما يليق به طاعة عظيمة واعلم أن ذكر اليمين تأكيد وهو كما يقال مشت رجلاك وأخذت يدك قال عليه الصلاة والسلام على اليد ما أخذت وقال تعالى مما عملت أيدينا أنعاما ولما ذكر تعالى هذه الاصناف قال ان الله لا يحب من كان مختار فخورا والمختال ذوا لخيلاء والكبر قال ابن عباس يريد بالمختال العظيم في نفسه الذي لا يقوم بحقوق أحد قال الزجاج وانما ذكر الاختيال ههنا لان المختال يأنف من أقاربه اذا كانوا فقراء ومن جيرانه اذا كانوا ضعفاء فلا يحسن عشرتهم وذكرنا اشتقاق هذه اللفظة عند قوله والخيل المسومة ومعنى الفخر التطاول والفخور الذي يعدد مناقبه كبرا وتطاولا قال ابن

عباس هو الذى يفخر على عباد الله بما أعطاه الله من أنواع نعمه وانما خص الله تعالى هذين الوصفين بالذم فى هذا الموضع لان المختال هو المتكبر وكل من كان متكبرا فانه قلما يقوم برعاية الحقوق ثم أضاف اليه ذم الفخور لئلا يقدم على رعاية هذه الحقوق لاجل الرياء والسمعة بل لمحض أمر الله تعالى * قوله تعالى (الذين يبخلون و يأمرون الناس بالبخل و يكتمون ما آتاهم الله من فضله وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائى بالبخل بفتح الباء والخاء وفى الحديد مثله وهى لغة الانصار والباقون بالبخل بضم الباء والخاء وهى اللغة العالية (المسئلة الثانية) الذين يبخلون بدل من قوله من كان مختالا فخورا والمعنى ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا ولا يحب الذين يبخلون أو نصب على الذم و يجوز أن يكون رفعا على الذم و يجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف كأنه قيل الذين يبخلون و يفعلون و يصنعون احقاء بكل ملامة (المسئلة الثالثة) قال الواحدى البخل فيه أربع لغات البخل مثل القفل والبخل مثل الكرم والبخل مثل الفقر والبخل بضمتين ذكره المبرد وهو فى كلام العرب عبارة عن منع الاحسان وفى الشريعة منع الواجب (المسئلة الرابعة) قال ابن عباس انهم اليهود بخلوا أن يعترفوا بما عرفوا من نعت محمد عليه الصلاة والسلام وصفته فى التوراة وأمروا قومهم أيضا بالكتمان و يكتمون ما آتاهم الله من فضله يعنى من العلم بما فى كتابهم من صفة محمد صلى الله عليه وسلم وأعتدنا فى الآخرة لليهود عذابا مهينا واحتج من نصر هذا القول بان ذكر الكافر فى آخر الآية يدل على أن المراد بأولها الكافر وقال آخرون المراد منه البخل بالمال لانه تعالى ذكره عقيب الآية التى اوجب فيها رعاية حقوق الناس بالمال فانه قال و بالوالدين احسانا و بذى القربى واليتامى والمساكين والجار ذى القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل ومعلوم ان الاحسان الى هؤلاء انما يكون بالمال ثم ذم المعرضين عن هذا الاحسان فقال ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا ثم عطف عليه الذين يبخلون و يأمرون الناس بالبخل فوجب ان يكون هذا البخل بخلا متعلقا بما قبله وما ذاك الا البخل بالمال (والقول الثالث) انه عام فى البخل بالعلم والدين وفى البخل بالمال لان اللفظ عام والكل مذموم فوجب كون اللفظ متناولا للكل (المسئلة الخامسة) انه تعالى ذكر فى هذه الآية من الاحوال المذمومة ثلاثا (اولها) كون الانسان بخيلا وهو المراد بقوله الذين يبخلون (وثانيها) كونهم آمرين لغيرهم بالبخل وهذا هو النهاية فى حب البخل وهو المراد بقوله و يأمرون الناس بالبخل (وثالثها) قوله و يكتمون ما آتاهم الله من فضله فيوهمون الفقر مع الغنى والاعسار مع اليسار والعجز مع الامكان ثم ان هذا الكتمان قد يقع على وجه يوجب الكفر مثل ان يظهر الشكاية عن الله تعالى ولا يرضى بالقضاء والقدر وهذا ينتهى الى حد الكفر فلذلك قال وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا ومن قال الآية مخصوصة باليهود فكلامه فى

و بفتحهما و بضمهما والموصول بدل من قوله تعالى من كان أو نصب على الذم أو رفع عليه أى هم الذين أو مبتدأ خبره محذوف تقديره الذين يبخلون و يفعلون و يصنعون أحقاء بكل ملامة (و يكتمون ما آتاهم الله من فضله) أى من المال والغنى أو من نعوته عليه السلام التى بينها لهم فى التوراة وهو أنسب بأمرهم للناس بالبخل فان احبارهم كانوا يكتمونها و يأمرون أعقابهم بكتمها (وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا) وضع الظاهر موضع المضمر اشعارا بان من هذا شأنه فهو كافر بنعمة الله تعالى ومن كان كافرا بنعمة الله تعالى فله عذاب يهينه كما أهان النعمة بالبخل والاخفاء والآية نزلت فى طائفة من اليهود كانوا يقولون للانصار بطريق النصيحة لا تنفقوا أموالكم فانا نخشى عليكم الفقر وقيل فى الذين كتموا نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم والجملة اعتراض تذييلى مقرر لما قبلها ﴿ هذا ﴾

هذا الموضع ظاهر لان من كتم الدين والنبوة فهو كافر ويمكن ايضا ان يكون المراد من هذا الكافر من يكون كافرا بالنعمة لامن يكون كافرا بالدين والشرع * ثم قال تعالى ﴿ والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا﴾ وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان شئت عطفت الذين فى هذه الآية على الذين فى الآية التى قبلها وان شئت جعلته فى موضع خفض عطفا على قوله للكافرين عذابا مهينا (المسئلة الثانية) قال الواحدى نزلت فى المنافقين وهو الوجه لذكر الرئاء وهو ضرب من النفاق وقيل نزلت فى مشركى مكة المنفقين على عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم والاولى أن يقال انه تعالى لما أمر بالاحسان الى أرباب الحاجات بين ان من لايفعل ذلك قسمان (فالاول) هو البخيل الذى لايقدم على انفاق المال البتة وهم المذمومون فى قوله الذين يبخلون و يأمرون الناس بالبخل (والثانى) الذين ينفقون أموالهم لكن لالغرض الطاعة بل لغرض الرياء والسمعة فهذه الفرقة أيضا مذمومة ومتى بطل القول بهذين القسمين لم يبق الا القسم الاول وهو انفاق الاموال لغرض الاحسان ثم قال ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا والمعنى ان الشيطان قرين لاصحاب هذه الافعال كقوله ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وبين تعالى انه بئس القرين اذ كان يضله عن دار النعيم ويورده نار السعير وهو كقوله ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم و يتبع كل شيطان مريد كتب عليه أنه من تولاه فأنه يضله ويهديه الى عذاب السعير ثم انه تعالى غيرهم و بين سوء اختيارهم فى ترك الايمان * فقال ﴿وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله وكان الله بهم عليما﴾ وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله وماذا عليهم استفهام بمعنى الانكار ويجوز أن يكون وماذا اسما واحدا فيكون المعنى وأى الشئ عليهم ويجوز أن يكون ذا فى معنى الذى ويكون ماوحدها اسما ويكون المعنى وما الذى عليهم لو آمنوا (المسئلة الثانية) احتج القائلون بأن الايمان يصح على سبيل التقليد بهذه الآية فقالوا ان قوله تعالى وماذا عليهم لو آمنوا مشعر بأن الاتيان بالايمان فى غاية السهولة ولو كان الاستدلال معتبرا لكان فى غاية الصعوبة فانا نرى المستدلين تفرغ أعمارهم ولايتم استدلالهم فدل هذا على ان التقليد كاف أجاب المتكلمون بأن الصعوبة فى التفاصيل فأما الدلائل على سبيل الجملة فهى سهلة واعلم ان فى هذا البحث غورا (المسئلة الثالثة) احتج جمهور المعتزلة بهذه الآية وضربوا له أمثلة قال الجبائى ولو كانوا غير قادرين لم يجز أن يقول الله ذلك كما لايقال لمن هو فى النار معذب ماذا عليهم لو خرجوا منها وصاروا الى الجنة وكما لايقال للجائع الذى لايقدر على الطعام ماذا عليه لو أكل وقال الكعبى لايجوز أن يحدث فيه الكفر ثم يقول ماذا عليه لو آمن كما لايقال لمن أمرضه ماذا عليه لو كان صحيحا ولايقال للمرأة ماذا عليها لو كانت رجلا وللقبيح ماذا عليه لو كان جميلا وكما لايحسن هذا القول من العاقل كذا لايحسن من

وهو عطف على الذين يبخلون أو على الكافرين وانما شاركوهم فى الذم والوعيد لان البخل والسرف الذى هو الانفاق فيما لاينبغى من حيث انهما طرفا تفريط وافراط سواء فى القبح واستتباع اللائمة والذم و يجوز أن يكون العطف بناء على اجراء التغاير الوصفى مجرى التغاير الذاتى كما فى قوله * الى الملك القرم وابن الهمام * وليث الكتائب فى المزدحم أو مبتدأ خبره محذوف يدل عليه قوله تعالى ومن يكن الخ كأنه قيل والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس (ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) ليتحروا بالانفاق مراضيه تعالى وثوابه وهم مشركو مكة المنفقون اموالهم فى عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل المنافقون (ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا) أى فقرينهم الشيطان وانما حذف للايذان بظهوره واستغنائه عن التصريح به والمراد به ابليس وأعوانه حيث حملوهم على تلك القبائح و زينوها لهم كما فى قوله تعالى ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين و يجوز أن يكون وعيدا لهم بان الشيطان يقرن بهم فى النار (وماذا عليهم)

الله تعالى فبطل بهذا ما يقال انه وان قبح من غيره لكنه يحسن منه لان الملك ملكه وقال القاضى عبدالجبار انه لا يجوز أن يأمر العاقل وكيله بالتصرف فى الضيعة و يحبسه من حيث لا يتمكن من مفارقة الحبس ثم يقول له ماذا عليك لو تصرفت فى الضيعة واذا كان من يذكر مثل هذا الكلام سفيها دل على ان ذلك غير جائز على الله تعالى فهذا جملة ماذكروه من الامثلة واعلم ان التمسك بطريقة المدح والذم والثواب والعقاب قد كثر للمعتزلة ومعارضتهم بمسئلتى العلم والداعى قد كثرت فلا حاجة الى الاعادة ثم قال تعالى وكان الله بهم عليما والمعنى ان القصد الى الرئاء انما يكون باطنا غير ظاهر فبين تعالى انه عليم ببواطن الامور كما هو عليم بظواهرها فان الانسان متى اعتقد ذلك صار ذلك كالرادع له عن القبائح من أعمال القلوب مثل داعية النفاق والرياء والسمعة * قوله تعالى (ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها و يؤت من لدنه أجرا عظيما) اعلم ان تعلق هذه الآية هو بقوله تعالى وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله فكأنه قال فان الله لا يظلم من هذه حاله مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها فرغب بذلك فى الايمان والطاعة واعلم ان هذه الآية مشتملة على الوعد بامور ثلاثة (الاول) قوله تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الذرة النملة الحمراء الصغيرة فى قول أهل اللغة وروى عن ابن عباس انه أدخل يده فى التراب ثم رفعها ثم نفخ فيها ثم قال كل واحد من هذه الاشياء ذرة ومثقال مفعال من الثقل يقال هذا على مثقال هذا أى وزن هذا ومعنى مثقال ذرة أى ما يكون وزنه وزن الذرة واعلم ان المراد من الآية انه تعالى لا يظلم قليلا ولا كثيرا ولكن الكلام خرج على أصغر ما يتعارفه الناس يدل عليه قوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة دلت هذه الآية على انه تعالى ليس خالقا لاعمال العباد لان من جملة تلك الاعمال ظلم بعضهم بعضا فلو كان موجد ذلك الظلم هو الله تعالى لكان الظالم هو الله وأيضا لو خلق الظلم فى الظالم ولا قدرة لذلك الظالم على تحصيل ذلك الظلم عند عدمه ولا على دفعه بعد وجوده ثم انه تعالى يقول لمن هذا شانه وصفته لم ظلمت ثم يعاقبه عليه كان هذا محض الظلم والآية دالة على كونه تعالى منزها عن الظلم والجواب المعارضة بالعلم والداعى على ما سبق مرارا لا حد لها وقد ذكرنا ان استدلالات هؤلاء المعتزلة وان كثرت وعظمت الا انها ترجع الى حرف واحد وهو التمسك بالمدح والذم والثواب والعقاب والسؤال على هذا الحرف معين وهو المعارضة بالعلم والداعى فكلما أعادوا ذلك الاستدلال أعدنا عليه هذا السوال (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة الآية تدل على انه قادر على الظلم لانه تمدح بتركه ومن تمدح بترك فعل قبيح لم يصح منه ذلك التمدح الا اذا كان هو قادرا عليه الا ترى ان الزمن لا يصح منه أن يتمدح بأنه لا يذهب فى الليالى الى السرقة والجواب انه تعالى تمدح بأنه لا تأخذه سنة ولا نوم ولم يلزم أن يصح ذلك عليه وتمدح بأنه لا تدركه الابصار ولم يدل ذلك عند المعتزلة على انه يصح

اى على من ذكر من الطوائف (لوآمنوا بالله واليوم الآخر ﴿ ٣٢٦ ﴾ وأنفقوا مما رزقهم الله) اى ابتغاء لوجه الله تعالى وانما لم يصرح به تعويلا على التفصيل السابق واكتفاء بذكر الايمان بالله واليوم الآخر فانه يقتضى ان يكون الانفاق لابتغاء وجهه تعالى وطلب ثوابه البتة اى وما الذى عليهم أو واى تبعة ووبال عليهم فى الايمان بالله والانفاق فى سبيله وهو توبيخ لهم على الجهل بمكان المنفعة والاعتقاد فى الشئ بخلاف ما هو عليه وتحريض على التفكر لطلب الجواب لعله يؤدى بهم الى العلم بما فيه من الفوائد الجليلة والعوائد الجميلة وتنبيه على أن المدعو الى أمر لا ضرر فيه ينبغى أن يجيب اليه احتياطا فكيف اذا كان فيه منافع لا تحصى وتقديم الايمان بهما لأهميته فى نفسه ولعدم الاعتداد بالانفاق بدونه وأما تقديم انفاقهم رئاء الناس على عدم ايمانهم بهما مع كون المؤخر أقبح من المقدم فلرعاية المناسبة بين انفاقهم ذلك و بين ما قبله من بخلهم وأمرهم للناس به (وكان الله بهم) وبأحوالهم المحققة (عليما) فهو وعيد لهم بالعقاب أو باعمالهم المفروضة فهو بيان لاثابته تعالى اياهم لو كانوا قد آمنوا وأنفقوا كما ينبئ عنه قوله تعالى (ان الله لا يظلم مثقال ذرة) ﴿ ان ﴾

أن تدركه الابصار (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة الآية دالة على ان العبد يستحق الثواب على طاعته وأنه تعالى لولم يثبه لكان ظالما لانه تعالى بين فى هذه الآية انه لولم يثبهم على أعمالهم لكان قد ظلمهم وهذا لايصح الااذا كانوا مستحقين للثواب على أعمالهم والجواب أنه تعالى وعدهم بالثواب على تلك الافعال فلولم يثبهم عليها لكان ذلك فى صورة ظلم فلهذا أطلق عليه اسم الظلم والذى يدل على ان الظلم محال من الله ان الظلم مستلزم للجهل والحاجة عندكم وهما محالان على الله ومستلزم المحال محال والمحال غير مقدور وأيضا الظلم عبارة عن التصرف فى ملك الغير والحق سبحانه لايتصرف الافى ملك نفسه فيمتنع كونه ظالما وأيضا الظالم لايكون الها والشئ لايصح الااذا كانت لوازمه صحيحة فلوصح منه الظلم لكان زوال الهيته صحيحا ولوكان كذلك لكانت الهيته جائزة الزوال وحينئذ يحتاج فى حصول صفة الالهية له الى مخصص وفاعل وذلك على الله محال (المسئلة الخامسة) قالت المعتزلة ان عقاب قطرة من الخمر يزيل ثواب الايمان والطاعة مدة مائة سنة وقال أصحابنا هذا باطل لانا نعلم بالضرورة ان ثواب كل تلك الطاعات العظيمة تلك السنين المتطاولة أزيد من عقاب شرب هذه القطرة فاسقاط ذلك الثواب العظيم بعقاب هذا القدر من المعصية ظلم وانه منفى بهذه الآية (المسئلة السادسة) قال الجبائى ان عقاب الكبيرة يحبط ثواب جملة الطاعات ولاينحبط من ذلك العقاب شئ وقال ابنه أبوهاشم بل ينحبط واعلم ان هذا المتروع صارحجة قوية لاصحابنا فى بطلان القول بالاحباط فانا نقول لوانحبط ذلك الثواب لكان اماأن يحبط مثله من العقاب اولايحبط والقسمان باطلان فالقول بالاحباط باطل انماقلنا انه لايجوزانحباط كل واحد منهما بالآخر لانه اذا كان سبب عدم كل واحد منهما وجود الآخر فلوحصل العدمان معا لحصل الوجودان معاضرورة ان العلة لابد وأن تكون حاصلة مع المعلول وذلك محال وانماقلنا انه لايجوز انحباط الطاعة بالمعصية مع ان المعصية لاتحبط بالطاعة لان تلك الطاعات لم ينتفع العبد بها البتة لافى جلب ثواب ولافى دفع عقاب وذلك ظلم وهو منفى بقوله تعالى ان الله لايظلم مثقال ذرة ولما بطل القسمان ثبت القول بفساد الاحباط على ماتقوله المعتزلة (المسئلة السابعة) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان المؤمنين يخرجون من النار الى الجنة فقالوا لاشك ان ثواب الايمان والمداومة على التوحيد والاقرار بأنه هو الموصوف بصفات الجلال والاكرام والمواظبة على وضع الجبين على تراب العبودية مائة سنة أعظم ثوابا من عقاب شرب الجرعة من الخمر فاذا حضر هذا الشارب يوم القيامة وأسقط عنه قدر عقاب هذه المعصية من ذلك الثواب العظيم فضل له من الثواب قدر عظيم فاذا أدخل النار بسبب ذلك القدر من العقاب فلو بقى هناك لكان ذلك ظلما وهو باطل فوجب القطع بأنه يخرج الى الجنة (النوع الثانى) من الامور التى اشتملت عليها هذه الآية قوله تعالى وان تك حسنة يضاعفها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير حسنة بالرفع على تقديره كان التامة

المثقال مفعال من الثقل كالمقدار من القدر وانتصابه على أنه نعت للمفعول قائم مقامه سواء كان الظلم بمعنى النقص أو بمعنى وضع الشئ فى غير موضعه أى لاينقص من الاجر ولا يزيد فى العقاب شيأ مقدار ذرة أو على أنه نعت للمصدر المحذوف نائب منابه أى لايظلم ظلما مقدار ذرة وهى النملة الصغيرة أو كل جزء من أجزاء الهباء فى الكوة وهو الانسب بمقام المبالغة فان قلته فى الثقل أظهر من قلة النملة فيه وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه أدخل يده فى التراب ثم نفخ فيه فقال كل واحدة من هؤلاء ذرة (وان تك حسنة) أى وان تك مثقال ذرة حسنة أنث لتأنيث الخبر أو لاضافته الى الذرة

والمعنى وان حدثت حسنة أووقعت حسنة والباقون بالنصب على تقدير كان الناقصة والتقدير وان تك زنة الذرة حسنة وقرأ ابن كثير وابن عامر يضعفها بالتشديد من غير ألف من التضعيف والباقون يضاعفها بالالف والتخفيف من المضاعفة (المسئلة الثانية) تك أصله من كان يكون وأصله تكون سقطت الضمة للجزم وسقطت الواو لسكونها وسكون النون فصار تكن ثم حذفوا النون أيضا لانها ساكنة وهى تشبه حروف اللين وحروف اللين اذا وقعت طرفا سقطت للجزم كقولك لم أدر أى لا أدرى وجاء القرآن بالحذف والاثبات أما الحذف فههنا وأما الاثبات فكقوله ان يكن غنيا أوفقيرا (المسئلة الثالثة) ان الله تعالى بين بقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة انه لا يبخسهم حقهم أصلا وبين بهذه الآية ان الله تعالى يزيدهم على استحقاقهم واعلم ان المراد من هذه المضاعفة ليس هو المضاعفة فى المدة لان مدة الثواب غير متناهية وتضعيف غير المتناهى محال بل المراد انه تعالى يضعفه بحسب المقدار مثلا يستحق على طاعته عشرة أجزاء من الثواب فيجعله عشرين جزأ أوثلاثين جزأ أوأزيد روى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال يؤتى بالعبد يوم القيامة وينادى منادى على رؤس الاولين والآخرين هذا فلان بن فلان من كان له عليه حق فليأت الى حقه ثم يقال له أعط هؤلاء حقوقهم فيقول يارب من أين وقد ذهبت الدنيا فيقول الله للملائكة انظروا فى أعماله الصالحة فأعطوهم منها فان بقى مثقال ذرة من حسنة ضعفها الله تعالى لعبده وأدخله الجنة بفضله ورحمته مصداق ذلك فى كتاب الله تعالى وان تك حسنة يضاعفها وقال الحسن قوله وان تك حسنة يضاعفها هذا أحب الى العلماء مما وقال فى الحسنة الواحدة مائة ألف حسنة لان ذلك الكلام يكون مقداره معلوما أما على هذه العبارة فلا يعلم كمية ذلك التضعيف الا الله تعالى وهو كقوله فى ليلة القدر انها خير من ألف شهر وقال أبو عثمان النهدى بلغنى عن أبى هريرة انه قال ان الله ليعطى عبده المؤمن بالحسنة الواحدة ألف ألف حسنة فقدر الله أن ذهبت الى مكة حاجا أومعتمرا فألقيته فقلت بلغنى عنك انك تقول ان الله يعطى عبده المومن بالحسنة الواحدة ألف ألف حسنة قال أبو هريرة لم أقل ذلك ولكن قلت ان الحسنة تضاعف بألفى ألف ضعف ثم تلا هذه الآية وقال اذا قال الله أجرا عظيما فمن يقدر قدره (النوع الثالث) من الامور التى اشتملت هذه الآية عليها قوله تعالى ويؤت من لدنه أجرا عظيما وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لدن بمعنى عند الا ان لدن أكثر تمكينا يقول الرجل عندى مال اذا كان ماله ببلد آخر ولا يقال لدى مال ولا لدنى الا ما كان حاضرا (المسئلة الثانية) اعلم انه لابد من الفرق بين هذا وبين قوله وان تك حسنة يضاعفها والذى يخطر ببالى والعلم عند الله ان ذلك التضعيف يكون من جنس ذلك الثواب وأما هذا الاجر العظيم فلا يكون من جنس ذلك الثواب والظاهر ان ذلك التضعيف يكون من جنس اللذات الموعود بها فى الجنة وأما هذا الاجر العظيم الذى يؤتيه من لدنه فهو اللذة الحاصلة عند الرؤية وعند الاستغراق فى المحبة

وحذف النوع من غير قياس تشبيها بحروف العلة وتخفيفا لكثرة الاستعمال وقرئ حسنة بالرفع على أن كان تامة (يضاعفها) أى يضاعف ثوابها جعل ذلك مضاعفة لنفس الحسنة تنبيها على كمال الاتصال بينهما كأنهما شئ واحد وقرئ يضعفها وكلاهما بمعنى واحد وقرئ نضاعفها بنون العظمة على طريقة الالتفات عن عثمان النهدى أنه قال لابى هريرة رضى الله عنه بلغنى عنك أنك تقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى يعطى عبده المؤمن بالحسنة ألف ألف حسنة قال أبو هريرة لابل سمعته صلى الله عليه وسلم يقول يعطيه ألفى ألف حسنة ثم تلا هذه الآية الكريمة والمراد الكثرة لا التحديد (ويؤت من لدنه) ويعط صاحبها من عنده على نهج التفضل زائدا على ما وعده فى مقابلة العمل (أجرا عظيما) عطاء جزيلا وانما سماه أجرا لكونه تابعا للاجر مزيدا عليه

(فكيف) محلها اما الرفع على أنها خبر لمبتدأ محذوف وأما النصب بفعل محذوف على التشبيه بالحال كما هو رأي سيبويه أو على التشبيه بالظرف كما هو رأي الاخفش أي فكيف حال هؤلاء الكفرة من اليهود والنصارى وغيرهم أو كيف يصنعون (اذا جئنا) يوم القيامة (من كل أمة) من الامم (بشهيد) يشهد عليهم بما كانوا عليه من فساد العقائد وقبائح الاعمال وهو نبيهم كما في قوله تعالى وكنت عليهم شهيدا ما دمت ﴿ ٣٢٩ ﴾ فيهم والعامل في الظرف مضمون المبتدأ والخبر من هول

والمعرفة وانما خص هذا النوع بقوله من لدنه لان هذا النوع من الغبطة والسعادة والبهجة والكمال لا ينال بالاعمال الجسدانية بل انما ينال بما يودع الله في جوهر النفس القدسية من الاشراق والصفاء والنور وبالجملة فذلك التضعيف اشارة الى السعادة الجسمانية وهذا الاجر العظيم اشارة الى السعادة الروحانية * قوله تعالى (فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض ولا يكتمون الله حديثا) وجه النظم هو انه تعالى بين ان في الآخرة لا يجرى على أحد ظلم وأنه تعالى يجازي المحسن على احسانه ويزيده على قدر حقه فبين تعالى في هذه الآية أن ذلك يجرى بشهادة الرسل الذين جعلهم الله الحجة على الخلق لتكون الحجة على المسيء أبلغ والتبكيت له أعظم وحسرته أشد ويكون سرور من قبل ذلك من الرسول وأظهر الطاعة أعظم ويكون هذا وعيدا للكفار الذين قال الله فيهم ان الله لا يظلم مثقال ذرة ووعدا للمطيعين الذين قال الله فيهم وان تك حسنة يضاعفها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لابن مسعود اقرأ القرآن على قال فقلت يا رسول الله أنت الذي علمتنيه فقال أحب أن أسمعه من غيري قال ابن مسعود فافتتحت سورة النساء فلما انتهيت الى هذه الآية بكى الرسول صلى الله عليه وسلم قال ابن مسعود فأمسكت عن القراءة وذكر السدى ان أمة محمد صلى الله عليه وسلم يشهدون للرسل بالابلاغ والرسول صلى الله عليه وسلم يشهد لامته بالتصديق فلهذا قال جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وحكى عن عيسى عليه السلام انه قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم (المسئلة الثانية) من عادة العرب انهم يقولون في الشيء الذي يتوقعونه كيف بك اذا كان كذا وكذا واذا فعل فلان كذا واذا جاء وقت كذا فمعنى هذا الكلام كيف ترون يوم القيامة اذا استشهد الله على كل أمة برسولها واستشهدك على هؤلاء يعني قومه المخاطبين بالقرآن الذين شاهدهم وعرف أحوالهم ثم ان أهل كل عصر يشهدون على غيرهم ممن شاهدوا أحوالهم وعلى هذا الوجه قال عيسى عليه السلام وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم ثم انه تعالى وصف ذلك اليوم فقال يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض ولا يكتمون الله حديثا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله الذين كفروا وعصوا الرسول يقتضي كون عصيان الرسول مغايرا للكفر لان عطف الشيء على نفسه غير جائز فوجب حمل عصيان الرسول على المعاصي المغايرة للكفر اذا ثبت هذا فنقول الآية دالة على أن الكفار مخاطبون بفروع الاسلام وانهم كما يعاقبون يوم القيامة على الكفر فيعاقبون أيضا على تلك المعاصي لانه لو لم يكن لتلك المعصية أثر في هذا المعنى لما كان في ذكر معصيتهم في هذا الموضع أثر (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وعاصم وأبو عمرو تسوى مضمومة التاء خفيفة السين على ما لم يسم فاعله وقرأ نافع وابن عامر

الامر وعظم الشأن أو الفعل المقدر ومن متعلقة بجئنا (وجئنا بك) يا محمد (على هؤلاء) اشارة الى الشهداء المدلول عليهم بذكر (شهيدا) تشهد على صدقهم لعلمك بعقائدهم لاستجماع شرعك لمجامع قواعدهم وقيل الى المكذبين المستفهم عن حالهم تشهد عليهم بالكفر والعصيان كما يشهد سائر الانبياء على أممهم وقيل الى المؤمنين كما في قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا (يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول) استئناف لبيان حالهم التي أشير الى شدتها وفظاعتها بقوله تعالى فكيف الخ أريد بهم المكذبون لرسول الله صلى الله عليه وسلم فالتعبير عنهم بالموصول لاسيما بعد الاشارة اليهم بهؤلاء لذمهم بما في حيز الصلة والاشعار بعلة ما اعتراهم

من الحال الفظيعة والامر الهائل ﴿ ٤٢ ﴾ ث وايراده عليه السلام بعنوان الرسالة لتشريفه و زيادة تقبيح حال مكذبيه فان حق الرسول أن يؤمن به ويطاع لا أن يكفر به ويعصى وان أريد بهم جنس الكفرة فهم داخلون في زمرتهم دخولا أوليا والمراد بالرسول حينئذ الجنس المنتظم للنبي عليه السلام انتظاما أوليا وأياما كان ففيه من

تسوى مفتوحة التاء مشددة السين بمعنى تتسوى فأدغم التاء فى السين لقربها منها ولايكره اجتماع التشديدين فى هذه القراءة لان لها نظائر فى التنزيل كقوله اطيرنا بك وازينت وتذكرون وفى هذه القراءة اتساع وهو اسناد الفعل الى الارض وقرأ حمزة والكسائى تسوى مفتوحة التاء والسين خفيفة حذفا التاء التى أدغمها نافع لانهما اعتلت بالادغام اعتلت بالحذف (المسئلة الثالثة) ذكروا فى تفسير قوله لوتسوى بهم الارض وجوها (الاول) لو يدفنون فتسوى بهم الارض كما تسوى بالموتى (والثانى) يودون انهم لم يبعثوا وانهم كانوا والارض سواء (الثالث) تصير البهائم ترابا فيودون حالها كقوله ياليتنى كنت ترابا (المسئلة الرابعة) قوله ولايكتمون الله حديثا فيه لاهل التأويل طريقان (الاول) ان هذا متصل بما قبله (والثانى) انه كلام مبتدأ فاذا جعلناه متصلا احتمل وجهين (أحدهما) ماقاله ابن عباس رضى الله عنهما يودون لوتنطبق عليهم الارض ولم يكونوا كتموا أمر محمد صلى الله عليه وسلم ولا كفروا به ولانافقوا وعلى هذا القول الكتمان عائد الى ماكتموا من أمر محمد صلى الله عليه وسلم (والثانى) أن المشركين لما رأوا يوم القيامة أن الله تعالى يغفر لاهل الاسلام ولايغفر شركا قالوا تعالوا فلنجحد فيقولون والله ربنا ماكنا مشركين رجاء أن يغفر الله لهم فحينئذ يختم على أفواههم وتتكلم أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يعملون فهنالك يودون انهم كانوا ترابا ولم يكتموا الله حديثا (الطريق الثانى فى التأويل) ان هذا الكلام مستأنف فان ماعملوه ظاهر عند الله فكيف يقدرون على كتمانه (المسئلة الخامسة) فان قيل كيف الجمع بين هذه الآية وبين قوله والله ربنا ماكنا مشركين والجواب من وجوه (الاول) ان مواطن القيامة كثيرة فموطن لايتكلمون فيه وهو قوله فلاتسمع الاهمسا وموطن يتكلمون فيه كقوله ماكنا نعمل من سوء وقولهم والله ربنا ماكنا مشركين فيكذبون فى موطن وفى موطن يعترفون على أنفسهم بالكفر ويسألون الرجعة وهو قولهم ياليتنا نرد ولانكذب بآيات ربنا وآخر تلك المواطن أن يختم على أفواههم وتتكلم أيديهم وأرجلهم وجلودهم فنعوذ بالله من خزى ذلك اليوم (الثانى) ان هذا الكتمان غير واقع بل هو داخل فى التمنى على مابينا (الثالث) انهم لم يقصدوا الكتمان وانما أخبروا على حسب ماتوهموا تقديره والله ماكنا مشركين عند أنفسنا بل مصيبين فى ظنوننا حتى تحققنا الآن وسيجئ الكلام فى هذه المسئلة فى سورة الانعام ان شاء الله تعالى * (النوع العاشر) من التكاليف المذكورة فى هذه السورة قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ماتقولون ولاجنبا الاعابرى سبيل حتى تغتسلوا) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا فى سبب النزول وجهين (الاول) أن جماعة من أفاضل الصحابة صنع لهم عبد الرحمن بن عوف طعاما وشرابا حين كانت الخمر مباحة فأكلوا وشربوا فلما ثملوا جاء وقت صلاة المغرب فقدموا أحدهم ليصلى بهم فقرأ أعبد ماتعبدون وأنتم عابدون ماأعبد

تأويل الامر وتفظيع الحال مالايقادر قدره وقوله تعالى وعصوا عطف على كفروا داخل معه فى الصلة والمراد معاصيهم المغايرة لكفرهم ففيه دلالة على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع فى حق المؤاخذة وقيل حال من ضمير كفروا وقيل صلة لموصول آخر أى يود فى ذلك اليوم الذين جمعوا بين الكفر وعصيان الرسول أو الذين كفروا وقد عصوا الرسول أو الذين كفروا والذين عصوا الرسول ولو فى قوله تعالى (لوتسوى بهم الارض) ان جعلت مصدرية فالجملة مفعول ليود أى يودون أن يدفنوا فتسوى بهم الارض كالموتى وقيل يودون أنهم لم يبعثوا أو لم يخلقوا وكانوا والارض سواء وقيل تصير البهائم ترابا فيودون حالها وان جعلت جارية على بابها فالمفعول محذوف لدلالة الجملة عليه أى يودون تسوية الارض بهم وجواب لو أيضا محذوف ايذانا بغاية ظهوره أى لسروا بذلك وقوله تعالى (ولايكتمون الله حديثا) عطف على يود أى ولايقدرون على كتمانه لان جوارحهم تشهد عليهم وقيل الواو للحال أى يودون أن يدفنوا فى الارض وهم لايكتمون منه تعالى حديثا ولا يكذبونه بقولهم والله ربنا ماكنا مشركين اذ روى أنهم اذا قالوا ذلك ختم الله على أفواههم فتشهد عليهم جوارحهم فيشتد الامر عليهم فيتمنون أن تسوى بهم الارض وقرئ تسوى على ان أصله تتسوى فأدغم التاء فى السين وقرئ تسوى بحذف التاء الثانية يقال سويته فتسوى ﴿ فنزلت ﴾ (ياأيها الذين آمنوا لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ماتقولون) لما نهوا فيما سلف عن الاشراك به تعالى نهوا ههنا عما يؤدى اليه من حيث لايحتسبون فانه روى أن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه صنع طعاما وشرابا حين كانت الخمر مباحة

قد طائفة من الصحابة رضى الله عنهم فأكلوا وشربوا حتى ثملوا وجاء وقت صلاة المغرب فتقدم أحدهم ليصلى بهم فقرأ أعبد ما تعبدون فنزلت وتصدير الكلام بحرفى النداء والتنبيه للمبالغة فى حملهم على العمل بموجب النهى وتوجيه النهى الى قربان الصلاة مع أن المراد هو النهى عن اقامتها للمبالغة فى ذلك وقيل المراد النهى عن قربان المساجد لقوله عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم ويأباه قوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون فالمعنى لا تقيموها فى حالة السكر حتى تعلموا قبل الشروع ما تقولونه اذ بتلك التجربة يظهر أنهم يعلمون ما سيقرؤنه فى الصلاة وحمل ما تقولون على ما فى الصلاة يستدعى تقدم الشروع فيها على غاية النهى وحمل العلم على ما بالقوة على معنى حتى تكونوا بحيث تعلمون ما ستقرؤنه فى الصلاة تطويل بلا طائل لان تلك الحيثية انما تظهر بما ذكر من التجربة على أن ايثار ما تقولون على ما تقرؤن حينئذ يكون عاريا عن الداعى وقيل المراد بالسكر سكر النعاس وغلبة النوم وأيا ما كان فليس مرجع النهى هو المقيد مع بقاء القيد مرخصا بحاله بل انما هو القيد مع بقاء المقيد على حاله ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا كأنه قيل يا أيها الذين آمنوا لا تسكروا فى أوقات الصلاة وقد روى أنهم كانوا بعد ما نزلت الآية لا يشربون الخمر فى أوقات الصلاة فاذا صلوا العشاء شربوها فلا يصبحون الا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا ما يقولون (ولا جنبا) عطف على قوله تعالى وأنتم سكارى فانه فى حيز النصب كأنه قيل لا تقربوا الصلاة سكارى ولا جنبا والجنب من أصابه الجنابة يستوى فيه المذكر والمؤنث والواحد والجمع لجريانه مجرى المصدر (الا عابرى سبيل) استثناء مفرغ من أعم الاحوال محله

فنزلت هذه الآية فكانوا لا يشربون فى أوقات الصلوات فاذا صلوا العشاء شربوها فلا يصبحون الا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا ما يقولون ثم نزل تحريمها على الاطلاق فى سورة المائدة وعن عمر رضى الله عنه انه لما بلغه ذلك قال اللهم ان الخمر تضر بالعقول والاموال فأنزل فيها أمرك فصبحهم الوحى بآية المائدة (الثانى) قال ابن عباس نزلت فى جماعة من أكابر الصحابة قبل تحريم الخمر كانوا يشربونها ثم يأتون المسجد للصلاة مع الرسول صلى الله عليه وسلم فنهاهم الله عنه (المسئلة الثانية) فى لفظ الصلاة قولان (احدهما) المراد منه المسجد وهو قول ابن عباس وابن مسعود والحسن واليه ذهب الشافعى واعلم أن اطلاق لفظ الصلاة على المسجد محتمل ويدل عليه وجهان (الاول) انه يكون من باب حذف المضاف أى لا تقربوا موضع الصلاة وحذف المضاف مجاز شائع (والثانى) قوله لهدمت صوامع وبيع وصلوات والمراد بالصلوات مواضع الصلوات فثبت ان اطلاق لفظ الصلاة والمراد به المسجد جائز (والقول الثانى) وعليه الأكثرون ان المراد بالصلاة فى هذه الآية نفس الصلاة أى لا تصلوا اذا كنتم سكارى واعلم أن فائدة الخلاف تظهر فى حكم شرعى وهو ان على التقدير الاول يكون المعنى لا تقربوا المسجد وأنتم سكارى ولا جنبا الا عابرى سبيل وعلى هذا الوجه يكون الاستثناء دالا على انه يجوز للجنب العبور فى المسجد وهو قول الشافعى (وأما على القول الثانى) فيكون المعنى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ولا تقربوها حال كونكم جنبا الا عابرى سبيل والمراد بعابر السبيل المسافر فيكون هذا الاستثناء دليلا على انه يجوز للجنب الاقدام على الصلاة عند العجز عن الماء قال أصحاب الشافعى هذا القول الاول أرجح ويدل عليه وجوه (الاول) انه قال لا تقربوا الصلاة والقرب والبعد لا يصحان على نفس الصلاة على سبيل الحقيقة انما يصحان على المسجد (الثانى) انا لو حملناه على ما قلنا لكان الاستثناء صحيحا أما لو حملناه على ما قلتم لم يكن صحيحا لان من لم يكن عابر سبيل وقد عجز عن استعمال الماء بسبب المرض الشديد فانه يجوز له الصلاة بالتيمم واذا كان كذلك كان حمل الآية على ذلك أولى (الثالث) انا اذا حملنا عابر السبيل على الجنب المسافر فهذا ان كان واجدا للماء لم يجز له القرب من الصلاة البتة فحينئذ يحتاج الى اضمار هذا الاستثناء فى الآية وان لم يكن واجدا للماء لم يجز له الصلاة الا مع التيمم فيفتقر الى اضمار هذا الشرط فى الآية وأما على ما قلناه فانا لا نفتقر الى اضمار شئ فى الآية فكان قولنا أولى (الرابع) ان الله تعالى ذكر حكم السفر وعدم الماء وجواز التيمم بعد هذا فلا يجوز حمل هذا على حكم مذكور فى آية بعد هذه الآية والذى يؤكده ان القراء كلهم استحبوا الوقف عند قوله حتى تغتسلوا ثم يستأنف قوله وان كنتم مرضى لانه حكم آخر وأما اذا حملنا الآية على ما ذكرنا لم نحتج فيه الى هذه الالحاقات فكان ما قلناه أولى ولمن نصر القول الثانى أن يقول ان قوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون يدل على أن المراد من قوله لا تقربوا الصلاة نفس الصلاة لان

النصب على انه حال من ضمير لا تقربوا باعتبار تقيده بالحال الثانية دون الاولى والعامل فيه فعل النهي اى لا تقربوا
الصلاة جنبا في حال من الاحوال الا حال كونكم مسافرين على معنى انه في حالة السفر ينتفي حكم النهي لكن لا بطريق
شمول النفي لجميع صورها بل بطريق نفي الشمول في الجملة من غير دلالة على انتفاء خصوصية البعض المنفي ولا على
بقاء خصوصية البعض الباقي ولا على ثبوت نقيضه لا كليا ﴿ ٣٣٢ ﴾ ولا جزئيا فان الاستثناء لا يدل على ذلك عبارة
نعم يشير الى مخالفة حكم ما بعده لما قبله اشارة اجمالية يكتفى بها في المقامات الخطابية لا في اثبات الاحكام الشرعية فان ملاك الامر في ذلك انما هو الدليل وقد ورد عقيبه على طريقة البيان وقيل هو صفة لجنبا على أن الا بمعنى غير أي ولا جنبا غير عابري سبيل ومن حمل الصلاة على مواضعها فسر العبور بالاجتياز بها وجوز للجنب عبور المسجد وبه قال الشافعي رحمه الله وعندنا لا يجوز ذلك الا أن يكون الماء أو الطريق فيه وقيل ان رجالا من الانصار كانت أبوابهم في المسجد وكان يصيبهم الجنابة ولا يجدون ممرا الا في المسجد فرخص لهم ذلك (حتى تغتسلوا) غاية للنهي عن قربان الصلاة حالة الجنابة ولعل تقديم الاستثناء عليه للايذان من أول الامر بأن حكم النهي في هذه الصورة ليس على الاطلاق كما في صورة السكر تشويقا الى البيان وروما لزيادة تقرره في الاذهان وفي الآية الكريمة ﴿ في ﴾ اشارة الى أن المصلي حقه أن يتحرز عما يلهيه ويشغل قلبه وأن يزكي نفسه عما يدنسها ولا يكتفي بأدنى مراتب التزكية عند امكان أعاليها (وان كنتم مرضى) شروع في تفصيل ما أجمل في الاستثناء وبيان ما هو في حكم المستثنى من الاعذار والاقتصار فيما قبل على استثناء السفر مع مشاركة الباقي له

المسجد ليس فيه قول مشروع يمنع السكر منه أما الصلاة ففيها أقوال مخصوصة يمنع السكر منها فكان حمل الآية على هذا أولى وللقائل الاول أن يجيب بأن الظاهر ان الانسان انما يذهب الى المسجد لاجل الصلاة فما خل بالصلاة كان كالمانع من الذهاب الى المسجد فلهذا ذكر هذا المعنى (المسئلة الثالثة) قال الواحدي رحمه الله السكارى جمع سكران وكل نعت على فعلان فانه يجمع على فعالى وفعالى مثل كسالى وكسالى وأصل السكر في اللغة سد الطريق ومن ذلك سكر البثق وهو سده وسكرت عينه سكرا اذا تحيرت ومنه قوله تعالى انما سكرت أبصارنا أي غشيت فليس ينفذ نورها ولا تدرك الاشياء على حقيقتها ومن ذلك سكر الماء وهو رده على سننه في الجري والسكر من الشراب وهو ان ينقطع عما عليه من النفاذ حال الصحو فلا ينفذ رأيه على حد نفاذه في حال صحوه اذا عرفت هذا فنقول في لفظ السكارى في هذه الآية قولان (الاول) المراد منه السكر من الخمر وهو نقيض الصحو وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين (والقول الثاني) وهو قول الضحاك وهو أنه ليس المراد منه سكر الخمر انما المراد منه سكر النوم قال ولفظ السكر يستعمل في النوم فكان هذا اللفظ محتملا له والدليل دل عليه فوجب المصير اليه أما بيان ان اللفظ محتمل له فمن وجهين (الاول) ماذكرنا ان لفظ السكر في أصل اللغة عبارة عن سد الطريق ولا شك ان العدم النوم تمتلئ مجاري الروح من الابخرة الغليظة فتنسد تلك المجاري بها ولا ينفذ الروح الباصر والسامع الى ظاهر البدن (الثاني) قول الفرزدق

من السير والادلاج يحسب انما ✽ سقاه الكرى في كل منزلة خمرا

واذا ثبت ان اللفظ محتمل له فنقول الدليل دل عليه وبيانه من وجوه (الاول) ان قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ظاهره انه تعالى نهاهم عن القرب من الصلاة حال صيرورتهم بحيث لا يعلمون ما يقولون وتوجيه التكليف على مثل هذا الانسان ممتنع بالعقل والنقل أما العقل فلان تكليف مثل هذا الانسان يقتضي تكليف ما لا يطاق وأما النقل فهو قوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ ولا شك ان هذا السكران يكون مثل المجنون فوجب ارتفاع التكليف عنه (والحجة الثانية) قوله عليه الصلاة والسلام اذا نعس أحدكم وهو في الصلاة فليرقد حتى يذهب عنه النوم فانه اذا صلى وهو ينعس لعله يذهب ليستغفر فيسب نفسه هذا تقرير قول الضحاك واعلم ان الصحيح هو القول الاول ويدل عليه وجهان (الاول) ان لفظ السكر حقيقة في السكر من شرب الخمر والاصل في الكلام الحقيقة فاما حمله على السكر من العشق او من الغضب او من الخوف أو من النوم فكل ذلك مجاز وانما يستعمل مقيدا قال تعالى وجاءت سكرة الموت وقال وترى الناس سكارى وما هم بسكارى (الثاني) ان جميع المفسرين اتفقوا على ان هذه الآية انما نزلت في شرب الخمر وقد ثبت في أصول الفقه ان الآية اذا نزلت

فى واقعة معينة ولاجل سبب معين امتنع أن لا يكون ذلك السبب مرادا بتلك الآية فاما قول الضحاك كيف يتناوله النهي حال كونه سكران فنقول وهذا أيضا لازم عليكم لانه يقال كيف يتناوله النهى وهو نائم لا يفهم شيئا ثم الجواب عنه ان المراد من الآية النهى عن الشرب المؤدى الى السكر المخل بالفهم حال وجوب الصلاة عليهم فخرج اللفظ عن النهى عن الصلاة فى حال السكر مع ان المراد منه النهى عن الشرب الموجب للسكر فى وقت الصلاة وأما الحديث الذى تمسك به فذاك لا يدل على أن السكر المذكور فى الآية هو النوم (المسئلة الرابعة) قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية المائدة وأقول الذى يمكن ادعاء النسخ فيه انه يقال نهى عن قربان الصلاة حال السكر ممدودا الى غاية أن يصير بحيث يعلم ما يقول والحكم الممدود الى غاية يقتضى انتهاء ذلك الحكم عند تلك الغاية فهذا يقتضى جواز قربان الصلاة مع السكر اذا صار بحيث يعلم ما يقول ومعلوم أن الله تعالى لما حرم الخمر بآية المائدة فقد رفع هذا الجواز فثبت أن آية المائدة ناسخة لبعض مدلولات هذه الآية هذا ما خطر ببالى فى تقرير هذا النسخ والجواب عنه انا بينا ان حاصل هذا النهى راجع الى النهى عن الشرب الموجب للسكر عند القرب من الصلاة وتخصيص الشئ بالذكر لا يدل على نفى الحكم عما عداه الا على سبيل الظن الضعيف ومثل هذا لا يكون نسخا (المسئلة الخامسة) قال صاحب الكشاف قرئ سكارى بفتح السين وسكرى على أن يكون جمعا نحو هلكى وجوعى ثم قال تعالى ولا جنبا الا عابرى سبيل قوله ولا جنبا عطف على قوله وأنتم سكارى والواو ههنا للحال والتقدير لا تقربوا الصلاة حال ما تكونون سكارى وحال ما تكونون جنبا والجنب يستوى فيه الواحد والجمع المذكر والمؤنث لانه اسم جرى مجرى المصدر الذى هو الاجناب وقد ذكرنا ان أصل الجنابة البعد وقيل للذى يجب عليه الغسل جنب لانه يجتنب الصلاة والمسجد وقراءة القرآن حتى يتطهر ثم قال الا عابرى سبيل وقد ذكرنا ان فيه قولين (أحدهما) ان هذا العبور المراد منه العبور فى المسجد (الثانى) ان المراد بقوله الا عابرى سبيل المسافرون و بينا كيفية ترجيح أحدهما على الآخر ❊ قوله تعالى (وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم ان الله كان عفوا غفورا) اعلم انه تعالى ذكر ههنا أصنافا أربعة المرضى والمسافرين والذين جاؤا من الغائط والذين لامسوا النساء (فالقسمان الاولان) يلجئان الى التيمم وهما المرض والسفر (والقسمان الاخيران) يوجبان التطهر بالماء عند وجود الماء وبالتيمم عند عدم الماء ونحن نذكر حكم كل واحد من هذه الاقسام (أما السبب الاول) وهو المرض فاعلم أنه على ثلاثة أقسام (أحدها) أن يكون بحيث لو استعمل الماء لمات كما فى الجدرى الشديد والقروح العظيمة (وثانيها) أن لا يموت باستعمال الماء ولكنه يجد الآلام العظيمة (وثالثها) أن لا يخاف الموت والآلام الشديدة لكنه يخاف بقاء

فى حكم الاجنبى للافتقار بالماء الذى الغالب التى عن الضرورة التى عليها يدور أمر الرخصة كأنه قيل ولا جنبا الا مسافرين واليه مرجع ما قيل من أنه جعل عابرى سبيل كناية عن مطلق المعذورين والمراد بالمرض ما يمنع من استعمال الماء مطلقا سواء كان ذلك بتعذر الوصول اليه أو بتعذر استعماله (أو على سفر) عطف على مرضى أى أو كنتم على سفر ما طال أو قصر وايراده صريحا مع سبق ذكره بطريق الاستثناء لبناء الحكم الشرعى عليه و بيان كيفيته فان الاستثناء كما أشير اليه بمعزل من الدلالة على ثبوته فضلا عن الدلالة على كيفيته وتقديم المرض عليه للايذان باصالته واستقلاله باحكام لا توجد فى غيره كالاشتداد باستعمال الماء ونحوه (أو جاء أحد منكم من الغائط) هو المكان الغائر المطمئن والمجئ منه كناية عن الحدث لان المعتاد أن من يريده يذهب اليه ليوارى شخصه عن أعين الناس واسناد المجئ منه الى واحد مبهم من المخاطبين دونهم للتفادى عن التصريح بنسبتهم الى ما يستحيا منه أو يستهجن التصريح به وكذلك ايثار الكناية فيما عطف عليه من قوله عز وجل (أو لامستم النساء) على التصريح بالجماع ونظمهما فى سلك سببى سقوط الطهارة والمصير الى التيمم مع كونهما سببى وجوبها ليس باعتبار أنفسهما بل باعتبار قيدهما المستفاد من قوله تعالى (فلم تجدوا ماء) بل هو السبب فى الحقيقة وانما ذكرا تمهيدا له وتنبيها على انه سبب للرخصة بعد انعقاد سبب الطهارة الصغرى والكبرى كأنه قيل أو لم تكونوا مرضى أو مسافرين بل كنتم فاقدين للماء بسبب من الاسباب مع تحقق ما يوجب استعماله وتخصيص ذكره بهذه الصورة مع أنه معتبر فى صورة المرض والسفر

أيضا الندرة وقوعه فيهما واستغنائهما عن ذكره اما لان الجنابة معتبرة فيهما قطعا فيعلم من حكمها حكم الحدث الاصغر بدلالة النص لان تقدير النظم لاتقربوا الصلاة فى حال الجنابة الا حال كونكم مسافرين فان كنتم كذلك او كنتم مرضى الخ واما ماقيل من أن عموم اعواز الماء فى حق المسافر غالب والعجز عن استعمال الماء القائم مقام عدمه فى حق المريض مغن عن ذكره لفظا وماقيل من أن هذا القيد راجع الى الكل وأن قيد وجوب التطهير المكنى عنه بالمجئ من الغائط والملامسة معتبر فى الكل مما لايساعده النظم الكريم (فتيمموا صعيدا طيبا) فتعمدوا شيئا من وجه الارض طاهرا قال الزجاج الصعيد وجه الارض ترابا أوغيره وان كان صخرا لاتراب عليه لو ضرب المتيمم يده عليه ومسح لكان ذلك طهوره وهو مذهب أبى حنيفة رحمه الله وعند الشافعى رحمه الله لابد أن يعلق باليد شئ من التراب (فامسحوا بوجوهكم وايديكم) أى الى المرفقين لماروى أنه عليه السلام تيمم ومسح يديه الى مرفقيه ولانه بدل من الوضوء فيتقدر بقدره (ان الله كان عفوا غفورا) تعليل للترخيص والتيسير وتقرير لهما فان من عادته المستمرة ان يعفو عن الخاطئين ويغفر للمذنبين لابد أن يكون ميسرا لامعسرا وقيل هو كناية عنهما فان الترفيه والمسامحة من روادف العفو وتوابع الغفران (ألم تر الى الذين أوتوا ﴿ الظاهر ﴾ نصيبا من الكتاب) كلام مستأنف مسوق لتعجيب المؤمنين من سوء حالهم والتحذير عن موالاتهم والخطاب لكل من يتأتى منه الرؤية من المؤمنين وتوجيهه اليه ههنا مع توجيهه فيما بعد الى الكل معا للايذان بكمال شهرة شناعة حالهم وانها بلغت من الظهور الى حيث يتعجب منها كل من يراها

شيئا أوعيب على البدن فالفقهاء جوزوا التيمم فى القسمين الاولين وما جوزوه فى القسم الثالث وزعم الحسن البصرى انه لايجوز التيمم فى الكل الاعند عدم الماء بدليل أنه شرط جواز التيمم للمريض بعدم وجدان الماء بدليل انه قال فى آخر الآية فلم تجدوا ماء واذا كان هذا الشرط معتبرا فى جواز التيمم فعند فقدان هذا الشرط وجب أن لايجوز التيمم وهو أيضا قول ابن عباس وكان يقول لوشاء الله لابتلاه بأشد من ذلك ودليل الفقهاء انه تعالى جوز التيمم للمريض اذا لم يجد الماء وليس فيه دلالة على منعه من التيمم عند وجوده ثم قد دلت السنة على جوازه ويؤيده ماروى عن بعض الصحابة انه اصابته جنابة وكان به جراحة عظيمة فسأل بعضهم فأمره بالاغتسال فلما اغتسل مات فسمع النبى صلى الله عليه وسلم فقال قتلوه قتلهم الله فدل ذلك على جواز ماذكرناه (السبب الثانى) السفر والآية تدل على ان المسافر اذا لم يجد الماء تيمم طال سفره أوقصر لهذه الآية (السبب الثالث) قوله أوجاء أحد منكم من الغائط والغائط المكان المطمئن من الارض وجمعه الغيطان وكان الرجل اذا أراد قضاء الحاجة طلب غائطا من الارض يحجبه عن أعين الناس ثم سمى الحدث بهذا الاسم تسمية للشئ باسم مكانه (السبب الرابع) قوله اولامستم النساء وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائى لمستم بغير ألف من اللمس والباقون لامستم بالالف من الملامسة (المسئلة الثانية) اختلف المفسرون فى اللمس المذكور ههنا على قولين (أحدهما) ان المراد به الجماع وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة وقول أبى حنيفة رضى الله عنه لان اللمس باليد لاينقض الطهارة (والثانى) ان المراد باللمس ههنا التقاء البشرتين سواء كان بجماع أوغيره وهو قول ابن مسعود وابن عمر والشعبى والنخعى وقول الشافعى رضى الله عنه واعلم ان هذا القول أرجح من الاول وذلك لان احدى القراءتين هى قوله تعالى أولمستم النساء واللمس حقيقته المس باليد فأما تخصيصه بالجماع فذاك مجاز والاصل حمل الكلام على حقيقته وأما القراءة الثانية وهى قوله أولامستم فهو مفاعلة من اللمس وذلك ليس حقيقة فى الجماع أيضا بل يجب حمله على حقيقته أيضا لئلا يقع التناقض بين المفهوم من القراءتين المتواترتين واحتج من قال المراد باللمس الجماع بأن لفظ اللمس والمس وردا فى القرآن بمعنى الجماع قال تعالى وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقال فى آية الظهار فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا وعن ابن عباس انه قال ان الله حى كريم يعف ويكنى فعبر عن المباشرة بالملامسة وأيضا الحدث نوعان الاصغر وهو المراد بقوله أوجاء أحد منكم من الغائط فلو حملنا قوله أولامستم النساء على الحدث الاصغر لمابقى للحدث الاكبر ذكر فى الآية فوجب حمله على الحدث الاكبر واعلم ان كل ماذكروه عدول عن ظاهر اللفظ بغير دليل فوجب أن لايجوز وأيضا فحكم الجنابة تقدم فى قوله ولاجنبا فلو حملنا هذه الآية على الجنابة لزم التكرار (المسئلة الثالثة) قال أهل الظاهر انما ينتقض وضوء اللامس

والرؤية بصرية أى ألم تنظر اليهم فانهم أحقاء بأن تشاهدهم وتتعجب من أحوالهم وتجويز كونها قلبية على ان الى لتضمنها
معنى الانتهاء لما فعلوه يأباه مقام تشهير شنائعهم ونظمها فى سلك الامور المشاهدة والمراد بهم احبار اليهود روى عن ابن
عباس رضى الله عنهما انها نزلت فى حبرين من أحبار اليهود كانا يأتيان راس المنافقين عبد الله بن أبى ورهطه يثبطانهم عن
الاسلام وعنه رضى الله عنه أيضا أنها نزلت فى رفاعة بن زيد ومالك بن دخشم كانا اذا تكلم رسول الله صلى
الله عليه وسلم لويا السانهما
وعاباه والمراد بالكتاب
هو التوراة وحمله على
جنس الكتاب المنتظم
لها انتظاما أوليا تطويل
للمسافة و بالذى اوتوه
ما بين لهم فيها من الاحكام
والعلوم التى من جملتها
ماعلموه من نعوت النبى
صلى الله عليه وسلم وحقية
الاسلام والتعبير عنه بالنصيب
المنبئ عن كونه حقا من
حقوقهم التى يجب
مراعاتها والمحافظة
عليها للايذان بكمال
ركاكة آرائهم حيث ضيعوه
تضييعا وتنوينه تفخيمى
مؤيد للتشنيع عليهم
والتعجيب من حالهم
فالتعبير عنهم بالموصول
للتنبيه بما فى حيز الصلة
على كمال شناعتهم والاشعار
بمكان ماطوى ذكره فى
المعاملة المحكية عنهم
من الهدى الذى هو
احد العوضين وكلمة من
متعلقة اما بأوتوا
أو بمحذوف وقع صفة
لنصيبا مبينة لفخامته
الاضافية اثر بيان فخامته الداتية أى نصيبا كائنا من الكتاب وقوله تعالى (يشترون الضلالة) قيل هو حال
مقدرة من واو أوتوا ولا ريب فى أن اعتبار تقدير اشترائهم المذكور فى الايتاء مما لا يليق بالمقام وقيل هو حال من
الموصول أى ألم تنظر اليهم حال اشترائهم وأنت خبير بانه خال عن افادة أن مادة التشنيع والتعجيب هو
الاشتراء المذكور وما عطف عليه والذى تقتضيه جزالة النظم

لظاهر قوله أو لامستم النساء أما الملموس فلا وقال الشافعى رضى الله عنه بل ينتقض
وضوءهما معا واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الاسباب الاربعة قال فلم تجدوا ماء وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعى رضى الله عنه اذا دخل وقت الصلاة فطلب الماء
ولم يجده وتيمم وصلى ثم دخل وقت الصلاة الثانية وجب عليه الطلب مرة أخرى وقال
أبو حنيفة رضى الله عنه لا يجب حجة الشافعى قوله فلم تجدوا ماء وعدم الوجدان مشعر
بسبق الطلب فلابد فى كل مرة من سبق الطلب فان قيل قولنا وجد لا يشعر بسبق الطلب
بدليل قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فأغنى وقوله وما وجدنا لاكثرهم
من عهد وقوله ولم نجد له عزما فان الطلب على الله محال قلنا الطلب وان كان فى حقه تعالى
محالا الا انه لما أخرج محمدا صلى الله عليه وسلم من بين قومه بما لم يكن لائقا لقومه صار
ذلك كانه طلبه ولما أمر المكلفين بالطاعات ثم انهم قصروا فيها صار كأنه طلب شيئا ثم
لم يجده فخرجت هذه اللفظة فى هذه الآيات على سبيل التأويل من الوجه الذى ذكرناه
(المسئلة الثانية) أجمعوا على أنه لو وجد الماء لكنه يحتاج اليه لعطشه أو عطش حيوان
محترم جاز له التيمم أما اذا وجد من الماء مالا يكفيه للوضوء فهل يجب عليه أن يجمع
بين استعمال ذلك القدر من الماء و بين التيمم قد أوجبه الشافعى رضى الله عنه متمسكا
بظاهر لفظ الآية ثم قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) التيمم
فى اللغة عبارة عن القصد يقال أممته وتيممته وتأممته أى قصدته وأما الصعيد فهو فعيل
بمعنى الصاعد قال الزجاج الصعيد وجه الارض ترابا كان أو غيره (المسئلة الثانية) قال
أبو حنيفة رضى الله عنه لو فرضنا صخرا لا تراب عليه فضرب المتيمم يده عليه ومسح كان ذلك
كافيا وقال الشافعى رضى الله عنه بل لابد من تراب يلتصق بيده احتج أبو حنيفة بظاهر
هذه الآية فقال التيمم هو القصد والصعيد هو ما تصاعد من الارض فقوله فتيمموا صعيدا
طيبا أى اقصدوا أرضا فوجب أن يكون هذا القدر كافيا وأما الشافعى فانه احتج بوجهين
(الاول) ان هذه الآية ههنا مطلقة ولكنها فى سورة المائدة مقيدة وهى قوله سبحانه
فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه وكلمة من للتبعيض وهذا لا يتأتى فى الصخر الذى لا تراب
عليه فان قيل ان كلمة من لابتداء الغاية قال صاحب الكشاف لا يفهم أحد من العرب
من قول القائل مسحت برأسه من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض ثم قال
والاذعان للحق أحق من المراء (الثانى) ماذكره الواحدى رحمه الله وهو أنه تعالى أوجب
فى هذه الآية كون الصعيد طيبا والارض الطيبة هى التى تنبت بدليل قوله والبلد
الطيب يخرج نباته باذن ربه فوجب فى التى لا تنبت أن لا تكون طيبة فكان قوله فتيمموا
صعيدا طيبا أمرا بالتيمم بالتراب فقط وظاهر الامر للوجوب (الثالث) ان قوله صعيدا
طيبا أمر بايقاع التيمم بالصعيد الطيب والصعيد الطيب هو الارض التى لا سبخة فيها
ولاشك أن التيمم بهذا التراب جائز بالاجماع فوجب حمل الصعيد الطيب عليه رعاية

لقاعدة الاحتياط لاسيما وقد خصص النبي عليه الصلاة والسلام التراب بهذه الصفة فقال جعلت لى الارض مسجدا وترابها طهورا وقال التراب طهور المسلم اذا لم يجد الماء (المسئلة الثالثة) قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم محمول عند كثير من المفسرين على الوجه واليدين الى الكوعين وعند اكثر الفقهاء يجب مسح اليدين الى المرفقين وحجتهم ان اسم اليد يتناول جملة هذا العضو الى الابطين الا انا أخرجنا المرفقين منه بدلالة الاجماع فبقى اللفظ متناولا للباقى ثم ختم تعالى الآية بقوله ان الله كان عفوا غفورا وهو كناية عن الترخيص والتيسير لان من كان من عادته أنه يعفو عن المذنبين فبأن يرخص للعاجزين كان أولى ❊ قوله تعالى (ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون أن تضلوا السبيل والله أعلم بأعدائكم وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا) اعلم أنه تعالى لما ذكر من أول هذه السورة الى هذا الموضع أنواعا كثيرة من التكاليف والاحكام الشرعية قطع ههنا بيان الاحكام الشرعية وذكر أحوال أعداء الدين وأقاصيص المتقدمين لان البقاء فى النوع الواحد من العلم مما يكل الطبع ويكدر الخاطر فاما الانتقال من نوع من العلوم الى نوع آخر فانه ينشط الخاطر ويقوى القريحة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله ألم تر معناه ألم ينته علمك الى هؤلاء وقد ذكرنا ما فيه عند قوله ألم تر الى الذى حاج ابراهيم وحاصل الكلام ان العلم اليقينى يشبه الرؤية فيجوز جعل الرؤية استعارة عن مثل هذا العلم (المسئلة الثانية) الذين أوتوا نصيبا من الكتاب هم اليهود ويدل عليه وجوه (الاول) ان قوله بعد هذه الآية من الذين هادوا متعلق بهذه الآية (الثانى) روى ابن عباس ان هذه الآية نزلت فى حبرين من أحبار اليهود كانا يأتيان رأس المنافقين عبد الله بن أبى ورهطه فيثبطوهم عن الاسلام (الثالث) ان عداوة اليهود كانت أكثر من عداوة النصارى بنص القرآن فكانت احالة هذا المعنى على اليهود أولى (المسئلة الثالثة) لم يقل تعالى انهم أوتوا علم الكتاب بل قال أوتوا نصيبا من الكتاب لانهم عرفوا من التوراة نبوة موسى عليه السلام ولم يعرفوا منها نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فأما الذين أسلموا كعبد الله بن سلام وعرفوا الامرين فوصفهم الله بان معهم علم الكتاب فقال قل كفى بالله شهيدا بينى وبينكم ومن عنده علم الكتاب والله أعلم (المسئلة الرابعة) اعلم انه تعالى وصفهم بأمرين الضلال والاضلال أما الضلال فهو قوله يشترون الضلالة وفيه وجوه (الاول) قال الزجاج يؤثرون تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام ليأخذوا الرشا على ذلك ويحصل لهم الرياسة وانما ذكر ذلك بلفظ الاشتراء لان من اشترى شيئا آثره (الثانى) ان فى الآية اضمارا وتأويله يشترون الضلالة بالهدى كقوله أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى أى يستبدلون الضلالة بالهدى ولا اضمار على قول الزجاج (الثالث) المراد بهذه الآية عوام اليهود فانهم كانوا يعطون أحبارهم بعض أموالهم ويطلبون منهم ان ينصروا اليهودية ويتعصبوا لها فكانوا جارين مجرى من يشترى بماله الشبهة

الكريم انه استئناف مبين لمناط التشنيع ومدار التعجيب المفهومين من صدر الكلام على وجه الاجمال والابهام مبنى على سؤال نشأ منه كانه قيل ماذا يصنعون حتى ينظر اليهم فقيل يأخذون الضلالة ويتركون ما أوتوه من الهداية وانما طوى ذكر المتروك لغاية ظهور الامر لاسيما بعد الاشعار المذكور والتعبير عن ذلك بالاشتراء الذى هو عبارة عن استبدال السلعة بالثمن اى اخذها بدلا منه اخذا ناشئا عن الرغبة فيها والاعراض عنه للايذان بكمال رغبتهم فى الضلالة التى حقها ان يعرض عنها كل الاعراض واعراضهم عن الهداية التى يتنافس فيها المتنافسون وفيه من التسجيل على نهاية سخافة عقولهم وغاية ركاكة آرائهم مالا يخفى حيث صورت حالهم بصورة مالا يكاد يتعاطاه احد ممن له ادنى تمييز وليس المراد بالضلالة جنسها الحاصل لهم من قبل حتى يخل بمعنى لاشتراء المنبئ عن تأخرها عنه بل هو فردها الكامل وهو عنادهم وتماديهم فى الكفر بعدما علموا بشأن النبى عليه السلام وتيقنوا بحقية دينه وأنه هو النبى العربى المبشر به فى التوراة ولاريب فى أن هذه الرتبة لم تكن حاصلة لهم قبل ذلك وقد مر فى اوائل سورة البقرة (ويريدون) عطف على يشترون شريك له فى بيان محل التشنيع والتعجيب وصيغة المضارع فيهما للدلالة على الاستمرار التجددى فان تجدد حكم اشترائهم المذكور وتكرر العمل بموجبه فى قوة تجدد ❊ والضلالة ❊ نفسه وتكرره اى لايكتفون بضلال انفسهم بل يريدون بما فعلوا من كتمان نعوته عليه السلام (أن تضلوا) أنتم أيضا أيها المؤمنون (السبيل) المستقيم الموصل الى الحق (والله أعلم) اى منكم (باعدائكم) جميعا ومن جملتهم هؤلاء وقد اخبركم بعداوتهم

لكم وما يريدون بكم لتكونوا على حذر منهم ومن مخالطتهم أو هو أعلم بحالهم ومآل أمرهم والجملة معترضة لتقرير اراداتهم المذكورة (وكفى بالله وليا) فى جميع أموركم ومصالحكم (وكفى بالله نصيرا) فى كل المواطن فثقوا به واكتفوا

والضلالة ولا اضمار على هذا التأويل أيضا ولكن الاولى أن تكون الآية نازلة فى علمائهم ثم لما وصفهم تعالى بالضلال وصفهم بعد ذلك بالاضلال فقال ويريدون أن تضلوا السبيل يعنى انهم يتوصلون الى اضلال المؤمنين والتلبيس عليهم لكى يخرجوا عن الاسلام واعلم انك لا ترى حالة أسوأ ولا أقبح ممن جمع بين هذين الامرين أعنى الضلال والاضلال ثم قال تعالى والله أعلم بأعدائكم أى هو سبحانه أعلم بكنه ما فى قلوبهم وصدورهم من العداوة والبغضاء ثم قال تعالى وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا والمعنى انه تعالى لما بين شدة عداوتهم للمسلمين بين ان الله تعالى ولى المسلمين وناصرهم ومن كان الله وليا له وناصرا له لم تضره عداوة الخلق وفى الآية سؤالات (السؤال الاول) ولاية الله لعبده عبارة عن نصرته له فذكر النصير بعد ذكر الولى تكرار والجواب ان الولى المتصرف فى الشئ والمتصرف فى الشئ لا يجب أن يكون ناصرا له فزال التكرار (السؤال الثانى) لم لم يقل وكفى بالله وليا ونصيرا وما الفائدة فى تكرير قوله وكفى بالله والجواب ان التكرار فى مثل هذا المقام يكون أشد تأثيرا فى القلب وأكثر مبالغة (السؤال الثالث) ما فائدة الباء فى قوله وكفى بالله وليا والجواب ذكروا وجوها (الاول) لو قيل كفى الله كان يتصل الفعل بالفاعل ثم ههنا زيدت الباء ايذانا بأن الكفاية من الله ليست كالكفاية من غيره فى الرتبة وعظم المنزلة (الثانى) قال ابن السراج تقدير الكلام كفى اكتفاؤك بالله وليا ولما ذكرت كفى دل على الاكتفاء لانه من لفظه كما تقول من كذب كان شرا له أى كان الكذب شرا له فأضمرته لدلالة الفعل عليه (الثالث) يخطر ببالى ان الباء فى الاصل للالصاق وذلك انما يحسن فى المؤثر الذى لا واسطة بينه وبين التأثير ولو قيل كفى الله دل ذلك على كونه تعالى فاعلا لهذه الكفاية ولكن لا يدل ذلك على انه تعالى يفعل بواسطة أو بغير واسطة فاذا ذكرت حرف الباء دل على أنه يفعل بغير واسطة بل هو تعالى يتكفل بتحصيل هذا المطلوب ابتداء من غير واسطة أحد كما قال وهو أقرب اليه من حبل الوريد * قوله تعالى (من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا فى الدين ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم وأقوم ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا) اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم انهم يشترون الضلالة شرح كيفية تلك الضلالة وهى أمور (أحدها) انهم كانوا يحرفون الكلم عن مواضعه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى متعلق قوله من الذين وجوه (الاول) أن يكون بيانا للذين أوتوا نصيبا من الكتاب والتقدير ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب من الذين هادوا (والثانى) أن يتعلق بقوله نصيرا والتقدير وكفى بالله نصيرا من الذين هادوا (والثانى) أن يتعلق بقوله نصيرا والتقدير وكفى بالله نصيرا من الذين هادوا وهو كقوله ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا (الثالث) أن يكون خبر مبتدا محذوف يحرفون صفته تقديره من الذين هادوا قوم يحرفون الكلم فحذف الموصوف وأقيم الوصف

بولايته ونصرته ولا تتولوا غيره أو لا تبالوا بهم وبما يسومونكم من السوء فانه تعالى يكفيكم مكرهم وشرهم ففيه وعد ووعيد والباء مزيدة فى فاعل كفى لتأكيد الاتصال الاسنادى بالاتصال الاضافى وتكرير الفعل فى الجملتين مع اظهار الجلالة فى مقام الاضمار لاسيما فى الثانى لتوفية استقلالهما المناسب للاعتراض وتأكيد كفايته عز وجل فى كل من الولاية والنصرة والاشعار بعليتهما فان الالوهية من موجباتهما لا محالة (من الذين هادوا) قيل هو بيان لاعدائكم وما بينهما اعتراض وفيه أنه لا وجه لتخصيص علمه سبحانه بطائفة من أعدائهم لاسيما فى معرض الاعتراض الذى حقه العموم والاطلاق واستلزام ما هو المقصود فى المقام انتظاما أوليا كما أشير اليه وقيل هو صلة لنصيرا أى ينصركم من الذين هادوا كما فى قوله تعالى فمن ينصرنى من الله وفيه ما فيه من تحجير واسع نصرته عز وجل مع أنه لا داعى الى وضع الموصول موضع ضمير الاعداء لان ما فى حيز الصلة ليس بوصف ملائم للنصر وقيل هو خبر مبتدا محذوف وقع قوله تعالى (يحرفون الكلم عن مواضعه) صفة له أى من الذين هادوا قوم أو فريق يحرفون الخ وفيه انه يقتضى

مقامه (الرابع) أنه تعالى لما قال ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة بقي ذلك مجملا من وجهين فكأنه قيل ومن ذلك الذين أوتوا نصيبا من الكتاب فاجيب وقيل من الذين هادوا ثم قيل وكيف يشترون الضلالة فأجيب وقيل يحرفون الكلم (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول الجمع مؤنث فكان ينبغي أن يقال يحرفون الكلم عن مواضعها والجواب قال الواحدي هذا جمع حروفه أقل من حروف واحده وكل جمع يكون كذلك فانه يجوز تذكيره ويمكن أن يقال كون الجمع مؤنثا ليس أمرا حقيقيا بل هو امر لفظي فكان التذكير والتأنيث فيه جائزا وقرئ يحرفون الكلم (المسئلة الثالثة) في كيفية التحريف وجوه (أحدها) انهم كانوا يبدلون اللفظ بلفظ آخر مثل تحريفهم اسم ربعة عن موضعه في التوراة بوضعهم آدم طويل مكانه ونحو تحريفهم الرجم بوضعهم الحد بدله ونظيره قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله فان قيل كيف يمكن هذا في الكتاب الذي بلغت آحاد حروفه وكلماته مبلغ التواتر المشهور في الشرق والغرب قلنا لعله يقال القوم كانوا قليلين والعلماء بالكتاب كانوا في غاية القلة فقدروا على هذا التحريف (والثاني) ان المراد بالتحريف القاء الشبه الباطلة والتأويلات الفاسدة وصرف اللفظ من معناه الحق الى معنى باطل بوجوه الحيل اللفظية كما يفعله أهل البدعة في زماننا هذا بالآيات المخالفة لمذاهبهم وهذا هو الاصح (الثالث) انهم كانوا يدخلون على النبي صلى الله عليه وسلم ويسألونه عن أمر فيخبرهم ليأخذوا به فاذا خرجوا من عنده حرفوا كلامه (المسئلة الرابعة) ذكر الله تعالى ههنا عن مواضعه وفي المائدة من بعد مواضعه والفرق انا اذا فسرنا التحريف بالتأويلات الباطلة فههنا قوله يحرفون الكلم عن مواضعه معناه انهم يذكرون التأويلات الفاسدة لتلك النصوص وليس فيه بيان انهم يخرجون تلك اللفظة من الكتاب وأما الآية المذكورة في سورة المائدة فهي دالة على انهم جمعوا بين الامرين فكانوا يذكرون التأويلات الفاسدة وكانوا يخرجون اللفظ أيضا من الكتاب فقوله يحرفون الكلم اشارة الى التأويل الباطل وقوله من بعد مواضعه اشارة الى اخراجه عن الكتاب (النوع الثاني) من ضلالاتهم ماذكره الله بقوله ويقولون سمعنا وعصينا وفيه وجهان (الاول) ان النبي عليه السلام كان اذا أمرهم بشئ قالوا في الظاهر سمعنا وقالوا في أنفسهم وعصينا (والثاني) انهم كانوا يظهرون قولهم سمعنا وعصينا اظهارا للمخالفة واستحقارا للامر (النوع الثالث) من ضلالاتهم قوله واسمع غير مسمع واعلم ان هذه الكلمة ذو وجهين يحتمل المدح والتعظيم ويحتمل الاهانة والشتم أما انه يحتمل المدح فهو أن يكون المراد اسمع غير مسمع مكروها وأما انه محتمل للشتم والذم فذلك من وجوه (الاول) انهم كانوا يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم اسمع ويقولون في أنفسهم لا سمعت فقوله غير مسمع معناه غير سامع فان السامع مسمع والمسمع سامع (الثاني) غير مسمع أي غير مقبول منك

كون الفريق السابق بمعزل من التحريف الذي هو المصداق لاشترائهم في الحقيقة فالذي يليق بشأن التنزيل الجليل أنه بيان للموصول الاول المتناول بحسب المفهوم لاهل الكتابين قد وسط بينهما ماوسط لمزيد الاعتناء ببيان محل التشنيع والتعجيب والمسارعة الى تنفير المؤمنين منهم وتحذيرهم عن مخالطتهم والاهتمام بحملهم على الثقة بالله عزوجل والاكتفاء بولايته ونصرته وأن قوله تعالى يحرفون وماعطف عليه بيان لاشترائهم المذكور وتفصيل لفنون ضلالتهم وقد روعيت في النظم الكريم طريقة التفسير بعد الابهام والتفصيل اثر الاجمال روما لزيادة تقرير يقتضيه الحال والكلم اسم جنس واحده كلمة كتمر وتمرة وتذكير ضميره باعتبار افراده لفظا وجمعية مواضعه باعتبار تعدده معنى وقرئ بكسر الكاف وسكون اللام جمع كلمة تخفيف كلمة وقرئ يحرفون الكلام والمراد به ههنا اما ما في التوراة خاصة واما ماهو أعم منه ومما سيحكى عنهم من الكلمات المعهودة الصادرة عنهم في أثناء المحاورة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا مساغ لارادة ﴿ ولا ﴾ تلك الكلمات خاصة بأن يجعل عطف قوله تعالى (ويقولون سمعنا وعصينا) الخ على ماقبله

ولا تجاب الى ما تدعو اليه ومعناه غير مسمع جوابا يوافقك فكأنك ما أسمعت شيئا (الثالث) اسمع غير مسمع كلاما ترضاه ومتى كان كذلك فان الانسان لا يسمعه لنبو سمعه عنه فثبت بما ذكرنا ان هذه الكلمة محتملة للذم والمدح فكانوا يذكرونها لغرض الشتم (النوع الرابع) من ضلالاتهم قولهم وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا فى الدين أما تفسير راعنا فقد ذكرناه فى سورة البقرة وفيه وجوه (الاول) ان هذه كلمة كانت تجرى بينهم على جهة الهزء والسخرية فلذلك نهى المسلمون أن يتلفظوا بها فى حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم (الثانى) قوله راعنا معناه ارعنا سمعك أى اصرف سمعك الى كلامنا وأنصت لحديثنا وتفهم وهذا مما لا يخاطب به الانبياء عليهم السلام بل انما يخاطبون بالاجلال والتعظيم (الثالث) كانوا يقولون راعنا ويوهمونه فى ظاهر الامر انهم يريدون أرعنا سمعك وكانوا يريدون سبه بالرعونة فى لغتهم (الرابع) انهم كانوا يلوون ألسنتهم حتى يصير قولهم راعنا راعينا وكانوا يريدون انك كنت ترعى أغنامانا وقوله ليا بألسنتهم قال الواحدى أصل ليا لويا لانه من لويت ولكن الواو أدغمت فى الياء لسبقها بالسكون ومثله الطى وفى تفسيره وجوه (الاول) قال الفراء كانوا يقولون راعنا ويريدون به الشتم فذلك هو اللى وكذلك قولهم غير مسمع وأرادوا به لا سمعت فهذا هو اللى (الثانى) انهم كانوا يصلون بألسنتهم ما يضمرونه من الشتم الى ما يظهرونه من التوقير على سبيل النفاق (الثالث) لعلهم كانوا يفتلون أشداقهم وألسنتهم عند ذكر هذا الكلام على سبيل السخرية كما جرت عادة من يهزأ بانسان بمثل هذه الافعال ثم بين تعالى انهم انما يقدمون على هذه الاشياء لطعنهم فى الدين لانهم كانوا يقولون لاصحابهم انما نشتمه ولا يعرف ولو كان نبيا لعرف ذلك فاظهر الله تعالى ذلك فعرفه خبث ضمائرهم فانقلب ما فعلوه طعنا فى نبوته دلالة قاطعة على نبوته لان الاخبار عن الغيب معجز فان قيل كيف جاؤا بالقول المحتمل للوجهين بعد ما حرفوا وقالوا سمعنا وعصينا والجواب من وجهين (الاول) انا حكينا من بعض المفسرين انه قال انهم ما كانوا يظهرون قولهم وعصينا بل كانوا يقولونه فى أنفسهم (والثانى) هب انهم أظهروا ذلك الا ان جميع الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان ولا يواجهونه بالسب والشتم ثم قال تعالى ولو انهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم وأقوم والمعنى انهم لو قالوا بدل قولهم سمعنا وعصينا سمعنا وأطعنا لعلمهم بصدقك ولاظهارك الدلائل والبينات مرات بعد مرات وبدل قولهم واسمع غير مسمع قولهم واسمع وبدل قولهم راعنا قولهم انظرنا أى اسمع منا ما نقول وانظرنا حتى نتفهم عنك لكان خيرا لهم عند الله وأقوم أى أعدل وأصوب ومنه يقال رمح قويم أى مستقيم وقومت الشئ من عوج فتقوم ثم قال ولكن لعنهم الله بكفرهم والمراد انه تعالى انما لعنهم بسبب كفرهم ثم قال فلا يؤمنون الا قليلا وفيه قولان (أحدهما) ان القليل صفة للقوم والمعنى فلا يؤمن منهم الا أقوام قليلون ثم منهم من قال كان ذلك القليل عبد الله بن سلام وأصحابه وقيل هم

عطفا تفسيريا لما استقف على سره فان أريد به الاول كما هو رأى الجمهور فتحريفه ازالته عن مواضعه التى وضعه الله تعالى فيها من التوراة كتحريفهم فى نعت النبى عليه السلام أسمر ربعة عن موضعه فى التوراة بأن وضعوا مكانه آدم طوال وكتحريفهم الرجم بوضعهم بدله الحد أو صرفه عن المعنى الذى أنزله الله تعالى فيه الى ما لا صحة له بالتأويلات الزائغة الملائمة لشهواتهم الباطلة وان أريد به الثانى فلا بد من أن يراد بمواضعه ما يليق به مطلقا سواء كان ذلك بتعيينه تعالى صريحا كمواضع ما فى التوراة أو بتعيين العقل أو الدين كمواضع غيره وأياما كان فقولهم سمعنا وعصينا ينبغى أن يجرى على اطلاقه من غير تقييد بزمان أو مكان ولا تخصيص بمادة دون مادة بل وأن يحمل على ما هو أعم من القول الحقيقى ومما يترجم عند عنادهم ومكابرتهم ليندرج فيه ما نطقت به ألسنة حالهم عند تحريف التوراة فان من لا يتفوه بتلك العظيمة لا يكاد يتجاسر على مثل هذه الجناية والا فحمله على ما قالوه فى مجلس النبى صلى الله عليه وسلم من القبائح خاصة يستدعى اختصاص حكم الشرطية الآتية وما بعدها بهن من غير تعرض لتحريفهم التوراة مع أنه معظم جناياتهم المعدودة

الذين علم الله منهم انهم يؤمنون بعد ذلك (والقول الثاني) ان القليل صفة للايمان والتقدير فلا يؤمنون الا ايمانا قليلا فانهم كانوا يؤمنون بالله والتوراة وموسى ولكنهم كانوا يكفرون بسائر الانبياء ورجح أبو علي الفارسي هذا القول على الاول قال لان قليلا لفظ مفرد ولو أريد به ناس لجمع نحو قوله ان هؤلاء لشرذمة قليلون ويمكن أن يجاب عنه بأنه قد جاء فعيل مفردا والمراد به الجمع قال تعالى وحسن أولئك رفيقا وقال ولا يسأل حميم حميما يبصرونهم فدل عود الذكر مجموعا الى القبيلين على انه أريد بهما الكثرة

﴿ قوله تعالى (يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل أن نطمس وجوها فنردها على أدبارها أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت وكان أمر الله مفعولا) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى بعد ان حكى عن اليهود أنواع مكرهم وايذائهم أمرهم بالايمان وقرن بهذا الامر الوعيد الشديد على الترك ولقائل أن يقول كان يجب أن يأمرهم بالنظر والتفكر في الدلائل الدالة على صحة نبوته حتى يكون ايمانهم استدلاليا فلما أمرهم بذلك الايمان ابتداء فكانه تعالى أمرهم بالايمان على سبيل التقليد والجواب عنه ان هذا الخطاب مختص بالذين أوتوا الكتاب وهذه صفة من كان عالما بجميع التوراة ألا ترى انه قال في الآية الاولى ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب ولم يقل ألم تر الى الذين أوتوا الكتاب لانهم ما كانوا عالمين بكل ما في التوراة فلما قال في هذه الآية يا أيها الذين أوتوا الكتاب علمنا ان هذا التكليف مختص بمن كان عالما بكل التوراة ومن كان كذلك فانه يكون عالما بالدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لان التوراة كانت مشتملة على تلك الدلائل ولهذا قال تعالى مصدقا لما معكم أي مصدقا للآيات الموجودة في التوراة الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واذا كان العلم حاصلا كان ذلك الكفر محض العناد فلا جرم حسن منه تعالى أن يأمرهم بالايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام جزما وان يقرن الوعيد الشديد بذلك (المسئلة الثانية) الطمس المحو تقول العرب في وصف المفازة انها طامسة الاعلام وطمس الطريق وطمس اذا درس وقد طمس الله على بصره اذا أزاله وأبطله وطمست الريح الاثر اذا محت وطمست الكتاب محوته وذكروا في الطمس المذكور في هذه الآية قولين (أحدهما) حمل اللفظ على حقيقته وهو طمس الوجوه (والثاني) حمل اللفظ على مجازه (اما القول الاول) فهو ان المراد من طمس الوجوه محو تخطيط صورها فان الوجه انما يتميز عن سائر الاعضاء بما فيه من الحواس فاذا أزيلت ومحيت كان ذلك طمسا ومعنى قوله فنردها على أدبارها رد الوجوه الى ناحية القفا وهذا المعنى انما جعله الله عقوبة لما فيه من التشويه في الخلقة والمثلة والفضيحة لان عند ذلك يعظم الغم والحسرة فان هذا الوعيد مختص بيوم القيامة على ما ستقيم الدلالة عليه ومما يقرره قوله تعالى وأما من أوتي كتابه وراء ظهره فانه اذا ردت الوجوه الى القفا أوتوا الكتاب من وراء ظهورهم لان في تلك الجهة العيون والافواه التي بها يدرك الكتاب

ومن ههنا انكشف لك السر الموعود فتأمل أي يقولون في كل أمر مخالف لاهوائهم الفاسدة سواء كان بمحضر النبي صلى الله عليه وسلم أو لا بلسان المقال أو الحال سمعنا وعصينا عنادا وتحقيقا للمخالفة وقوله تعالى (واسمع غير مسمع) عطف على سمعنا وعصينا داخل تحت القول أي ويقولون ذلك في أثناء مخاطبته عليه السلام خاصة وهو كلام ذو وجهين محتمل للشر بأن يحمل على معنى اسمع حال كونك غير مسمع ﴿ ٣٤٠ ﴾ كلاما أصلا بصمم أو موت أي مدعوا عليك بلا سمعت أو غير مسمع كلاما ترضاه فحينئذ ... أن يكون نصبه على المفعولية وللخير بأن يحمل على اسمع منا غير مسمع مكروها كانوا يخاطبون به النبي صلى الله عليه وسلم استهزاء به مظهرين له عليه السلام ارادة المعنى الاخير وهم مضمرون في انفسهم المعنى الاول مطمئنون به (وراعنا) عطف على اسمع غير مسمع اي ويقولون في أثناء خطابهم له عليه السلام هذا أيضا يوردون كلا من العظائم الثلاث في مواقعها وهي أيضا كلمة ذات وجهين محتملة للخير بحملها على معنى ارقبنا وانظرنا نكلمك واسمع بحملها على السب بالرعونة أي الحمق أو بأجرائها مجرى ما يشبهها من كلمة عبرانية أو سريانية كانوا يتسابون بها وهي راعينا كانوا يخاطبونه عليه السلام بذلك ينوون الشتيمة والاهانة ويظهرون التوقير والاحترام ومصيرهم الى مسلك النفاق في القولين الاخرين مع تصريحهم ﴿ ويقرأ ﴾ بالعصيان في الاول لما قالوا من أن جميع الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان ولا يواجهونه بالسب ودعاء السوء وقيل كانوا يقولون الاول فيما بينهم وقيل يجوز ان لا ينطقوا بذلك ولكنهم لما لم يؤمنوا به جعلوا كأنهم نطقوا به (ليا بألسنتهم) أي فتلا بها وصرفا للكلام عن نهجه الى نسبة

السب حيث وضعوا غير مسمع موضع لا أسمعت مكروها وأجروا راعنا المشابهة لراعينا مجرى انظرنا أو فتلا بها وضما لما
يظهرونه من الدعاء والتوقير الى ما يضمرونه من السب والتحقير (وطعنا في الدين) أي قدحا فيه

ويقرأ باللسان (فأما القول الثاني) فهو ان المراد من طمس الوجوه مجازه ثم ذكروا فيه
وجوها (الاول) قال الحسن المراد نطمسها عن الهدى فنردها على أدبارها أي على
ضلالتها والمقصود بيان القائها في أنواع الخذلان وظلمات الضلالات ونظيره قوله تعالى
يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم واعلموا ان الله يحول بين
المرء وقلبه تحقيق القول فيه ان الانسان في مبدأ خلقته ألف هذا العالم المحسوس ثم انه
عند الفكر والعبودية كأنه يسافر من عالم المحسوسات الى عالم المعقولات فقدامه عالم
المعقولات ووراءه عالم المحسوسات فالمخذول هو الذي يرد من قدامه الى خلفه كما
قال تعالى في صفتهم ناكسو رؤسهم (الثاني) يحتمل أن يكون المراد بالطمس القلب
والتغيير وبالوجوه رؤساؤهم ووجهاؤهم والمعنى من قبل ان تغير أحوال وجهائهم
فنسلب منهم الاقبال والوجاهة ونكسوهم الصغار والادبار والمذلة (الثالث) قال
عبد الرحمن بن زيد هذا الوعيد قد لحق اليهود ومضى وتأول ذلك في اجلاء قريظة
والنضير الى الشام فرد الله وجوههم على أدبارهم حين عادوا الى أذرعات وأريحاء من
أرض الشام كما جاؤا منها بدأ وطمس الوجوه على هذا التأويل يحتمل معنيين
(أحدهما) تقبيح صورتهم يقال طمس الله صورته كقوله قبح الله وجهه (والثاني)
ازالة آثارهم عن بلاد العرب ومحو أحوالهم عنها فان قيل انه تعالى هددهم بطمس
الوجوه على القول الثاني فلا اشكال البتة وان فسرناه على القول الاول وهو حمله على
ظاهره فالجواب عنه من وجوه (الاول) انه تعالى ما جعل الوعيد هو الطمس بعينه بل
جعل الوعيد اما الطمس أو اللعن فانه قال او نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت وقد فعل
أحدهما وهو اللعن وهو قوله أو نلعنهم وظاهره ليس هو المسخ (الثاني) قوله تعالى آمنوا
تكليف متوجه عليهم في جميع مدة حياتهم فلزم أن يكون قوله من قبل أن نطمس
وجوها واقعا في الآخرة فصار التقدير آمنوا من قبل أن يجيء وقت نطمس فيه
وجوهكم وهو ما بعد الموت (الثالث) انا قد بينا ان قوله يا أيها الذين أوتوا الكتاب خطاب
مع جميع علمائهم فكان التهديد بهذا الطمس مشروطا بأن لا يأتي أحد منهم بالايمان
وهذا الشرط لم يوجد لانه آمن عبد الله بن سلام وجمع كثير من أصحابه ففات المشروط
بفوات الشرط ويقال لما نزلت هذه الآية أتى عبد الله بن سلام رسول الله صلى الله
عليه وسلم قبل أن يأتي أهله فأسلم وقال يا رسول الله كنت أرى أن لا أصل اليك حتى يتحول
وجهي في قفاي (الرابع) انه تعالى لم يقل من قبل أن نطمس وجوهكم بل قال من قبل أن
نطمس وجوها وعندنا انه لابد من طمس في اليهود أو مسخ قبل قيام الساعة ومما يدل
على أن المراد ليس طمس وجوههم بأعيانهم بل طمس وجوه غيرهم من أبناء جنسهم قوله
أو نلعنهم فذكرهم على سبيل المغايبة ولو كان المراد أولئك المخاطبين لذكرهم على سبيل
الخطاب وحمل الآية على طريقة الالتفات وان كان جائزا الا ان الاظهر ما ذكرناه ثم قال

بالاستهزاء والسخرية
وانتصابهما على العلية
ليقولون باعتبار تعلقه
بالقولين الاخيرين أي
يقولون ذلك لصرف
الكلام عن وجهه الى
السب والطعن في الدين
أو على الحالية أي لاوين
وطاعنين في الدين
(ولو أنهم) عندما سمعوا
شيئا من أوامر الله تعالى
ونواهيه (قالوا) بلسان
المقال أو بلسان الحال
مكان قولهم سمعنا
وعصينا (سمعنا وأطعنا)
انما أعيد سمعنا مع أنه
متحقق في كلامهم وانما
الحاجة الى وضع أطعنا
مكان عصينا الا للتنبيه على
عدم اعتباره بل على
اعتبار عدمه كيف
لا وسماعهم سماع
الرد ومرادهم بحكايته
اعلام أن عصيانهم
للامر بعد سماعه
والوقوف عليه فلابد
من ازالته واقامة سماع
القبول مقامه (واسمع)
أي لو قالوا عند مخاطبة
النبي عليه الصلاة والسلام
بدل قولهم اسمع غير
مسمع اسمع (وانظرنا)

أي ولو قالوا ذلك بدل قولهم راعنا ولم يدسوا تحت كلامهم شرا وفسادا أي لو ثبت أنهم قالوا هذا مكان ما قالوا من الاقوال
(لكان) قولهم ذلك (خيرا لهم) مما قالوا (وأقوم) أي أعدل وأسد في نفسه وصيغة التفضيل اما على بابها واعتبار أصل
الفضل في المفضل عليه بناء على اعتقادهم أو بطريق التهكم واما بمعنى اسم الفاعل وانما قدم

تعالى أونلعنهم كالعنا أصحاب السبت قال مقاتل وغيره نمسخهم قردة كما فعلنا ذلك باوائلهم وقال أكثر المحققين الاظهر حمل الآية على اللعن المتعارف ألا ترى الى قوله تعالى قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير ففصل تعالى ههنا بين اللعن و بين مسخهم قردة وخنازير وههنا سؤالات (الاول) الى من يرجع الضمير فى قوله أونلعنهم الجواب الى الوجوه ان أريد الوجهاء أولاصحاب الوجوه لان المعنى من قبل أن نطمس وجوه قوم أو يرجع الى الذين أوتوا على طريقة الالتفات (السؤال الثانى) قد كان اللعن والطمس حاصلان قبل الوعيد على الفعل فلا بد وأن يتحدا والجواب ان لعنه تعالى لهم من بعد هذا الوعيد يكون أزيد تأثيرا فى الخزى فيصح ذلك فيه (السؤال الثالث) قوله تعالى ياأيها الذين أوتوا الكتاب خطاب مشافهة وقوله أونلعنهم خطاب مغايبة فكيف يليق أحدهما بالآخر الجواب منهم من حمل ذلك على طريقة الالتفات كما فى قوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم ومنهم من قال هذا تنبيه على أن التهديد حاصل فى غيرهم ممن يكذبون من أبناء جنسهم وعندى فيه احتمال آخر وهو ان اللعن هو الطرد والابعاد وذكر البعيد لايكون الا بالمغايبة فلما لعنهم ذكرهم بعبارة الغيبة ثم قال تعالى وكان أمر الله مفعولا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال ابن عباس يريد لاراد لحكمه ولاناقض لامره على معنى انه لايتعذر عليه شئ يريد أن يفعله كما تقول فى الشئ الذى لاشك فى حصوله هذا الامر مفعول وان لم يفعل بعد وانما قال وكان اخبارا عن جريان عادة الله فى الانبياء المتقدمين انه مهما أخبرهم بانزال العذاب عليهم فعل ذلك لامحالة فكأنه قيل لهم أنتم تعلمون انه كان تهديد الله فى الامم السالفة واقعا لامحالة فاحترزوا الآن وكونوا على حذر من هذا الوعيد والله أعلم (المسئلة الثانية) احتج الجبائى بهذه الآية على أن كلام الله محدث فقال قوله وكان أمر الله مفعولا يقتضى أن أمره مفعول والمخلوق والمصنوع والمفعول واحد فدل هذا على أن أمر الله مخلوق مصنوع وهذا فى غاية السقوط لان الامر فى اللغة جاء بمعنى الشان والطريقة والفعل قال تعالى وما أمر فرعون برشيد والمراد ههنا ذاك ❊ قوله تعالى (ان الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما) اعلم أن الله تعالى لما هدد اليهود على الكفر وبين أن ذلك التهديد لابد من وقوعه لامحالة بين ان مثل هذا التهديد من خواص الكفر فأما سائر الذنوب التى هى مغايرة للكفر فليست حالها كذلك بل هو سبحانه قد يعفو عنها فلاجرم قال ان الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية دالة على أن اليهودى يسمى مشركا فى عرف الشرع ويدل عليه وجهان (الاول) ان الآية دالة على أن ماسوى الشرك مغفور فلو كانت اليهودية مغايرة للشرك لوجب أن تكون مغفورة بحكم هذه الآية وبالاجماع هى غير مغفورة فدل على انها داخلة تحت

بكفرهم) أى ولكن لم يقولوا ذلك واستمروا على كفرهم فخذلهم الله تعالى وأبعدهم عن الهدى بسبب كفرهم بذلك (فلا يؤمنون) بعد ذلك (الا قليلا) أى الا ايمانا قليلا لايعبأ به وهو الايمان ببعض الكتب والرسول أوالا زمانا قليلا وهو زمان الاحتضار فانهم يؤمنون حين لاينفعهم الايمان قال تعالى وان من أهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته وكلاهما ليس بايمان قطعا وقد جوز أن يراد بالقلة العدم بالكلية على طريقة قوله تعالى لايذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى أى ان كان الايمان المعدوم ايمانا فهم يحدثون شيئا من الايمان فهو فى المعنى تعليق بالمحال وأنت خبير بأن الكل يأباه مايعقبه من الامر بالايمان بالقرآن الناطق بهذا لافضائه الى التكليف بالمحال الذى هو ايمانهم بعدم ايمانهم المستمر أما على الوجه الاخير فظاهر وأما على الاولين فلان أمرهم بالايمان المنجز بجميع الكتب والرسل تكليف لهم بايمانهم بعدم ايمانهم ﴿ اسم ﴾ ببعض الكتب والرسل وبعدم ايمانهم الى وقت الاحتضار فالوجه أن يحمل القليل على من يؤمن بعد ذلك لكن لايجعل المستثنى منه ضمير الفاعل

اسم الشرك (الثانى) ان اتصال هذه الآية بماقبلها انما كان لانها تضمن تهديد اليهود فلولا ان اليهودية داخلة تحت اسم الشرك والا لم يكن الامر كذلك فان قيل قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا الى قوله والذين أشركوا عطف المشرك على اليهودى وذلك يقتضى المغايرة قلنا المغايرة حاصلة بسبب المفهوم اللغوى والاتحاد حاصل بسبب المفهوم الشرعى ولابد من المصير الى ما ذكرناه دفعا للتناقض اذا ثبتت هذه المقدمة فنقول قال الشافعى رضى الله عنه المسلم لايقتل بالذمى وقال أبو حنيفة يقتل حجة الشافعى ان الذمى مشرك لما ذكرناه والمشرك مباح الدم لقوله تعالى اقتلوا المشركين فكان الذمى مباح الدم على الوجه الذى ذكرناه ومباح الدم هو الذى لايجب القصاص على قاتله ولايتوجه النهى عن قتله ترك العمل بهذا الدليل فى حق النهى فوجب أن يبقى معمولا به فى سقوط القصاص عن قاتله (المسئلة الثانية) هذه الآية من أقوى الدلائل لنا على العفو عن أصحاب الكبائر واعلم أن الاستدلال بها من وجوه (الوجه الاول) ان قوله ان الله لايغفر أن يشرك به معناه لايغفر الشرك على سبيل التفضل لان بالاجماع لايغفر على سبيل الوجوب وذلك عندما يتوب المشرك عن شركه فاذا كان قوله ان الله لايغفر الشرك هو انه لايغفره على سبيل التفضيل وجب أن يكون قوله و يغفر مادون ذلك هو أن يغفره على سبيل التفضل حتى يكون النفى والاثبات متواردين على معنى واحد ألا ترى أنه لوقال فلان لايعطى أحدا تفضلا و يعطى زائدا فانه يفهم منه انه يعطيه تفضلا حتى لوصرح وقال لايعطى أحدا شيئا على سبيلا التفضل و يعطى أزيد على سبيل الوجوب فكل عاقل يحكم بركاكة هذا الكلام فثبت ان قوله و يغفر مادون ذلك لمن يشاء على سبيل التفضل اذا ثبت هذا فنقول وجب أن يكون المراد منه أصحاب الكبائر قبل التوبة لان عند المعتزلة غفران الصغيرة وغفران الكبيرة بعد التوبة واجب عقلا فلا يمكن حمل الآية عليه فاذا تقرر ذلك لم يبق الا حمل الآية على غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب (الثانى) انه تعالى قسم المنهيات على قسمين الشرك وماسوى الشرك ثم ان ماسوى الشرك يدخل فيه الكبيرة قبل التوبة والكبيرة بعد التوبة والصغيرة ثم حكم على الشرك بأنه غير مغفور قطعا وعلى ماسواه بأنه مغفور قطعا لكن فى حق من يشاء فصار تقدير الآية أنه تعالى يغفر كل ماسوى الشرك لكن فى حق من شاء ولما دلت الآية على ان كل ماسوى الشرك مغفور وجب أن تكون الكبيرة قبل التوبة أيضا مغفورة (الثالث) انه تعالى قال لمن يشاء فعلق هذا الغفران بالمشيئة وغفران الكبيرة بعد التوبة وغفران الصغيرة مقطوع به وغير معلق على المشيئة فوجب أن يكون الغفران المذكور فى هذه الآية هو غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب واعترضوا على هذا الوجه الاخير بأن تعليق الامر بالمشيئة لاينافى وجوبه الا ترى انه تعالى قال بعد هذه الآية بل الله يزكى من يشاء ثم انا نعلم انه تعالى لايزكى الا من كان أهلا للتزكية والا كان كذبا والكذب على الله

فى لايؤمنون لافضائه الى وقوع ايمان من لعنه الله تعالى وخذله مع ما فيه من نسبة القراء الى الاتفاق على غير المختار بل بجعله ضمير المفعول فى لعنهم أى ولكن لعنهم الله الا فريقا قليلا فانه تعالى لم يلعنهم فلم ينسد عليهم باب الايمان وقد آمن بعد ذلك فريق من الاحبار كعبدالله بن سلام وكعب واضرابهما كما سيأتى (ياأيها الذين أوتوا الكتاب) تلوين الخطاب وتوجيه له الى من حكيت أحوالهم وأقوالهم خاصة بطريق الالتفات ووصفهم تارة بايتاء الكتاب أى التوارة وأخرى بايتاء نصيب منها لتوفية كل من المقامين حقه فان المقصود فيما سبق بيان أخذهم الضلالة وازالة ما أوتوه بمقابلتها بالتحريف وليس ما أزالوه بذلك كلها حتى يوصفوا بايتائه بل هو بعضها فوصفوا بايتائه واما ههنا فالمقصود تأكيد ايجاب الامتثال بالامر الذى يعقبه والتحذير عن مخالفته من حيث ان الايمان بالمصدق موجب للايمان بما يصدقه والكفر بالثانى مقتض للكفر بالاول قطعا ولاريب فى أن المحذور عندهم انما هو لزوم الكفر بالتوراة نفسها لا ببعضها وذلك انما يتحقق بجعل القرآن مصدقا لكلها وان كان مناط التصديق بعضا منها ضرورة أن مصدق البعض مصدق للكل

المتضمن له حتما واما اليهم والى غيرهم قاطبة وهو الاظهر وأياما كان فتفصيل مافصل لما كان من مظان اقلاع كل من الفريقين عما كانوا عليه من الضلالة عقب ذلك الامر بالمبادرة الى سلوك محجة الهداية مشفوعا بالوعيد الشديد على المخالفة فقيل (آمنوا بما نزلنا) من القرآن عبر عنه ﴿ ٣٤٤ ﴾ بالموصول تشريفا له بما في حيز الصلة وتحقيقا لكونه من عنده عز وجل (مصدقا لما معكم) من التوارة عبر عنها بذلك للايذان بكمال وقوفهم على حقيقة الحال فان المعية المستدعية لدوام تلاوتها وتكرر المراجعة اليها من موجبات العثور على ما في تضاعيفها المؤدى الى العلم بكون القرآن مصدقا لها ومعنى تصديقه اياها نزوله حسبما نعت لهم فيها أو كونه موافقا لها في القصص والمواعيد والدعوة الى التوحيد والعدل بين الناس والنهي عن المعاصي والفواحش وأما مايتراءى من مخالفته لها في جزئيات الاحكام بسبب تفاوت الامم والاعصار فليست بمخالفة في الحقيقة بل هي عين الموافقة من حيث ان كلا منها حق بالاضافة الى عصره متضمن الحكمة التي عليها يدور فلك التشريع حتى لو أخر نزول المتقدم لنزل على وفق المتأخر ولو تقدم نزول المتاخر لوافق المتقدم قطعا ولذلك قال عليه الصلاة والسلام

محال فكذا ههنا واعلم انه ليس للمعتزلة على هذه الوجوه كلام يلتفت اليه الا المعارضة بعمومات الوعيد ونحن نعارضها بعمومات الوعد والكلام فيه على الاستقصاء مذكور في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فلا فائدة في الاعادة وروى الواحدي في البسيط باسناده عن ابن عمر قال كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مات الرجل منا على كبيرة شهدنا انه من أهل النار حتى نزلت هذه الآية فأمسكنا عن الشهادات وقال ابن عباس اني لارجو كما لا ينفع مع الشرك عمل كذلك لا يضر مع التوحيد ذنب ذكر ذلك عند عمر ابن الخطاب فسكت عمر وروى مرفوعا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اتسموا بالايمان وأقروا به فكما لا يخرج احسان المشرك المشرك من اشراكه كذلك لا تخرج ذنوب المؤمن المؤمن من ايمانه (المسئلة الثانية) روى عن ابن عباس انه قال لما قتل وحشي حمزة يوم أحد وكانوا قد وعدوه بالاعتاق ان هو فعل ذلك ثم انهم ما وفوا له بذلك فعند ذلك ندم هو وأصحابه فكتبوا الى النبي صلى الله عليه وسلم بذنبهم وانه لا يمنعهم عن الدخول في الاسلام الا قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها آخر فقالوا قد ارتكبنا كل ما في الآية فنزل قوله الا من تاب وآمن وعمل صالحا فقالوا هذا شرط شديد نخاف أن لا نقوم به فنزل قوله ان الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقالوا نخاف ان لا نكون من أهل مشيئته فنزل قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم فدخلوا عند ذلك في الاسلام وطعن القاضي في هذه الرواية وقال ان من يريد الايمان لا يجوز منه المراجعة على هذا الحد ولان قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا لو كان على اطلاقه لكان ذلك اغراء لهم بالثبات على ماهم عليه والجواب عنه لا يبعد أن يقال انهم استعظموا قتل حمزة وايذاء الرسول الى ذلك الحد فوقعت الشبهة في قلوبهم ان ذلك هل يغفر لهم أم لا فلهذا المعنى حصلت المراجعة وقوله هذا اغراء بالقبيح فهو انما يتم على مذهبه أما على قولنا انه تعالى فعال لما يريد فالسؤال ساقط والله أعلم ثم قال ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما أي اختلق ذنبا غير مغفور يقال افترى فلان الكذب اذا اعتمله واختلقه وأصله من الفري بمعنى القطع * قوله تعالى (ألم تر الى الذين يزكون أنفسهم بل الله يزكي من يشاء ولا يظلمون فتيلا انظر كيف يفترون على الله الكذب وكفى به اثما مبينا) اعلم انه تعالى لما هدد اليهود بقوله ان الله لا يغفر أن يشرك به فعند هذا قالوا لسنا من المشركين بل نحن من خواص الله تعالى كما حكى تعالى عنهم انهم قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه وحكى عنهم انهم قالوا لن تمسنا النار الا أياما معدودة وحكى أيضا انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى و بعضهم كانوا يقولون ان آباءنا كانوا أنبياء فيشفعون لنا وعن ابن عباس رضي الله عنه ان قوما من اليهود أتوا بأطفالهم الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا يا محمد هل على هؤلاء ذنب فقال لا فقالوا والله ما نحن الا كهؤلاء ما عملناه بالليل كفر عنا بالنهار

لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي (من قبل أن نطمس وجوها) متعلق بالامر مفيد ﴿ وما ﴾ للمسارعة الى الامتثال به والجد في الانتهاء عن مخالفته بما فيه من الوعيد الشديد الوارد على أبلغ وجه وآكده حيث لم يعلق وقوع المتوعد به بالمخالفة ولم يصرح بوقوعه عندها تنبيها على أن ذلك أمر محقق غني

وما عملناه بالنهار كفر عنا بالليل وبالجملة فالقوم كانوا قد بالغوا فى تزكية أنفسهم فذكر تعالى فى هذه الآية انه لاعبرة بتزكية الانسان نفسه وانما العبرة بتزكية الله له وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) التزكية فى هذا الموضع عبارة عن مدح الانسان نفسه ومنه تزكية المعدل للشاهد قال تعالى فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى وذلك لان التزكية متعلقة بالتقوى والتقوى صفة فى الباطن ولا يعلم حقيقتها الا الله فلا جرم لا تصلح التزكية الا من الله فلهذا قال تعالى بل الله يزكى من يشاء فان قيل أليس انه صلى الله عليه وسلم قال والله انى لامين فى السماء أمين فى الارض قلنا انما قال ذلك حين قال المنافقون له اعدل فى القسمة ولان الله تعالى لما زكاه أولا بدلالة المعجزة جاز له ذلك بخلاف غيره (المسئلة الثانية) قوله بل الله يزكى من يشاء يدل على أن الايمان يحصل بخلق الله تعالى لان أجل أنواع الزكاء والطهارة وأشرفها هو الايمان فلما ذكر تعالى انه هو الذى يزكى من يشاء دل على ان ايمان المؤمنين لم يحصل الا بخلق الله تعالى (المسئلة الثالثة) قوله ولا يظلمون فتيلا هو كقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة والمعنى ان الذين يزكون أنفسهم يعاقبون على تلك التزكية حق جزائهم من غير ظلم أو يكون المعنى ان الذين زكاهم الله فانه يثيبهم على طاعاتهم ولا ينقص من ثوابهم شيئا والفتيل ما فتلت بين اصبعيك من الوسخ فعيل بمعنى مفعول وعن ابن السكيت الفتيل ما كان فى شق النواة والنقير النقطة التى فى ظهر النواة والقطمير القشرة الرقيقة على النواة وهذه الاشياء كلها تضرب أمثالا للشئ التافه الحقير أى لا يظلمون لا قليلا ولا كثيرا ثم قال تعالى انظر كيف يفترون على الله الكذب وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذا تعجيب للنبى صلى الله عليه وسلم من فريتهم على الله وهى تزكيتهم أنفسهم وافتراؤهم على الله هو قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى وقولهم ما عملناه بالنهار يكفر عنا بالليل (المسئلة الثانية) مذهبنا ان الخبر عن الشئ اذا كان على خلاف المخبر عنه كان كذبا سواء علم قائله كونه كذلك أو لم يعلم وقال الجاحظ شرط كونه كذبا ان يعلم كونه بخلاف ذلك وهذه الآية دليل لنا لانهم كانوا يعتقدون فى أنفسهم الزكاء والطهارة ثم لما أخبروا بالزكاء والطهارة كذبهم الله فيه وهذا يدل على ما قلناه ثم قال تعالى وكفى به اثما مبينا وانما يقال كفى به فى التعظيم على جهة المدح أو على جهة الذم أما فى المدح فكقوله وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا وأما فى الذم فكما فى هذا الموضع وقوله اثما مبينا منصوب على التمييز * قوله تعالى (ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا) اعلم انه تعالى حكى عن اليهود نوعا آخر من المكر وهو انهم كانوا يفضلون عبدة الاصنام على المؤمنين ولا شك انهم كانوا عالمين بان ذلك باطل فكان اقدامهم على هذا القول لمحض العناد والتعصب وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى ان حيى بن أخطب وكعب بن الاشرف اليهوديين

أى آمنوا من قبل ا[illegible] نمحو تخطيط صور[illegible] ونزيل آثارها قال ابن عباس رضى الله عنهما نجعلها كخف البعير أو كحافر الدابة وقال قتادة والضحاك نعميها كقوله تعالى فطمسنا أعينهم وقيل نجعلها منابت الشعر كوجوه القردة (فنردها على أدبارها) فنجعلها على هيئة أدبارها وأقفائها مطموسة مثلها والفاء للتسبيب أو نكسها بعد الطمس فنزيلها الى موضع الاقفاء والاقفاء الى موضعها واكتفى بذكر أشدهما فالفاء للتعقيب وقيل المراد بالوجوه الوجهاء [illegible] أن الطمس [illegible] التغيير أى من [illegible] أحوال وجهائهم [illegible] اقبالهم و[illegible] ونكسوهم صغارا [illegible] أو نردهم من [illegible] جاؤا منه وهى [illegible] الشام فالمراد بذلك [illegible] بنى النضير ولا [illegible] لايساعده مقام [illegible] الوعيد وتعميم [illegible]

كان بوقوعه فى الدنيا ويؤيده ما روى أن عبد الله بن سلام رضى الله تعالى عنه لما قدم من الشام وقد سمع هذه

خرجا الى مكة مع جماعة من اليهود يحالفون قريشا على محاربة الرسول صلى الله عليه وسلم فقالوا أنتم أهل كتاب وأنتم أقرب الى محمد منكم الينا فلا نأمن مكركم فاسجدوا لآلهتنا حتى تطمئن قلوبنا ففعلوا ذلك فهذا ايمانهم بالجبت والطاغوت لانهم سجدوا للاصنام فقال أبو سفيان أنحن أهدى سبيلا أم محمد فقال كعب ماذا يقول محمد قالوا يأمر بعبادة الله وحده وينهى عن عبادة الاصنام وترك دين آبائه وأوقع الفرقة قال وما دينكم قالوا نحن ولاة البيت نسقي الحاج ونقري الضيف ونفك العاني وذكروا أفعالهم فقال أنتم أهدى سبيلا فهذا هو المراد من قولهم للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا (المسئلة الثانية) اختلف الناس في الجبت والطاغوت وذكروا فيه وجوها (الاول) قال أهل اللغة كل معبود دون الله فهو جبت وطاغوت ثم زعم الاكثرون ان الجبت ليس له تصرف في اللغة وحكى القفال عن بعضهم ان الجبت أصله جبس فابدلت السين تاء والجبس هو الخبيث الردئ وأما الطاغوت فهو مأخوذ من الطغيان وهو الاسراف في المعصية فكل من دعا الى المعاصي الكبار لزمه هذا الاسم ثم توسعوا في هذا الاسم حتى أوقعوه على الجماد كما قال تعالى واجنبني وبني أن نعبد الاصنام رب انهن أضللن كثيرا من الناس فاضاف الاضلال الى الاصنام مع انها جمادات (الثاني) قال صاحب الكشاف الجبت الاصنام وكل ما عبد من دون الله والطاغوت الشيطان (الثالث) الجبت الاصنام والطاغوت تراجمة الاصنام يترجمون للناس عنها الاكاذيب فيضلونهم بها وهو منقول عن ابن عباس (الرابع) روى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال الجبت الكاهن والطاغوت الساحر (الخامس) قال الكلبي الجبت في هذه الآية حيي بن أخطب والطاغوت كعب بن الاشرف وكانت اليهود يرجعون اليهما فسميا بهذين الاسمين لسعيهما في اغواء الناس واضلالهم (السادس) الجبت والطاغوت صنمان لقريش وهما الصنمان اللذان سجد اليهود لهما طلبا لمرضاة قريش وبالجملة فالاقاويل كثيرة وهما كلمتان وضعتا علمين على من كان غاية في الشر والفساد ثم قال تعالى أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا فبين أن عليهم اللعن من الله وهو الخذلان والابعاد وهو ضد ما للمؤمنين من القربة والزلفى وأخبر بعده بان من يلعنه الله فلا ناصر له كما قال ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا فهذا اللعن حاضر وما في الآخرة أعظم وهو يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله وفيه وعد للرسول بالنصرة وللمؤمنين بالتقوية بالضد على الضد كما قال في الآيات المتقدمة وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا واعلم أن القوم انما استحقوا هذا اللعن الشديد لان الذي ذكروه من تفضيل عبدة الاوثان على الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم يجري مجرى المكابرة فمن يعبد غير الله كيف يكون أفضل حالا ممن لا يرضى بمعبود غير الله ومن كان دينه الاقبال بالكلية على خدمة الخالق والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة كيف يكون أقل حالا ممن كان بالضد في كل هذه الاحوال والله أعلم

الآية أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يأتي أهله فأسلم وقال يارسول الله ما كنت أرى أن أصل اليك حتى يتحول وجهي الى قفاي وفي رواية جاء الى النبي عليه الصلاة والسلام ويده على وجهه وأسلم وقال ما قال وكذا ماروي أن عمر رضي الله عنه قرأ هذه الآية على كعب الاحبار فقال كعب يارب آمنت يارب أسلمت مخافة أن يصيبه وعيدها ثم اختلفوا فقيل انه منتظر بعد ولا بد من طمس في اليهود ومسخ وهو قول المبرد وفيه أن انصراف العذاب الموعود عن أوائلهم وهم الذين باشروا أسباب نزوله وموجبات حلوله حيث شاهدوا شواهد النبوة في رسول الله صلى الله عليه وسلم فكذبوها وفي التوراة فعرفوها وأصروا على الكفر والضلالة وتعلق بهم خطاب المشافهة بالوعيد ثم نزوله على من وجد بعد مئات من السنين من أعقابهم الضالين باضلالهم العاملين بما مهدوا من قوانين الغواية بعيد من حكمة الله تعالى العزيز الحكيم وقيل ان وقوعه كان مشروطا بعدم الايمان وقد آمن من أحبارهم المذكوران وأضرابهما فلم يقع وفيه أن اسلام بعضهم ان لم يكن سببا لتأكد نزول العذاب على الباقين لتشديدهم التنكير والعناد بعد ازدياد الحق وضوحا وقيام الحجة عليهم بشهادة أماثلهم العدول فلا أقل من أن لا يكون سببا لرفعه عنهم ﴿ قوله ﴾

وقيل كان الوعيد بوقوع احد الامرين كما ينطق به قوله تعالى (أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت) فان لم يقع الامر الاول فلا نزاع فى وقوع الثانى كيف لا وهم

ملعونون بكل لسان فى كل زمان وتفسير اللعن بالمسخ ليس بمقرر البتة وأنت خبير بأن المتبادر من اللعن المشبه بلعن أصحاب السبت هو المسخ وليس فى عطفه على الطمس والرد على الادبار شائبة دلالة على عدم ارادة المسخ ضرورة أنه تعبير مغاير لما عطف عليه على أن المتوعد به لابد أن يكون أمرا حادثا مترتبا على الوعيد محذورا عندهم ليكون مزجرة عن مخالفة الامر ولم يعهد أنه وقع عليهم لعن بهذا الوصف انما الواقع عليهم ما تداولته الالسنة من اللعن المستمر الذى ألفوه وهو بمعزل من صلاحية أن يكون حكما لهذا الوعيد أو مزجرة للعنيد وقيل انما كان الوعيد بوقوع ما ذكر فى الآخرة عند الحشر وسيقع فيها لا محالة أحد الامرين أو كلاهما على سبيل التوزيع وأما ما روى عن عبد الله بن سلام وكعب فمبنى على الاحتياط اللائق بشأنهما والحق أن النظم الكريم ليس بنص فى أحد الوجهين بل المتبادر منه بحسب المقام هو الاول لانه أدخل فى الزجر وعليه مبنى ما روى عن الحبرين لكن لما لم يتضح وقوعه علم أن المراد هو الثانى والله تعالى أعلم وأياما كان فلعل السر فى تخصيصهم

* قوله تعالى (أم لهم نصيب من الملك فاذا لا يؤتون الناس نقيرا) اعلم أنه تعالى وصف اليهود فى الآية المتقدمة بالجهل الشديد وهو اعتقادهم أن عبادة الاوثان أفضل من عبادة الله تعالى ووصفهم فى هذه الآية بالبخل والحسد فالبخل هو أن لا يدفع لاحد شيئا مما آتاه الله من النعمة والحسد هو أن يتمنى أن لا يعطى الله غيره شيئا من النعم فالبخل والحسد يشتركان فى أن صاحبه يريد منع النعمة من الغير فاما البخيل فيمنع نعمة نفسه عن الغير وأما الحاسد فيريد أن يمنع نعمة الله من عباده وانما قدم تلك الآية على هذه الآية لان النفس الانسانية لها قوتان القوة العالمة والقوة العاملة فكمال القوة العالمة العلم ونقصانها الجهل وكمال القوة العاملة الاخلاق الحميدة ونقصانها الاخلاق الذميمة وأشد الاخلاق الذميمة نقصانا البخل والحسد لانهما منشآن لعود المضار الى عباد الله اذا عرفت هذا فنقول انما قدم وصفهم بالجهل على وصفهم بالبخل والحسد لوجهين (الاول) ان القوة النظرية مقدمة على القوة العملية فى الشرف والرتبة وأصل لها فكان شرح حالها يجب أن يكون مقدما على شرح حال القوة العملية (الثانى) أن السبب لحصول البخل والحسد هو الجهل والسبب مقدم على المسبب لاجرم قدم تعالى ذكر الجهل على ذكر البخل والحسد وانما قلنا ان الجهل سبب البخل والحسد أما البخل فلان بذل المال سبب لطهارة النفس ولحصول السعادة فى الآخرة وحبس المال سبب لحصول مال الدنيا فى يده فالبخل يدعوك الى الدنيا ويمنعك عن الآخرة والجود يدعوك الى الآخرة ويمنعك عن الدنيا ولا شك ان ترجيح الدنيا على الآخرة لا يكون الا محض الجهل وأما الحسد فلان الالهية عبارة عن ايصال النعم والاحسان الى العبيد فمن كره ذلك فكأنه أراد عزل الاله عن الالهية وذلك محض الجهل فثبت أن السبب الاصلى للبخل والحسد هو الجهل فلما ذكر تعالى الجهل أردفه بذكر البخل والحسد ليكون المسبب مذكورا عقيب السبب فهذا هو الاشارة الى نظم هذه الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) أم ههنا فيه وجوه (الاول) قال بعضهم الميم صلة وتقديره ألهم لان حرف أم اذا لم يسبقه استفهام كان الميم فيه صلة (الثانى) ان أم ههنا متصلة وقد سبق ههنا استفهام على سبيل المعنى وذلك لانه تعالى لما حكى عن هؤلاء الملعونين قولهم للمشركين انهم أهدى سبيلا من المؤمنين عطف عليه بقوله أم لهم نصيب فكأنه تعالى قال أمن ذلك يتعجب أم من قولهم لهم نصيب من الملك مع انه لو كان لهم ملك لبخلوا باقل القليل (الثالث) ان أم ههنا منقطعة وغير متصلة بما قبلها البتة كأنه لما تم الكلام الاول قال بل لهم نصيب من الملك وهذا الاستفهام استفهام بمعنى الانكار يعنى ليس لهم شئ من الملك البتة وهذا الوجه أصح الوجوه (المسئلة الثانية) ذكروا فى هذا الملك وجوها (الاول) اليهود كانوا يقولون نحن أولى بالملك والنبوة فكيف نتبع العرب فأبطل الله عليهم قولهم فى هذه الآية (الثانى) ان اليهود كانوا يزعمون ان الملك يعود اليهم فى آخر الزمان وذلك انه يخرج من اليهود من يجدد ملكهم ودولتهم ويدعو الى دينهم فكذبهم الله

بعدم العقوبة من بين العقوبات مراعاة المشاكلة بينها و بين ما أوجبها من جناياتهم التي هي التحريف والتغيير والله هو العليم الخبير (وكان أمر الله) أى ما أمر به كائنا ما كان أو أمره بايقاع شئ ما من الاشياء (مفعولا)

في هذه الآية (الثالث) المراد بالملك ههنا التمليك يعنى انهم انما يقدرون على دفع نصيبك لو كان التمليك اليهم ولو كان التمليك اليهم لبخلوا بالنقير والقطمير فكيف يقدرون على النفى والاثبات قال ابو بكر الاصم كانوا أصحاب بساتين وأموال وكانوا فى عزة ومنعة ثم كانوا يبخلون على الفقراء باقل القليل فنزلت هذه الآية فيهم (المسئلة الثالثة) انه تعالى جعل بخلهم كالمانع من حصول الملك لهم وهذا يدل على ان الملك والبخل لا يجتمعان وتحقيق الكلام فيه من حيث العقل ان الانقياد للغير أمر مكروه لذاته والانسان لا يتحمل المكروه الا اذا وجد فى مقابلته أمرا مطلوبا مرغوبا فيه وجهات الحاجات محيطة بالناس فاذا صدر من انسان احسان الى غيره صارت رغبة المحسن اليه فى ذلك المال سببا لصيرورته منقادا مطيعا له فلهذا قيل بالبر يستعبد الحر فاذا لم يوجد هذا بقيت النفرة الطبيعية عن الانقياد للغير خالصا عن المعارض فلا يحصل الانقياد البتة فثبت ان الملك والبخل لا يجتمعان ثم ان الملك على ثلاثة أقسام ملك على الظواهر فقط وهذا هو ملك الملوك وملك على البواطن فقط وهذا هو ملك العلماء وملك على الظواهر والبواطن معا وهذا هو ملك الانبياء صلوات الله عليهم فاذا كان الجود من لوازم الملك وجب فى الانبياء عليهم الصلاة والسلام أن يكون فى غاية الجود والكرم والرحمة والشفقة ليصير كل واحد من هذه الاخلاق سببا لانقياد الخلق لهم وامتثالهم لاوامرهم وكمال هذه الصفات حاصل لمحمد عليه الصلاة والسلام (المسئلة الرابعة) قال سيبويه اذن فى عوامل الافعال بمنزلة أظن فى عوامل الاسماء وتقريره ان الظن اذا وقع فى أول الكلام نصب لا غير كقولك أظن زيدا قائما وان وقع فى الوسط جاز الغاؤه واعماله كقوله زيدا ظن قائم وان شئت قلت زيدا أظن قائما وان تأخر فالاحسن الغاؤه تقول زيد منطلق ظننت والسبب فيما ذكرناه ان ظن وما أشبهه من الافعال نحو علم وحسب ضعيفة فى العمل لانها لا تؤثر فى معمولاتها فاذا تقدم دل التقديم فى الذكر على شدة العناية فقوى على التأثير واذا تأخر دل على عدم العناية فلغا وان توسط فحينئذ لا يكون فى محل العناية من كل الوجوه ولا فى محل الاهمال من كل الوجوه بل كانت كالمتوسطة فى هاتين الحالتين فلا جرم كان الاعمال والالغاء جائزا واعلم ان الاعمال فى حال التوسط أحسن والالغاء حال التأخر أحسن اذا عرفت هذا فنقول كلمة اذن على هذا الترتيب أيضا فان تقدمت نصبت الفعل تقول اذن أكرمك وان توسطت أو تأخرت جاز الالغاء تقول أنا اذن أكرمك وأنا أكرمك اذن فتلغيه فى هاتين الحالتين اذا عرفت هذه المقدمة فقوله تعالى فاذا لا يؤتون الناس نقيرا كلمة اذن فيها متقدمة وما عملت فذكروا فى العذر وجوها (الاول) ان فى الكلام تقديما وتأخيرا والتقدير لا يؤتون الناس نقيرا اذن (الثانى) انها لما وقعت بين الفاء والفعل جاز ان تقدر متوسطة فتلغى كما تلغى اذا توسطت أو تأخرت وهكذا سبيلها مع الواو كقوله تعالى واذا لا يلبثون خلفك (والثالث) قرأ ابن مسعود فاذا لا يؤتوا على اعمال اذن عملها الذى هو النصب (المسئلة الخامسة) قال

نافذا كائنا لا محالة فيدخل فيه ما أوعدتم به دخولا أوليا فالجملة اعتراض [illegible]لى مقرر لما سبق ووضع الاسم الجليل موضع الضمير بطريق الالتفات لتربية المهابة وتعليل الحكم وتقوية ما فى الاعتراض من [illegible] (ان الله لا يغفر ان يشرك به) كلام مستأنف مسوق لتقرير [illegible] قبله من الوعيد وتأكيد وجوب الامتثال بالامر [illegible] ان بيان استحالة المغفرة بدونه فانهم كانوا يفعلون ما يفعلون من التحريف ويطمعون بالمغفرة كما فى قوله تعالى فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الادنى أى [illegible] التحريف ويقولون [illegible] والمراد بالشرك مطلق الكفر المنتظم لكفر اليهود انتظاما جليا فان الشرع قد نص على اشراك أهل الكتاب قاطبة وقضى بخلود أصناف الكفرة فى النار ونزوله فى حق اليهود كما قال مقاتل وهو [illegible] بسياق النظم الكريم وسياقه لا يقتضى اختصاصه بكفرهم بل يكفى اندراجه فيه قطعا بل لا وجه له اصلا لاقتضائه جواز مغفرة ما دون

﴿ اهل ﴾

أهل اللغة النقير نقرة فى ظهر النواة ومنها تنبت النخلة وأصله انه فعيل من النقر و يقال للخشب الذى ينقر فيه نقير لانه ينقر والنقر ضرب الحجر وغيره بالمنقار والمنقار حديدة كالفأس تقطع بها الحجارة ومنه منقار الطائر لانه ينقر به واعلم ان ذكر النقير ههنا تمثيل والغرض انهم يبخلون بأقل القليل * قوله تعالى (أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه وكفى بجهنم سعيرا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) أم منقطعة والتقدير بل يحسدون الناس (المسئلة الثانية) فى المراد بلفظ الناس قولان (الاول) وهو قول ابن عباس والاكثرين انه محمد صلى الله عليه وسلم وانما جاز أن يقع عليه لفظ الجمع وهو واحد لانه اجتمع عنده من خصال الخير ما لا يحصل الا متفرقا فى الجمع العظيم ومن هذا يقال فلان أمة وحده أى يقوم مقام أمة قال تعالى ان ابراهيم كان أمة قانتا (والقول الثانى) المراد ههنا هو الرسول ومن معه من المؤمنين وقال من ذهب الى هذا القول ان لفظ الناس جمع فحمله على الجمع أولى من حمله على المفرد واعلم انه انما حسن ذكر الناس لارادة طائفة معينة من الناس لان المقصود من الخلق انما هو القيام بالعبودية كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلما كان القائمون بهذا المقصود ليس الا محمدا صلى الله عليه وسلم ومن كان على دينه كان هو وأصحابه كأنهم كل الناس فلهذا حسن اطلاق لفظ الناس وارادتهم على التعيين (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى تفسير الفضل الذى لاجله صاروا محسودين على قولين (فالقول الاول) انه هو النبوة والكرامة الحاصلة بسببها فى الدين والدنيا (والقول الثانى) انهم حسدوه على انه كان له من الزوجات تسع واعلم ان الحسد لا يحصل الا عند الفضيلة فكلما كانت فضيلة الانسان أتم وأكمل كان حسد الحاسدين عليه أعظم ومعلوم ان النبوة أعظم المناصب فى الدين ثم انه تعالى أعطاها لمحمد صلى الله عليه وسلم وضم اليها انه جعله كل يوم أقوى دولة وأعظم شوكة وأكثر أنصارا وأعوانا وكل ذلك مما يوجب الحسد العظيم فاما كثرة النساء فهو كالامر الحقير بالنسبة الى ما ذكرناه فلا يمكن تفسير هذا الفضل به بل ان جعل الفضل اسما لجميع ما أنعم الله تعالى به عليه دخل هذا أيضا تحته فاما على سبيل القصر عليه فبعيد واعلم أنه تعالى لما بين ان كثرة نعم الله عليه صارت سببا لحسد هؤلاء اليهود بين ما يدفع ذلك فقال فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما والمعنى انه حصل فى أولاد ابراهيم جماعة كثيرون جمعوا بين النبوة والملك وأنتم لا تتعجبون من ذلك ولا تحسدونه فلم تتعجبون من حال محمد ولم تحسدونه واعلم أن الكتاب اشارة الى ظواهر الشريعة والحكمة اشارة الى أسرار الحقيقة وذلك هو كمال العلم وأما الملك العظيم فهو كمال القدرة وقد ثبت ان الكمالات الحقيقية ليست الا العلم والقدرة فهذا الكلام تنبيه على انه سبحانه آتاهم أقصى ما يليق بالانسان من الكمالات ولما لم يكن ذلك مستبعدا فيهم لا يكون مستبعدا فى حق محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انهم لما

كفرهم فى الشدة من أنواع الكفر أى لا يغفر الكفر لمن اتصف به بلا توبة وايمان لان الحكمة التشريعية مقتضية لسد باب الكفر وجواز مغفرته بلا ايمان مما يؤدى الى فتحه ولان ظلمات الكفر والمعاصى انما يسترها نور الايمان فمن لم يكن له ايمان لم يغفر له شئ من الكفر والمعاصى (ويغفر ما دون ذلك) عطف على خبر ان وذلك اشارة الى الشرك وما فيه من معنى البعد مع قربه فى الذكر للايذان ببعد درجته وكونه فى أقصى مراتب القبح أى ويغفر ما دونه فى القبح من المعاصى صغيرة كانت أو كبيرة تفضلا من لدنه واحسانا من غير توبة عنها لكن لا لكل أحد بل (لمن يشاء) أى لمن يشاء أن يغفر له ممن اتصف به فقط لا بما فوقه فان مغفرتهما لمن اتصف بهما سواء فى استحالة الدخول تحت المشيئة المبنية على الحكمة التشريعية فان اختصاص مغفرة المعاصى من غير توبة باهل الايمان من متممات الترغيب فيه والزجر عن الكفر ومن علق المشيئة بكلا الفعلين وجعل الموصول الاول عبارة عمن لم يتب والثانى عمن تاب فقد ضل سواء الصواب كيف لا وان مساق النظم الكريم لاظهار كمال عظم جريمة الكفر وامتيازه عن سائر المعاصى ببيان استحالة مغفرته وجواز مغفرتها فلو كان الجواز على تقدير التوبة لم يظهر بينهما فرق للاجماع على مغفرتهما

استكثروا نساءه قيل لهم كيف استكثرتم له التسع وقد كان لداود مائة ولسليمان ثلثمائة بالمهر وسبعمائة سرية ثم قال تعالى فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه واختلفوا في معنى به فقال بعضهم بمحمد عليه الصلاة والسلام والمراد ان هؤلاء القوم الذين أوتوا نصيبا من الكتاب آمن بعضهم وبقي بعضهم على الكفر والانكار وقال آخرون المراد من تقدم من الانبياء عليهم الصلاة والسلام والمعنى ان أولئك الانبياء مع ما خصصتهم به من النبوة والملك جرت عادة أممهم فيهم أن بعضهم آمن به وبعضهم بقوا على الكفر فانت يا محمد لا تتعجب مما عليه هؤلاء القوم فان أحوال جميع الامم مع جميع الانبياء هكذا كانت وذلك تسلية من الله ليكون أشد صبرا على ما ينال من قبلهم ثم قال وكفى بجهنم سعيرا اى كفى بجهنم في عذاب هؤلاء الكفار المقدمين والمتأخرين سعيرا والسعير الوقود يقال أوقدت النار وأسعرتها بمعنى واحد ❊ قوله تعالى (ان الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب ان الله كان عزيزا حكيما) اعلم أنه تعالى بعد ما ذكر الوعيد بالطائفة الخاصة من أهل الكتاب بين ما يعم الكافرين من الوعيد فقال ان الذين كفروا بآياتنا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) يدخل في الآيات كل ما يدل على ذات الله وأفعاله وصفاته وأسمائه والملائكة والكتب والرسل وكفرهم بالآيات ليس يكون بالجحد لكن بوجوه ❊منها أن ينكروا كونها آيات❊ ومنها أن يغفلوا عنها فلا ينظروا فيها ❊ومنها أن يلقوا الشكوك والشبهات فيها❊ ومنها أن ينكروها مع العلم بها على سبيل العناد والحسد وأما حد الكفر وحقيقته فقد ذكرناه في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم (المسئلة الثانية) قال سيبويه سوف كلمة تذكر للتهديد والوعيد يقال سوف أفعل وينوب عنها حرف السين كقوله سأصليه سقر وقد ترد كلمة سوف في الوعد أيضا قال تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وقال سوف أستغفر لكم ربي قيل أخره الى وقت السحر تحقيقا للدعاء وبالجملة فكلمة السين وسوف مخصوصتان بالاستقبال (المسئلة الثالثة) قوله نصليهم أي ندخلهم النار لكن قوله نصليهم فيه زيادة على ذلك فانه بمنزلة مشوية بالنار يقال شاة مصلية أي مشوية ثم قال تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وفيه سؤالان (السؤال الاول) لما كان تعالى قادرا على ابقائهم احياء في النار أبدا الآباد فلم لم يبق أبدانهم في النار مصونة عن النضج والاحتراق مع انه يوصل اليها الآلام الشديدة حتى لا يحتاج الى تبديل جلودهم بجلود أخرى والجواب انه تعالى لا يسأل عما يفعل بل نقول انه تعالى قادر على أن يوصل الى أبدانهم آلاما عظيمة من غير ادخال النار مع انه تعالى أدخلهم النار (السؤال الثاني) الجلود العاصية اذا احترقت فلو خلق الله مكانها جلودا أخرى وعذبها كان هذا تعذيبا لمن لم يعص وهو غير جائز والجواب عنه من وجوه (الاول) ان يجعل النضج غير النضيج فالذات واحدة والمتبدل هو الصفة فاذا كانت الذات واحدة كان العذاب لم يصل الا الى العاصي

بالتوبة ولم يحصل ما هو المقصود من الزجر البليغ عن الكفر والطغيان والحمل على التوبة والايمان (ومن يشرك بالله) اظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لزيادة تقبيح الاشراك وتفظيع حال من يتصف به (فقد افترى اثما عظيما) أي افترى واختلق مرتكبا اثما لا يقادر قدره ويستحقر دونه جميع الآثام فلا تتعلق به المغفرة قطعا (ألم تر الى الذين يزكوا أنفسهم) تعجيب من حالهم المنافية لما هم عليه من الكفر والطغيان والمراد بهم اليهود الذين يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه وقيل ناس من اليهود جاؤا بأطفالهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا اهل على هؤلاء ذنب فقال عليه الصلاة والسلام لا قالوا ما نحن الا كهيئتهم ما عملنا بالنهار كفر عنا بالليل وما عملنا بالليل كفر عنا بالنهار أي انظر اليهم فتعجب من ادعائهم أنهم أزكياء عند الله تعالى مع ما هم عليه من الكفر والاثم العظيم أو من ادعائهم التكفير مع استحالة أن يغفر للكافر شئ من كفره أو معاصيه وفيه تحذير من اعجاب المرء بنفسه وبعمله (بل الله يزكي من يشاء) عطف على مقدر ينساق اليه الكلام كأنه قيل هم لا يزكونها في الحقيقة لكذبهم وبطلان اعتقادهم بل الله

❊ وعلى ❊

وعلى هذا التقدير المراد بالغيرية التغاير فى الصفة (الثانى) المعذب هو الانسان وذلك الجلد ما كان جزأ من ماهية الانسان بل كان كالشئ الملتصق به الزائد على ذاته فاذا جدد الله الجلد وصار ذلك الجلد الجديد سببا لوصول العذاب اليه لم يكن ذلك تعذيبا الا للعاصى (الثالث) ان المراد بالجلود السرابيل قال تعالى سرابيلهم من قطران فتجديد الجلود انما هو تجديد السرابيلات طعن القاضى فيه فقال انه ترك للظاهر وأيضا السرابيل من اقطران لا توصف بالنضج وانما توصف بالاحتراق (الرابع) يمكن أن يقال هذا استعارة عن الدوام وعدم الانقطاع كما يقال لمن يراد وصفه بالدوام كلما انتهى فقد ابتدأ وكلما وصل الى آخره فقد ابتدأ من أوله فكذا قوله كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يعنى كلما ظنوا انهم نضجوا واحترقوا وانتهوا الى الهلاك أعطيناهم قوة جديدة من الحياة بحيث ظنوا انهم الآن حدثوا ووجدوا فيكون المقصود بيان دوام العذاب وعدم انقطاعه (الخامس) قال السدى انه تعالى يبدل الجلود من لحم الكافر فيخرج من لحمه جلدا آخر وهذا بعيد لان لحمه متناه فلا بد وأن ينفد وعند نفاد لحمه لا بد من طريق آخر فى تبديل الجلد ولم يكن ذلك الطريق مذكورا أولا والله أعلم ثم قال تعالى ليذوقوا العذاب وفيه سؤالان (السؤال الاول) قوله ليذوقوا العذاب أى ليدوم لهم ذوقه ولا ينقطع كقولك للمعزوز أعزك الله أى أدامك على العز وزادك فيه وأيضا المراد ليذوقوا بهذه الحالة الجديدة العذاب والا فهم ذائقون مستمرون عليه (السؤال الثانى) انه انما يقال فلان ذاق العذاب اذا أدرك شيئا قليلا منه والله تعالى قد وصف انهم كانوا فى أشد العذاب فكيف يحسن أن يذكر بعد ذلك انهم ذاقوا العذاب والجواب المقصود من ذكر الذوق الاخبار بان احساسهم بذلك العذاب فى كل حال يكون كاحساس الذائق المذوق من حيث انه لا يدخل فيه نقصان ولا زوال بسبب ذلك الاحتراق ثم قال تعالى ان الله كان عزيزا حكيما والمراد من العزيز القادر الغالب ومن الحكيم الذى لا يفعل الا الصواب وذكرهما فى هذا الموضع فى غاية الحسن لانه يقع فى القلب تعجب من انه كيف يمكن بقاء الانسان فى النار الشديدة أبد الآباد فقيل هذا ليس بعجيب من الله لانه القادر الغالب على جميع الممكنات يقدر على ازالة طبيعة النار ويقع فى القلب انه كريم رحيم فكيف يليق برحمته تعذيب هذا الشخص الضعيف الى هذا الحد العظيم فقيل كما انه رحيم فهو أيضا حكيم والحكمة تقتضى ذلك فان نظام العالم لا يبقى الا بتهديد العصاة والتهديد الصادر منه لا بد وأن يكون مقرونا بالتحقيق صونا لكلامه عن الكذب فثبت ان ذكر هاتين الكلمتين ههنا فى غاية الحسن ✽ قوله تعالى (والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا لهم فيها أزواج مطهرة وندخلهم ظلا ظليلا) اعلم أنه قد جرت عادة الله تعالى فى هذا الكتاب الكريم بان الوعد والوعيد يتلازمان فى الذكر على سبيل الاغلب وفى الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) هذه الآية دالة على أن

❊(ولا يظلمون) عطف على جملة قد حذفت تعويلا على دلالة الحال عليها وايذانا بانها غنية عن الذكر أى يعاقبون بتلك الفعلة القبيحة ولا يظلمون فى ذلك العقاب (فتيلا) أى أدنى ظلم وأصغره وهو الخيط الذى فى شق النواة يضرب به المثل فى القلة والحقارة وقيل التقدير يثاب المزكون ولا ينقص من ثوابهم شئ أصلا ولا يساعده مقام الوعيد (انظر كيف يفترون على الله الكذب) كيف نصب اما على التشبيه بالظرف أو بالحال على الخلاف المشهور بين سيبويه والاخفش والعامل يفترون وبه تتعلق على أى فى أى حال أو على أى حال يفترون عليه تعالى الكذب والمراد بيان شناعة تلك الحال وكمال فظاعتها والجملة فى محل النصب بعد نزع الخافض والنظر متعلق بهما وهو تعجيب اثر تعجيب وتنبيه على أن ما ارتكبوه متضمن لأمرين عظيمين موجبين للتعجيب ادعاؤهم الاتصاف بما هم متصفون بنقيضه وافتراؤهم على الله سبحانه فان ادعاءهم الزكاء عنده تعالى متضمن لادعائهم قبول الله وارتضاءه اياهم تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولكون هذا أشنع من الاول جرما وأعظم قبحا لما فيه من نسبته سبحانه وتعالى الى ما يستحيل عليه بالكلية من قبول الكفر وارتضائه لعباده ومغفرة كفر الكافر وسائر

معاصيه وجه النظر الى كيفيته تشديد التشنيع وتأكيداً للتعجيب والتصريح بالكذب مع أن الافتراء لا يكون الا كذباً للمبالغة في تقبيح حالهم (وكفى به) أي بافترائهم هذا من حيث هو افتراء عليه تعالى مع قطع النظر عن مقارنته لتزكية أنفسهم وسائر آثامهم العظام (اثما مبينا) ظاهراً بيناً كونه اثما والمعنى كفى ذلك وحده في كونهم أشد اثماً من كل كفار أثيم أو في استحقاقهم لأشد العقوبات لما مر سره وجعل الضمير لزعمهم مما لا مساغ له

لاخلاله بتهويل أمر الافتراء فتدبر (ألم ترالى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب) تعجيب من حال أخرى لهم ووصفهم بماذكر من ايتاء النصيب لما مر من منافاته لما صدر عنهم من القبائح وقوله عزوجل (يؤمنون بالجبت والطاغوت) استئناف مبين لمادة التعجيب مبني على سؤال ينساق اليه الكلام كأنه قيل ماذا يفعلون حين ينظر اليهم فقيل يؤمنون الخ والجبت الاصنام وكل ماعبد من دون الله تعالى فقيل أصله الجبس وهو الذي لا خير فيه فابدل السين تاء وقيل الجبت الساحر بلغة الحبشة والطاغوت الشيطان قيل هو في الاصل كل مايطغي الانسان روي أن حيي بن أخطب وكعب بن الاشرف اليهوديين خرجا الى مكة في سبعين راكبا من اليهود ليحالفوا قريشا على محاربة رسول الله صلى الله عليه وسلم وينقضوا العهد الذي كان بينهم و بينه عليه السلام فقالوا أنتم أهل كتاب وأنتم أقرب الى محمد منكم الينا فلا نأمن مكركم فاسجدوا لآلهتنا حتى نطمئن اليكم ففعلوا فهذا ايمانهم بالجبت والطاغوت لانهم سجدوا للأصنام وأطاعوا ابليس فيما فعلوا وقال أبو سفيان لكعب انك امرؤ تقرأ الكتاب وتعلم

الايمان غير العمل لانه تعالى عطف العمل على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه قال القاضي متى ذكر لفظ الايمان وحده دخل فيه العمل ومتى ذكر معه العمل كان الايمان هو التصديق وهذا بعيد لان الاصل عدم الاشتراك وعدم التغير ولولا ان الامر كذلك لخرج القرآن عن كونه مفيدا فلعل هذه الالفاظ التي نسمعها في القرآن يكون لكل واحد منها معنى سوى مانعله و يكون مراد الله تعالى منه ذلك المعنى لا هذا الذي تبادرت أفهامنا اليه هذا على القول بان احتمال الاشتراك والافراد على السوية وأما على القول بان احتمال البقاء على الاصل واحتمال التغيير متساو يان فلان على هذا التقدير يحتمل أن يقال هذه الالفاظ كانت في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم موضوعة لمعنى آخر غير مانفهمه الآن ثم تغيرت الى هذا الذي نفهمه الآن فثبت ان على هذين التقديرين يخرج القرآن عن كونه حجة واذا ثبت ان الاشتراك والتغيير خلاف الاصل اندفع كلام القاضي (المسئلة الثانية) اعلم أنه تعالى ذكر في شرح ثواب المطيعين أمورا (أحدها) انه تعالى يدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار وقال الزجاج المراد تجري من تحتها مياه الانهار واعلم أنه ان جعل النهر اسما لمكان الماء كان الامر مثل ماقاله الزجاج أما ان جعلناه في المتعارف اسما لذلك الماء فلا حاجة الى هذا الاضمار (وثانيها) انه تعالى وصفها بالخلود والتأبيد وفيه رد على جهم بن صفوان حيث يقول ان نعيم الجنة وعذاب النار ينقطعان وأيضا انه تعالى ذكر مع الخلود التأبيد ولو كان الخلود عبارة عن التأبيد لزم التكرار وهو غير جائز فدل هذا على أن الخلود ليس عبارة عن التأبيد بل هو عبارة عن طول المكث من غير بيان انه منقطع أو غير منقطع واذا ثبت هذا الاصل فعند هذا يبطل استدلال المعتزلة بقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها على أن صاحب الكبيرة يبقى في النار على سبيل التأبيد لانا بينا بدلالة هذه الآية ان الخلود لطول المكث لا للتأبيد (وثالثها) قوله تعالى لهم فيها أزواج مطهرة والمراد طهارتهن من الحيض والنفاس وجميع أقذار الدنيا ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة لهم فيها أزواج مطهرة وهم فيها خالدون واللطائف اللائقة بهذا الموضع قد ذكرناها في تلك الآية (ورابعها) قوله وندخلهم ظلا ظليلا قال الواحدي الظليل ليس ينبئ عن الفعل حتى يقال انه بمعنى فاعل أو مفعول بل هو مبالغة في نعت الظل مثل قولهم ليل أليل واعلم أن بلاد العرب كانت في غاية الحرارة فكان الظل عندهم أعظم أسباب الراحة ولهذا المعنى جعلوه كناية عن الراحة قال عليه الصلاة والسلام السلطان ظل الله في الارض فاذا كان الظل عبارة عن الراحة كان الظليل كناية عن المبالغة العظيمة في الراحة هذا ما يميل اليه خاطري و بهذا الطريق يندفع سؤال من يقول اذا لم يكن في الجنة شمس تؤذي بحرها فما فائدة وصفها بالظل الظليل وأيضا نرى في الدنيا ان المواضع التي يدوم الظل فيها ولا يصل نور الشمس اليها يكون هواؤها عفنا فاسدا مؤذيا فما معنى وصف هواء الجنة بذلك لان على هذا

الوجه الذي لخصناه تندفع هذه الشبهات * قوله تعالى (ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها) اعلم أنه سبحانه لما شرح بعض أحوال الكفار وشرح وعيده عاد الى ذكر التكاليف مرة أخرى وأيضا لما حكى عن أهل الكتاب انهم كتموا الحق حيث قالوا للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا أمر المؤمنين في هذه الآية بأداء الامانات في جميع الامور سواء كانت تلك الامور من باب المذاهب والديانات أو من باب الدنيا والمعاملات وأيضا لما ذكر في الآية السابقة الثواب العظيم للذين آمنوا وعملوا الصالحات وكان من أجل الاعمال الصالحة الامانة لاجرم أمر بها في هذه الآية وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة يوم الفتح أغلق عثمان بن طلحة بن عبدالدار وكان سادن الكعبة باب الكعبة وصعد السطح وأبى أن يدفع المفتاح اليه وقال لو علمت انه رسول الله لم أمنعه فلوى على بن أبى طالب رضى الله عنه يده وأخذه منه وفتح ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى ركعتين فلما خرج سأله العباس أن يعطيه المفتاح ويجمع له السقاية والسدانة فنزلت هذه الآية فامر عليا أن يرده الى عثمان ويعتذر اليه فقال عثمان لعلى أكرهت وآذيت ثم جئت ترفق فقال لقد أنزل الله في شأنك قرآنا وقرأ عليه الآية فقال عثمان أشهد أن لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فهبط جبريل عليه السلام وأخبر الرسول صلى الله عليه وسلم ان السدانة في أولاد عثمان أبدا فهذا قول سعيد بن المسيب ومحمد بن اسحق وقال أبو روق قال النبي صلى الله عليه وسلم لعثمان أعطني المفتاح فقال هاك بامانة الله فلما أراد أن يتناوله ضم يده فقال الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك مرة ثانية ان كنت تؤمن بالله واليوم الآخر فأعطني المفتاح فقال هاك بامانة الله فلما أراد أن يتناوله ضم يده فقال الرسول عليه الصلاة والسلام ذلك مرة ثالثة فقال عثمان في الثالثة هاك بامانة الله ودفع الى النبي صلى الله عليه وسلم فقام النبي صلى الله عليه وسلم يطوف ومعه المفتاح وأراد أن يدفعه الى العباس ثم قال يا عثمان خذ المفتاح على أن للعباس نصيبا معك فانزل الله هذه الآية فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعثمان هاك خالدة تالدة لا ينزعها منك الا ظالم ثم ان عثمان هاجر ودفع المفتاح الى أخيه شيبة فهو في ولده اليوم (المسئلة الثانية) اعلم أن نزول هذه الآية عند هذه القصة لا يوجب كونها مخصوصة بهذه القضية بل يدخل فيه جميع أنواع الامانات واعلم أن معاملة الانسان اما أن تكون مع ربه أو مع سائر العباد أو مع نفسه ولابد من رعاية الامانة في جميع هذه الاقسام الثلاثة (أما رعاية الامانة مع الرب) فهي في فعل المأمورات وترك المنهيات وهذا بحر لا ساحل له قال ابن مسعود الامانة في كل شيء لازمة في الوضوء والجنابة والصلاة والزكاة والصوم وقال ابن عمر رضى الله عنهما انه تعالى خلق فرج الانسان وقال هذا أمانة خبأتها عندك فاحفظها الا بحقها واعلم أن هذا باب واسع فامانة اللسان أن لا يستعمله في الكذب والغيبة والنميمة والكفر والبدعة والفحش وغيرها

ونحن أميون لا نعلم فأينا أهدى طريقا نحن أم محمد فقال ماذا يقول محمد قال يأمر بعبادة الله وحده و ينهى عن الشرك قال وما دينكم قالوا نحن ولاة البيت نسقى الحاج ونقرى الضيف ونفك العانى وذكروا أفعالهم فقال أنتم أهدى

سبيلا وذلك قوله تعالى (ويقولون للذين كفروا) أى لاجلهم وفى حقهم (هؤلاء) يعنونهم (أهدى من الذين آمنوا سبيلا) أى أقوم دينا وأرشد طريقة وايرادهم بعنوان الايمان ليس من قبل القائلين بل من جهة الله تعالى تعريفا لهم بالوصف الجميل وتخطئة لمن رجح عليهم المتصفين بأشنع القبائح (أولئك) اشارة الى القائلين وما فيه من معنى البعد مع قربهم في الذكر للاشعار ببعد منزلتهم في الضلال وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (الذين لعنهم الله) أى أبعدهم عن رحمته وطردهم والجملة مستأنفة لبيان حالهم واظهار مصيرهم ومآلهم (ومن يلعن الله) أى يبعده عن رحمته (فلن تجد له نصيرا) يدفع عنه العذاب دنيويا كان أو أخرويا لا بشفاعة ولا بغيرها وفيه تنصيص على حرمانهم مما طمعوا من قريش وفى كلمة لن وتوجيه الخطاب الى كل أحد ممن يتسنى له الخطاب وتوحيد النصير منكرا وتعبير عن عدمه بعدم الوجدان المنبئ عن سبق الطلب مسندا الى المخاطب العام من الدلالة على حرمانهم الابدى بالكلية مالا يخفى

(أم لهم نصيب من الملك) شروع في تفصيل بعض آخر من قبائحهم وأم منقطعة

وامانة العين أن لايستعملها فى النظر الى الحرام وأمانة السمع ان لايستعمله فى سماع الملاهى والمناهى وسماع الفحش والأكاذيب وغيرها وكذا القول فى جميع الاعضاء (وأما القسم الثانى) وهو رعاية الامانة مع سائر الخلق فيدخل فيها رد الودائع ويدخل فيه ترك التطفيف فى الكيل والوزن ويدخل فيه أن لايفشى على الناس عيوبهم ويدخل فيه عدل الامراء مع رعيتهم وعدل العلماء مع العوام بان لايحملوهم على التعصبات الباطله بل يرشدونهم الى اعتقادات وأعمال تنفعهم فى دنياهم وأخراهم ويدخل فيه نهى اليهود عن كتمان أمر محمد صلى الله عليه وسلم ونهيهم عن قولهم للكفار ان ما انتم عليه افضل من دين محمد صلى الله عليه وسلم ويدخل فيه أمر الرسول عليه الصلاة والسلام برد المفتاح الى عثمان بن طلحة ويدخل فيه أمانة الزوجة للزوج فى حفظ فرجها وفى أن لا تلحق بالزوج ولدا يولد من غيره وفى اخبارها عن انقضاء عدتها (وأما القسم الثالث) وهو أمانة الانسان مع نفسه فهو أن لايختار لنفسه الا ما هو الانفع والاصلح له فى الدين والدنيا وأن لايقدم بسبب الشهوة والغضب على مايضره فى الآخرة ولهذا قال عليه الصلاة والسلام كلكم راع وكلكم مسؤل عن رعيته فقوله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها يدخل فيه الكل وقد عظم الله أمر الامانة فى مواضع كثيرة من كتابه فقال انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان وقال والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقال ولاتخونوا أماناتكم وقال عليه الصلاة والسلام لا ايمان لمن لا أمانة له وقال ميمون بن مهران ثلاثة يؤدين الى البر والفاجر الامانة والعهد وصلة الرحم وقال القاضى لفظ الامانة وان كان متناولا للكل الا انه تعالى قال فى هذه الآية ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها فوجب ان يكون المراد بهذه الامانة مايجرى مجرى المال لانها هى التى يمكن أداؤها الى الغير (المسئلة الثالثة) الامانة مصدر سمى به المفعول ولذلك جمع فانه جعل اسما خالصا قال صاحب الكشاف قرئ الامانة على التوحيد (المسئلة الرابعة) قال أبو بكر الرازى من الامانات الودائع ويجب ردها عند الطلب والاكثرون على انها غير مضمونة وعن بعض السلف انها مضمونة روى الشعبى عن أنس قال استحملنى رجل بضاعة فضاعت من بين ثيابى فضمننى عمر بن الخطاب رضى الله عنه وعن أنس قال كان لانسان عندى وديعة ستة آلاف درهم فذهبت فقال عمر ذهب لك معها شئ قلت لا فألزمنى الضمان وحجة القول المشهور ماروى عمرو بن شعيب عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاضمان على راع ولا على مؤتمن وأما فعل عمر فهو محمول على أن المودع اعترف بفعل يوجب الضمان (المسئلة الخامسة) قال الشافعى رضى الله تعالى عنه العارية مضمونة بعد الهلاك وقال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه غير مضمونة حجة الشافعى قوله تعالى ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها وظاهر الامر للوجوب وبعد هلاكها تعذر ردها بصورتها وردضمانها ردها بمعناها فكانت

الملك اليهم قوله تعالى (فاذن لايؤتون الناس نقيرا) بيان لعدم استحقاقهم لعدم ... استحقاقهم الحرمان ... سبحانهم من البخل ... لو أوتوا ... ذلك لما أعطوا ... أقل قليل ... من أوتى الملك ... والعبرانى ... ... محذوف أى ان ... أم لا يؤتون الناس ... وهو ما فى ظهر ... تضرب ... والحجارة ... ان الكاسف ... حالهم واذا كان ... وهم ملوك ... وهم أدلاء ... ويجوز أن يكون الهمزة لانكار ... الانكار الواقع ... أى لعدم ... لائق بالوقوع على ... للعطف والانكار وجه الى مجموع المعطوفين على معنى أ لهم نصيب وافر من الملك حيث كانوا أصحاب اموال وبساتين وقصور ... كالملوك فلا يؤتون ... مع ذلك نقيرا كما

الآية دالة على وجوب التضمين ونظير هذه الآية قوله عليه الصلاة والسلام على اليد ما أخذت حتى تؤديه أقصى ما في الباب ان الآية مخصوصة في الوديعة لكن العام بعد التخصيص حجة وأيضا فلانا أجمعنا على أن المستام مضمون وان المودع غير مضمون والعارية توقعت في البين فنقول المشابهة بين العارية و بين المستام أكثر لان كل واحد منهما أخذه الاجنبي لغرض نفسه بخلاف المودع فانه أخذ الوديعة لغرض المالك فكانت المشابهة بين المستعار و بين المستام أتم فظهر الفرق بين المستعار و بين المودع حجة أبي حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام لا ضمان على مؤتمن قلنا انه مخصوص في المستام فكذا في العارية ولان دليلنا ظاهر القرآن وهو أقوى * قوله تعالى (واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ان الله نعما يعظكم به ان الله كان سميعا بصيرا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن الامانة عبارة عما اذا وجب لغيرك عليك حق فأديت ذلك الحق اليه فهذا هو الامانة والحكم بالحق عبارة عما اذا وجب لانسان على غيره حق فأمرت من وجب عليه ذلك الحق بأن يدفعه الى من له ذلك الحق ولما كان الترتيب الصحيح أن يبدأ الانسان بنفسه في جلب المنافع ودفع المضار ثم يشتغل بغيره لاجرم انه تعالى ذكر الامر بالامانة أولا ثم بعده ذكر الامر بالحكم بالحق فما أحسن هذا الترتيب لان أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط (المسئلة الثانية) أجمعوا على أن من كان حاكما وجب عليه أن يحكم بالعدل قال تعالى واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل والتقدير ان الله يأمركم اذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل وقال ان الله يأمر بالعدل والاحسان وقال واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وقال ياداود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق وعن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لاتزال هذه الامة بخير ما اذا قالت صدقت واذا حكمت عدلت واذا استرحمت رحمت وعن الحسن قال ان الله أخذ على الحكام ثلاثا أن لا يتبعوا الهوى وأن يخشوه ولا يخشوا الناس ولا يشتروا بآياته ثمنا قليلا ثم قرأ ياداود انا جعلناك خليفة في الارض الى قوله ولا تتبع الهوى وقرأ انا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الى قوله ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا ومما يدل على وجوب العدل الآيات الواردة في ذمة الظلم قال تعالى احشروا الذين ظلموا أزواجهم وقال عليه الصلاة والسلام ينادي مناد يوم القيامة أين الظلمة وأين أعوان الظلمة فيجمعون كلهم حتى من برى لهم قلما أو لاق لهم دواة فيجمعون و يلقون في النار وقال أيضا ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون وقال فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا فان قيل الغرض من الظلم منفعة الدنيا فأجاب الله عن هذا السؤال بقوله لم تسكن من بعدهم الا قليلا وكنا نحن الوارثين (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رضي الله عنه ينبغي للقاضي أن يسوي بين الخصمين في خمسة أشياء في الدخول عليه والجلوس بين يديه والاقبال عليهما والاستماع منهما والحكم عليهما قال والمأخوذ

استحقاقه والامر في الناس العهد والاشارة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وحمله على الجنس ايذانا بحيازتهم الكمالات البشرية قاطبة فكأنهم هم الناس لاغير لا يلائمه ذكر حديث آل ابراهيم فان ذاك انما يستدعي بين الفريقين من العلاقة الموجبة لاشتراكهما في استحقاق الفضل والبهرة لانحا ... واستقباحه ... كانوا يطمعون أن يكون ... الموعود منهم ... الله تعالى ... غيرهم حسدوهم ... أي يحسدونهم (على ما آتاهم الله من فضله) يعني النبوة و ... وازدياد العز ... يوما فيوما ... (فقد آتينا) ... والاستقباح ... بما هو مسلم ... المادة حسدهم ... المسين على ... استحقاق ... من الفضل ... له بطريق ... عن كانوا ... على ...

الالتفات لاظهار كمال العناية بالامر والمعنى أن حسدهم المذكور في غاية القبح والبطلان فانا قد آتينا من قبل هذا (آل ابراهيم) الذين هم أسلاف محمد عليه الصلاة والسلام وأبناء أعمامه (الكتاب والحكمة) أي النبوة (وآتيناهم) معداث

عليه التسوية بينهما في الافعال دون القلب فان كان يميل قلبه الى أحدهما ويحب أن يغلب بحجته على الآخر فلا شئ عليه لانه لا يمكنه التحرز عنه قال ولا ينبغي أن يلقن واحدا منهما حجته ولا شاهدا شهادته لان ذلك يضر باحد الخصمين ولا يلقن المدعى الدعوى والاستحلاف ولا يلقن المدعى عليه الانكار والاقرار ولا يلقن الشهود أن يشهدوا أولا يشهدوا ولا ينبغي أن يضيف أحد الخصمين دون الآخر لان ذلك يكسر قلب الآخر ولا يجيب هو الى ضيافة أحدهما ولا الى ضيافتهما ماداما متخاصمين وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يضيف الخصم الا وخصمه معه وتمام الكلام فيه مذكور في كتب الفقه وحاصل الامر فيه ان يكون مقصود الحاكم بحكمه ايصال الحق الى مستحقه وأن لا يمتزج ذلك بغرض آخر وذلك هو المراد بقوله تعالى واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل (المسئلة الرابعة) قوله واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل كالتصريح بأنه ليس لجميع الناس أن يشرعوا في الحكم بل ذلك لبعضهم ثم بقيت الآية مجملة في انه بأى طريق يصير حاكما ولما دلت سائر الدلائل على انه لا بد للامة من الامام الاعظم وانه هو الذى ينصب القضاة والولاة في البلاد صارت تلك الدلائل كالبيان لما في هذه الآية من الاجمال ثم قال تعالى ان الله نعما يعظكم به أى نعم شئ يعظكم به أو نعم الذى يعظكم به والمخصوص بالمدح محذوف أى نعم شئ يعظكم به ذاك وهو المأمور به من أداء الامانات والحكم بالعدل ثم قال ان الله كان سميعا بصيرا أى اعملوا بأمر الله ووعظه فانه أعلم بالمسموعات والمبصرات يجازيكم على ما يصدر منكم وفيه دقيقة أخرى وهى انه تعالى لما أمر في هذه الآيات بالحكم على سبيل العدل و باداء الامانة قال ان الله كان سميعا بصيرا أى اذا حكمت بالعدل فهو سميع لكل المسموعات يسمع ذلك الحكم وان أديت الامانة فهو بصير لكل المبصرات يبصر ذلك ولا شك ان هذا أعظم أسباب الوعد للمطيع وأعظم أسباب الوعيد للعاصى واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام اعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وفيه دقيقة أخرى وهى ان كلما كان احتياج العبد أشد كانت عناية الله أكمل والقضاة والولاة قد فوض الله الى احكامهم مصالح العباد فكان الاهتمام بحكمهم وقضائهم أشد فهو سبحانه منزه عن الغفلة والسهو والتفاوت في ابصار المبصرات وسماع المسموعات ولكن لو فرضنا ان هذا التفاوت كان ممكنا لكان أولى المواضع بالاحتراز عن الغفلة والنسيان هو وقت حكم الولاة والقضاة فلما كان هذا الموضع مخصوصا بمزيد العناية لا جرم قال في خاتمة هذه الآية ان الله كان سميعا بصيرا فما أحسن هذه المقاطع الموافقة لهذه المطالع * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا) اعلم أنه تعالى لما أمر الرعاة والولاة بالعدل في الرعية أمر الرعية بطاعة الولاة فقال يا أيها الذين

(ملكا عظيما) لا يقادر قدره فكيف يستبعدون نبوته عليه الصلاة والسلام ويحسدونه على ايتائها وتكرير الايتاء لما يقتضيه مقام التفضيل مع الاشعار بما بين النبوة والملك من المغايرة فان أريد به الايتاء بالذات فالمراد بآل ابراهيم أنبياؤهم خاصة والضمير المنصوب في الفعل الثاني بعضهم اما بحذف المضاف أو بطريق الاستخدام لما أن الملك لم يؤت كلهم قال ابن عباس رضى الله عنهما الملك في آل ابراهيم ملك يوسف وداود وسليمان عليهم السلام وان أريد به ما هو وغيره من الايتاء بالواسطة وهو الانسب بالمقام والاوفق لما قبله من نسبة ايتاء الفضل الى الناس فالمراد بآل ابراهيم كلهم فان تشريف البعض بما ذكر من ايتاء النبوة والملك تشريف للكل لاغتنامهم بآثاره واقتباسهم من أنواره وفي تفصيل ما أوتوه وتكرير الفعل ووصف الملك بالعظم وتنكيره التفخيمى من تأكيد الالزام وتشديد الانكار ما لا يخفى وهذا هو المتبادر من النظم الكريم واليه جنح جمهور أئمة التفسير لكن الظاهر حينئذ أن يكون قوله تعالى (فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه) حكاية لما صدر عن أسلافهم عقيب وقوع المحكى من غير أن يكون له دخل في الالزام الذى سيق له الكلام أى فمن جنس هؤلاء الحاسدين وآبائهم من آمن بما أوتى آل ابراهيم ومنهم من أعرض عنه وأما جعل الضميرين لما ذكر من حديث آل ابراهيم فيستدعى تراخى الآية الكريمة عما قبلها

آمنوا أطيعوا الله ولهذا قال على بن أبي طالب رضى الله عنه حق على الامام ان يحكم بما أنزل الله و يؤدى الامانة فاذا فعل ذلك فحق على الرعية ان يسمعوا و يطيعوا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قالت المعتزلة الطاعة موافقة الارادة وقال أصحابنا الطاعة موافقة الامر لاموافقة الارادة لنا انه لانزاع في ان موافقة الامر طاعة انما النزاع ان المأمور به هل يجب أن يكون مرادا أم لا فاذا دللنا على أن المأمور به قد لايكون مرادا ثبت حينئذ أن الطاعة ليست عبارة عن موافقة الارادة وانما قلنا ان الله قد يأمر بما لا يريد لان علم الله وخبره قد تعلقا بأن الايمان لايوجد من أبي لهب البتة وهذا العلم وهذا الخبر يمتنع زوالهما وانقلابهما جهلا ووجود الايمان مضاد ومناف لهذا العلم ولهذا الخبر والجمع بين الضدين محال فكان صدور الايمان من أبي لهب محالا والله تعالى عالم بكل هذه الاحوال فيكون عالما بكونه محالا والعالم بكون الشئ محالا لايكون مريدا له فثبت انه تعالى غير مريد الايمان من أبي لهب وقد أمره بالايمان فثبت ان الامر قد يوجد بدون الارادة واذا ثبت هذا وجب القطع بأن طاعة الله عبارة عن موافقة أمره لاعن موافقة ارادته وأما المعتزلة فقد احتجوا على أن الطاعة اسم لموافقة الارادة بقول الشاعر

رب من أنضجت غيظا صدره ✻ قد تمنى لى موتا لم يطع

رتب الطاعة على التمنى وهو من جنس الارادة والجواب ان العاقل عالم بان الدليل القاطع الذى ذكرناه لايليق معارضته بمثل هذه الحجة الركيكة (المسئلة الثانية) اعلم أن هذه الآية آية شريفة مشتملة على أكثر علم اصول الفقه وذلك لان الفقهاء زعموا ان اصول الشريعة أربع الكتاب والسنة والاجماع والقياس وهذه الآية مشتملة على تقرير هذه الاصول الاربعة بهذا الترتيب أما الكتاب والسنة فقد وقعت الاشارة اليهما بقوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فان قيل أليس ان طاعة الرسول هى طاعة الله فما معنى هذا العطف قلنا قال القاضى الفائدة في ذلك بيان الدلالتين فالكتاب يدل على أمر الله ثم نعلم منه أمر الرسول لامحالة والسنة تدل على أمر الرسول ثم نعلم منه أمر الله لامحالة فثبت بما ذكرنا ان قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول يدل على وجوب متابعة الكتاب والسنة (المسئلة الثالثة) اعلم أن قوله وأولى الامر منكم يدل عندنا على أن اجماع الامة حجة والدليل على ذلك ان الله تعالى أمر بطاعة أولى الامر على سبيل الجزم في هذه الآية ومن امر الله بطاعته على سبيل الجزم والقطع لابد وأن يكون معصوما عن الخطا اذ لو لم يكن معصوما عن الخطا كان بتقدير اقدامه على الخطا يكون قد امر الله بمتابعته فيكون ذلك أمرا بفعل ذلك الخطا والخطأ لكونه خطأ منهى عنه فهذا يفضى الى اجتماع الامر والنهى في الفعل الواحد بالاعتبار الواحد وانه محال فثبت ان الله تعالى أمر بطاعة أولى الامر على سبيل الجزم وثبت أن كل من أمر الله بطاعته على سبيل الجزم وجب ان يكون معصوما عن الخطا فثبت قطعا ان أولى الامر المذكور في هذه الآية لابد وأن يكون

نزولا كيف لا وحكاية ايمانهم بالحديث المذكور واعراضهم عنه بصيغة الماضى انما يتصور بعد وقوع الايمان والاعراض المتأخرين عن سماع الحديث المتأخر عن نزوله وكذا جعلهما لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذ الظاهر بيان حالهم بعد هذا الالزام وحمله على حكاية حالهم السابقة لاتساعده الفاء المرتبة لما بعدها على ماقبلها ولا يبعد كل البعد أن تكون الهمزة لتقرير حسدهم وتوبيخهم بذلك و يكون قوله تعالى فقد آتينا الآية تعليلا له بدلالته على اعراضهم عما أوتى آل ابراهيم وان لم يذكر كونه بطريق الحسد كأنه قيل بل أيحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله ولا يؤمنون به و ذلك ديدنهم المستمر فانا قد آتينا آل ابراهيم ما آتينا فمنهم اى من جنسهم من آمن بما آتيناهم ومنهم من اعرض عنه ولم يؤمن به والله سبحانه اعلم وفيه تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم (وكفى بجهنم سعيرا) نارا مسعرة يعذبون بها والجملة تذييل لما قبلها (ان الذين كفروا بآياتنا) ان أريد بهم الذين كفروا برسول الله صلى الله عليه وسلم فالمراد بالآيات اما القرآن أومابعم كله و بعضه أومابعم سائر معجزاته أيضا وان أريد بهم الجنس المتناول لهم تناولا أوليا فالمراد بالآيات مايعم المذكورات وسائر الشواهد التى أوتيها الانبياء عليهم السلام (سوف نصليهم نارا) قال سيبويه سوف كلمة تذكر للتهديد والوعيد وينوب عنها السين وقد يذكران في الوعيد فيفيد ان التأكيد أى ندخلهم نارا عظيمة

معصوماً ثم نقول ذلك المعصوم اما مجموع الامة أو بعض الامة لا جائز أن يكون بعض الامة لانا بينا ان الله تعالى أوجب طاعة أولى الامر في هذه الآية قطعاً وايجاب طاعتهم قطعاً مشروط بكوننا عارفين بهم قادرين على الوصول اليهم والاستفادة منهم ونحن نعلم بالضرورة أنا في زماننا هذا عاجزون عن معرفة الامام المعصوم عاجزون عن الوصول اليهم عاجزون عن استفادة الدين والعلم منهم واذا كان الامر كذلك علمنا أن المعصوم الذي أمر الله المؤمنين بطاعته ليس بعضاً من أبعاض الامة ولا طائفة من طوائفهم ولما بطل هذا وجب أن يكون ذلك المعصوم الذي هو المراد بقوله وأولى الامر أهل الحل والعقد من الامة وذلك يوجب القطع بأن اجماع الامة حجة فان قيل المفسرون ذكروا في أولى الامر وجوهاً أخرى سوى ما ذكرتم (أحدها) ان المراد من أولى الامر الخلفاء الراشدون (والثاني) المراد أمراء السرايا قال سعيد بن جبير نزلت هذه الآية في عبد الله بن حذافة السهمي اذ بعثه النبي صلى الله عليه وسلم أميراً على سرية وعن ابن عباس انها نزلت في خالد ابن الوليد بعثه النبي صلى الله عليه وسلم أميراً على سرية وفيها عمار بن ياسر فجرى بينهما اختلاف في شئ فنزلت هذه الآية وأمر بطاعة أولى الامر (وثالثها) المراد العلماء الذين يفتون في الاحكام الشرعية ويعلمون الناس دينهم وهذا رواية الثعلبي عن ابن عباس وقول الحسن ومجاهد والضحاك (ورابعها) نقل عن الروافض ان المراد به الائمة المعصومون ولما كانت أقوال الامة في تفسير هذه الآية محصورة في هذه الوجوه وكان القول الذي نصرتموه خارجاً عنها كان ذلك باجماع الامة باطلاً (السؤال الثاني) أن نقول حمل أولى الامر على الامراء والسلاطين أولى مما ذكرتم ويدل عليه وجوه (الاول) ان الامراء والسلاطين أوامرهم نافذة على الخلق فهم في الحقيقة أولو الامر أما أهل الاجماع فليس لهم أمر نافذ على الخلق فكان حمل اللفظ على الامراء والسلاطين أولى (والثاني) ان أول الآية وآخرها يناسب ما ذكرناه أما أول الآية فهو انه تعالى أمر الحكام بأداء الامانات وبرعاية العدل وأما آخر الآية فهو انه تعالى أمر بالرد الى الكتاب والسنة فيما أشكل وهذا انما يليق بالامراء لا بأهل الاجماع (الثالث) ان النبي صلى الله عليه وسلم بالغ في الترغيب في طاعة الامراء فقال من أطاعني فقد أطاع الله ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصاني فقد عصى الله ومن عصى أميري فقد عصاني فهذا ما يمكن ذكره من السؤال على الاستدلال الذي ذكرناه والجواب انه لا نزاع ان جماعة من الصحابة والتابعين حملوا قوله وأولى الامر منكم على العلماء فاذا قلنا المراد منه جميع العلماء من أهل العقد والحل لم يكن هذا قولاً خارجاً عن أقوال الامة بل كان هذا اختياراً لاحد أقوالهم وتصحيحاً له بالحجة القاطعة فاندفع السؤال الاول وأما السؤال الثاني فهو مدفوع لان الوجوه التي ذكروها وجوه ضعيفة والذي ذكرناه برهان قاطع فكان قولنا أولى على أنا نعارض تلك الوجوه بوجوه أخرى أقوى منها (فأحدها) ان الامة مجمعة على ان

جديداً مغايراً للمحترق صورة وان كان عينه مادة بان يزال عنه الاحتراق ليعود احساسه للعذاب والجملة في محل النصب على انها حال من ضمير نصليهم وقد جوز كونها صفة لناراً على حذف العائد أي كلما نضجت فيها جلودهم فمعنى قوله تعالى (ليذقوا العذاب) ليدوم ذوقه ولا ينقطع كقولك للعزيز أعزك الله وقيل يخلق مكانه جلداً آخر والعذاب للنفس العاصية لا لآلة ادراكها قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يبدلون جلوداً بيضاً كأمثال القراطيس وروى أن هذه الآية قرئت عند عمر رضي الله تعالى عنه فقال للقارئ أعدها فأعادها وكان عنده معاذ بن جبل فقال معاذ عندي تفسيرها يبدل في ساعة مائة مرة فقال عمر رضي الله عنه هكذا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وقال الحسن تأكلهم النار كل يوم سبعين ألف

مرة كلما أكلتهم قيل لهم عودوا فيعودون كما كانوا وروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ﴿ الامراء ﴾ ان بين منكبي الكافر مسيرة ثلاثة أيام للراكب المسرع وعن أبي هريرة أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ضرس الكافر أو ناب الكافر مثل أحد وغلظ جلده مسيرة

ثلاثة أيام والتمييز عن ادراك العذاب بالذوق ليس لبيان قلته بل لبيان أن احساسهم بالعذاب في كل مرة كاحساس الذائق بالذوق من حيث انه لا يدخله نقصان بدوام الملابسة أو للاشعار بمرارة العذاب مع ايلامه

الامراء والسلاطين انما يجب طاعتهم فيما علم بالدليل انه حق وصواب وذلك الدليل ليس الا الكتاب والسنة فحينئذ لا يكون هذا قسما منفصلا عن طاعة الكتاب والسنة وعن طاعة الله وطاعة رسوله بل يكون داخلا فيه كما ان وجوب طاعة الزوجة للزوج والولد للوالدين والتلميذ للاستاذ داخل في طاعة الله وطاعة الرسول أما اذا حملناه على الاجماع لم يكن هذا القسم داخلا تحتها لانه ربما دل الاجماع على حكم بحيث لا يكون في الكتاب والسنة دلالة عليه فحينئذ أمكن جعل هذا القسم منفصلا عن القسمين الاولين فهذا أولى (وثانيها) ان حمل الآية على طاعة الامراء يقتضي ادخال الشرط في الآية لان طاعة الامراء انما تجب اذا كانوا مع الحق فاذا حملناه على الاجماع لا يدخل الشرط في الآية فكان هذا أولى (وثالثها) أن قوله من بعد فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله مشعر باجماع مقدم يخالف حكمه حكم هذا التنازع (ورابعها) ان طاعة الله وطاعة رسوله واجبة قطعا وعندنا ان طاعة أهل الاجماع واجبة قطعا وأما طاعة الامراء والسلاطين فغير واجبة قطعا بل الاكثر انها تكون محرمة لانهم لا يأمرون الا بالظلم وفي الاقل تكون واجبة بحسب الظن الضعيف فكان حمل الآية على الاجماع أولى لانه أدخل الرسول وأولى الامر في لفظ واحد وهو قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر فكان حمل أولي الامر الذي هو مقرون بالرسول على المعصوم أولى من حمله على الفاجر الفاسق (وخامسها) ان أعمال الامراء والسلاطين موقوفة على فتاوى العلماء والعلماء في الحقيقة امراء الامراء فكان حمل لفظ أولي الامر عليهم أولى وأما حمل الآية على الائمة المعصومين على ما تقوله الروافض ففي غاية البعد لوجوه (أحدها) ماذكرناه ان طاعتهم مشروطة بمعرفتهم وقدرة الوصول اليهم فلو أوجب علينا طاعتهم قبل معرفتهم كان هذا تكليف ما لا يطاق ولو أوجب علينا طاعتهم اذا صرنا عارفين بهم وبمذاهبهم صار هذا الايجاب مشروطا وظاهر قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم يقتضي الاطلاق وأيضا ففي الآية ما يدفع هذا الاحتمال وذلك لانه تعالى أمر بطاعة الرسول وطاعة أولي الامر في لفظة واحدة وهو قوله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم واللفظة الواحدة لا يجوز أن تكون مطلقة ومشروطة معا فلما كانت هذه اللفظة مطلقة في حق الرسول وجب أن تكون مطلقة في حق أولي الامر (الثاني) انه تعالى أمر بطاعة أولي الامر وأولو الامر جمع وعندهم لا يكون في الزمان الا امام واحد وحمل الجمع على الفرد خلاف الظاهر (وثالثها) انه قال فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ولو كان المراد بأولي الامر الامام المعصوم لوجب أن يقال فان تنازعتم في شيء فردوه الى الامام فثبت ان الحق تفسير الآية بما ذكرناه (المسئلة الرابعة) اعلم ان قوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول يدل عندنا على ان القياس حجة والذي يدل على ذلك ان قوله فان تنازعتم في شيء اما أن يكون المراد فان اختلفتم في شيء حكمه منصوص عليه في الكتاب أو السنة

او للتنبيه على شدة تأثيره من حيث ان القوة الذائقة أشد الحواس تأثرا او على سرايته للباطن ولعل السر في تبديل الجلود مع قدرته تعالى على ابقاء ادراك العذاب وذوقه بحاله مع الاحتراق أو مع ابقاء أبدانهم على حالها مصونة عن الاحتراق أن النفس ربما تتوهم زوال الادراك بالاحتراق ولا تستبعد كل الاستبعاد أن تكون مصونة عن التألم والعذاب صيانة بدنها عن الاحتراق (ان الله كان عزيزا) لا يمتنع عليه ما يريده ولا يمانعه أحد (حكيما) يعاقب من يعاقبه على وفق حكمته والجملة تعليل لما قبلها من الاصلاء والتبديل واظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لتهويل الامر وتربية المهابة وتعليل الحكم فان عنوان الالوهية مناط لجميع صفات كماله تعالى (والذين آمنوا وعملوا الصالحات) عقب بيان سوء حال الكفرة ببيان حسن حال المؤمنين تكميلا لمساءة الاولين ومسرة الآخرين أي الذين آمنوا بآياتنا وعملوا بمقتضياتها وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار) وقرئ سيدخلهم بالياء ردا على الاسم الجليل وفي السين تأكيد للوعد (خالدين فيها أبدا) حال مقدرة من الضمير المنصوب في سندخلهم وقوله عز وعلا (لهم فيها

أزواج مطهرة) أي مما في نساء الدنيا من الاحوال المستقذرة البدنية والادناس الطبيعية في محل النصب على أنه حال
من جنات أو حال ثانية من الضمير المنصوب أو على أنه

صفة لجنات بعد صفة أو في محل الرفع على أنه

او الاجماع أو المراد فان اختلفتم في شيء حكمه غير منصوص عليه في شيء من هذه الثلاثة والاول باطل لان على ذلك التقدير وجب عليه طاعته فكان ذلك داخلا تحت قوله أطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولي الامر منكم وحينئذ يصير قوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول اعادة لعين ما مضى وانه غير جائز واذا بطل هذا القسم تعين الثاني وهو ان المراد فان تنازعتم في شيء حكمه غير مذكور في الكتاب والسنة والاجماع واذا كان كذلك لم يكن المراد من قوله فردوه الى الله والرسول طلب حكمه من نصوص الكتاب والسنة فوجب أن يكون المراد رد حكمه الى الاحكام المنصوصة في الوقائع المشابهة له وذلك هو القياس فثبت ان الآية دالة على الامر بالقياس فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد بقوله فردوه الى الله والرسول أي فوضوا علمه الى الله واسكتوا عنه ولا تتعرضوا له وأيضا فلم لا يجوز أن يكون المراد فردوا غير المنصوص الى المنصوص في أنه لا يحكم فيه الا بالنص وأيضا لم لا يجوز أن يكون المراد فردوا هذه الاحكام الى البراءة الاصلية قلنا أما الاول فمدفوع وذلك لان هذه الآية دلت على انه تعالى جعل الوقائع قسمين منها ما يكون حكمها منصوصا عليه ومنها مالا يكون كذلك ثم أمر في القسم الاول بالطاعة والانقياد وأمر في القسم الثاني بالرد الى الله والى الرسول ولا يجوز أن يكون المراد بهذا الرد السكوت لان الواقعة ربما كانت لا تحتمل ذلك بل لا بد من قطع الشغب والخصومة فيها بنفي أو اثبات واذا كان كذلك امتنع حمل الرد الى الله على السكوت عن تلك الواقعة وبهذا الجواب يظهر فساد السؤال الثالث (واما السؤال الثاني) فجوابه ان البراءة الاصلية معلومة بحكم العقل فلا يكون رد الواقعة اليها ردا الى الله بوجه من الوجوه أما اذا رددنا حكم الواقعة الى الاحكام المنصوص عليها كان هذا ردا للواقعة على أحكام الله تعالى فكان حمل اللفظ على هذا الوجه أولى (المسئلة الخامسة) هذه الآية دالة على أن الكتاب والسنة مقدمان على القياس مطلقا فلا يجوز ترك العمل بهما بسبب القياس ولا يجوز تخصيصهما بسبب القياس البتة سواء كان القياس جليا أو خفيا سواء كان ذلك النص مخصوصا قبل ذلك أم لا ويدل عليه أنا بينا ان قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول أمر بطاعة الكتاب والسنة وهذا الامر مطلق فثبت ان متابعة الكتاب والسنة سواء حصل قياس يعارضهما أو يخصصهما أو لم يوجد واجب ومما يؤكد ذلك وجوه أخرى (أحدها) ان كلمة ان على قول كثير من الناس للاشتراط وعلى هذا المذهب كان قوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول صريح في انه لا يجوز العدول الى القياس الا عند فقدان الاصول (الثاني) انه تعالى أخر ذكر القياس عن ذكر الاصول الثلاثة وهذا مشعر بأن العمل به مؤخر عن الاصول الثلاثة (الثالث) انه صلى الله عليه وسلم اعتبر هذا الترتيب في قصة معاذ حيث أخر الاجتهاد عن الكتاب وعلق جوازه على عدم وجدان الكتاب والسنة بقوله فان لم تجد (الرابع) انه تعالى أمر الملائكة بالسجود

خبر للموصول بعد خبر (وندخلهم ظلا ظليلا) أي فينانا لا جوب فيه دائما لا تسخنه شمس اللهم ارزقنا ذلك بفضلك وكرمك يا أرحم الراحمين والظليل صفة مشتقة من لفظ الظل للتأكيد كما في ليل أليل ويوم أيوم وقرئ يدخلهم بالياء وهو عطف على سيدخلهم لا على أنه غير الادخال الاول بالذات بل بالعنوان كما في قوله تعالى ولما جاء أمرنا نجينا هودا والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ (ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها) في تصدير الكلام بكلمة التحقيق واظهار الاسم الجليل وايراد الامر على صورة الاخبار من الفخامة وتأكيد وجوب الامتثال به والدلالة على الاعتناء بشأنه مالا مزيد عليه وهو خطاب يعم حكمه المكلفين قاطبة كما أن الامانات تعم جميع الحقوق المتعلقة بذممهم من حقوق الله تعالى وحقوق العباد سواء كانت

فعلية أو قولية أو اعتقادية وان ورد في شان عثمان ابن طلحة بن عبد الدار سادن الكعبة المعظمة ﴿ لآدم ﴾
وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل مكة يوم الفتح أغلق عثمان رضي الله عنه باب الكعبة وصعد السطح وأبى أن يدفع المفتاح اليه وقال لو علمت أنه رسول الله لم أمنعه فلوى علي

ابن أبي طالب بيده وأخذه منه وفتح ودخل النبي صلى الله عليه وسلم وصلى ركعتين فلما خرج سأله العباس أن يعطيه المفتاح
ويجمع له السقاية والسدانة فنزلت فأمر ﴿ ٣٦١ ﴾ عليا أن يرده الى عثمان ويعتذر اليه فقال عثمان لعلي أكرهت

لآدم حيث قال واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ثم ان ابليس لم يدفع هذا النص بالكلية بل خصص نفسه عن ذلك العموم بقياس هو قوله خلقتني من نار وخلقته من طين ثم أجمع العقلاء على انه جعل القياس مقدما على النص وصار بذلك السبب ملعونا وهذا يدل على أن تخصيص النص بالقياس تقديم للقياس على النص وانه غير جائز (الخامس) ان القرآن مقطوع في متنه لانه ثبت بالتواتر والقياس ليس كذلك بل هو مظنون من جميع الجهات والمقطوع راجح على المظنون (السادس) قوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون واذا وجدنا عموم الكتاب حاصلا في الواقعة ثم انا لا نحكم به بل حكمنا بالقياس لزم الدخول تحت هذا العموم (السابع) قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله فاذا كان عموم القرآن حاضرا ثم قدمنا القياس المخصص عليه لزم التقديم بين يدي الله ورسوله (الثامن) قوله سيقول الذين أشركوا لو شاء الله الى قوله ان يتبعون الا الظن جعل اتباع الظن من صفات الكفار ومن الموجبات القوية في مذمتهم فهذا يقتضي أن لا يجوز العمل بالقياس البتة ترك هذا النص لما بينا انه يدل على جواز العمل بالقياس لكنه انما دل على ذلك عند فقدان النصوص فوجب عند وجدانها أن يبقى على الاصل (التاسع) انه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا روى عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فذروه ولا شك ان الحديث أقوى من القياس فاذا كان الحديث الذي لا يوافقه الكتاب مردودا فالقياس أولى به (العاشر) ان القرآن كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد والقياس يفرق عقل الانسان الضعيف وكل من له عقل سليم علم أن الاول أقوى بالمتابعة وأحرى (المسئلة السادسة) هذه الآية دالة على أن ما سوى هذه الاصول الاربعة أعني الكتاب والسنة والاجماع والقياس مردود باطل وذلك لانه تعالى جعل الوقائع قسمين (أحدهما) ما تكون أحكامها منصوصة عليها وأمر فيها بالطاعة وهو قوله يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم (والثاني) ما لا تكون أحكامها منصوصة عليها وأمر فيها بالاجتهاد وهو قوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول فاذا كان لا مزيد على هذين القسمين وقد أمر الله تعالى في كل واحد منهما بتكليف خاص معين دل ذلك على انه ليس للمكلف أن يتمسك بشيء سوى هذه الاصول الاربعة واذا ثبت هذا فنقول القول بالاستحسان الذي يقول به أبو حنيفة رضي الله عنه والقول بالاستصلاح الذي يقول به مالك رحمه الله ان كان المراد به أحد هذه الامور الاربعة فهو تغيير عبارة ولا فائدة فيه وان كان مغايرا لهذه الاربعة كان القول به باطلا قطعا لدلالة هذه الآية على بطلانه كما ذكرنا (المسئلة السابعة) زعم كثير من الفقهاء ان قوله تعالى وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول يدل على أن ظاهر الامر للوجوب واعترض المتكلمون عليه فقالوا قوله أطيعوا الله فهذا لا يدل على الايجاب

وآذيت ثم جئت ترفق فقال لقد أنزل الله تعالى في شأنك قرآنا فقرأ عليه الآية فقال عثمان أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله فهبط جبريل عليه الصلاة والسلام وأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن السدانة في أولاد عثمان أبدا وقرئ الامانة على التوحيد والمراد الجنس لا المعهود وقيل هو أمر للولاة بأداء الحقوق المتعلقة بذممهم من المناصب وغيرها الى مستحقيها كما أن قوله تعالى (واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) أمر لهم بايصال الحقوق المتعلقة بذمم الغير الى أصحابها وحيث كان المأمور به ههنا مختصا بوقت المرافعة قيد به بخلاف المأمور به أولا فانه لما لم يتعلق بوقت دون وقت أطلق اطلاقا وقوله تعالى أن تحكموا عطف على ان تؤدوا وقد فصل بين العاطف والمعطوف بالظرف المعمول له عند الكوفيين ولمقدر يدل هو عليه عند البصريين لان ما بعد
أن لا يعمل ﴿ ٤٦ ﴾ ث فيما قبلها عندهم أي وأن تحكموا اذا حكمتم الخ وقوله تعالى بالعدل متعلق بتحكموا أو بمقدر
وقع حالا من فاعله أي متلبسين بالعدل والانصاف (ان الله نعما يعظكم به) ما اما منصوبة موصوفة بيعظكم به او مرفوعة

موضولة به كأنه قيل نعم شيئا يعظكم به أونعم الشيء الذي يعظكم به والمخصوص بالمدح محذوف أي نعما يعظكم به ذلك وهو
المأمور به من أداء الامانات والعدل في الحكومات وقرىء نعما ﴿ ٣٦٢ ﴾ بفتح النون والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها
متضمنة لمزيد لطف
بالمخاطبين وحسين
استدعاء لهم الى الامتثال
بالامر واظهار الاسم
الجليل لتربية المهابة
(ان الله كان سميعا)
لاقوالكم (بصيرا)
بأفعالكم فهو وعد ووعيد
واظهار الجلالة لما ذكر
آنفا فان فيه تأكيد الكل
من الوعد والوعيد
(يا أيها الذين آمنوا) بعد
ما أمر الولاة بطريق
العموم أو بطريق
الخصوص باداء الامانات
والعدل في الحكومات أمر
سائر الناس بطاعتهم لكن
لامطلقا بل في ضمن طاعة
الله تعالى وطاعة رسوله
صلى الله عليه وسلم حيث
قيل (أطيعوا الله وأطيعوا
الرسول وأولي الامر منكم)
وهم أمراء الحق وولاة
العدل كالخلفاء الراشدين
ومن يقتدي بهم من
المهتدين وأما أمراء الجور
فبمعزل من استحقاق
العطف على الله تعالى
والرسول عليه الصلاة
والسلام في وجوب
الطاعة لهم وقيل هم
علماء الشرع لقوله تعالى
ولو ردوه الى الرسول والى
أولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ويأباه قوله تعالى (فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله) ﴿ لايجمعوا ﴾
اذليس للمقلد ان ينازع المجتهد في حكمه الا أن يجعل الخطاب لأولي الامر بطريق الالتفات وفيه بعد وتصدير الشرطية بالفاء

الا اذا ثبت ان الامر للوجوب وهذا يقتضي افتقار الدليل الى المدلول وهو باطل وللفقهاء أن يجيبوا عنه من وجهين (الاول) ان الاوامر الواردة في الوقائع المخصوصة دالة على الندبية فقوله أطيعوا لو كان معناه ان الاتيان بالمأمورات مندوب فحينئذ لايبقى لهذه الآية فائدة لان مجرد الندبية كان معلوما من تلك الاوامر فوجب حملها على افادة الوجوب حتى يقال ان الاوامر دلت على أن فعل تلك المأمورات أولى من تركها وهذه الآية دلت على المنع من تركها فحينئذ يبقى لهذه الآية فائدة (والثاني) انه تعالى ختم الآية بقوله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر وهو وعيد فكما ان احتمال اختصاصه بقوله فردوه الى الله والرسول قائم فكذلك احتمال عوده الى الجملتين أعني قوله أطيعوا الله وقوله فردوه الى الله قائم ولاشك ان الاحتياط فيه واذا حكمنا بعود ذلك الوعيد الى الكل صار قوله أطيعوا الله موجبا للوجوب فثبت ان هذه الآية دالة على ان ظاهر الامر للوجوب ولاشك انه أصل معتبر في الشرع (المسئلة الثامنة) اعلم أن المنقول عن الرسول صلى الله عليه وسلم اما القول واما الفعل أما القول فيجب اطاعته لقوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأما الفعل فيجب على الامة الاقتداء به الا ماخصه الدليل وذلك لانا بينا ان قوله أطيعوا يدل على ان أوامر الله للوجوب ثم انه تعالى قال في آية أخرى في صفة محمد عليه الصلاة والسلام فاتبعوه وهذا أمر فوجب أن يكون للوجوب فثبت ان متابعته واجبة والمتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل ان ذلك الغير فعله فثبت ان قوله أطيعوا الله يوجب الاقتداء بالرسول في كل أفعاله وقوله وأطيعوا الرسول يوجب الاقتداء به في جميع أقواله ولاشك انهما أصلان معتبران في الشريعة (المسئلة التاسعة) اعلم أن ظاهر الامر وان كان في أصل الوضع لايفيد التكرار ولا الفور الا انه في عرف الشرع يدل عليه ويدل عليه وجوه (الاول) ان قوله أطيعوا الله يصح منه استثناء أي وقت كان وحكم الاستثناء اخراج مالولاه لدخل فوجب أن يكون قوله أطيعوا الله متناولا لكل الاوقات وذلك يقتضي التكرار والتكرار يقتضي الفور (الثاني) انه لو لم يفد ذلك لصارت الآية مجملة لان الوقت المخصوص والكيفية المخصوصة غير مذكورة أما لو حملناه على العموم كانت الآية مبينة وحمل كلام الله على الوجه الذي يكون مبينا أولى من حمله على الوجه الذي به يصير مجملا مجهولا أقصى مافي الباب انه يدخله التخصيص والتخصيص خير من الاجمال (الثالث) ان قوله أطيعوا الله أضاف لفظ الطاعة الى لفظ الله فهذا يقتضي أن وجوب الطاعة علينا له انما كان لكوننا عبيداله ولكونه الها فثبت من هذا الوجه ان المنشأ لوجوب الطاعة هو العبودية والربوبية وذلك يقتضي دوام وجوب الطاعة على جميع المكلفين الى قيام القيامة وهذا أصل معتبر في الشرع (المسئلة العاشرة) انه قال أطيعوا الله فأفرده في الذكر ثم قال وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم وهذا تعليم من الله سبحانه لهذا الادب وهو أن

لترتبهما على ماقبلهما فان بيان حكم طاعة أولى الامر عند موافقتها الطاعة الله تعالى وطاعة الرسول عليه السلام يستدعى بيان حكمها عند المخالفة أى ان اختلفتم

أنتم وأولوا الامر منكم فى أمر من أمور الدين فراجعوا فيه الى كتاب الله (والرسول) أى الى سنته وقد استدل به منكروا القياس وهو فى الحقيقة دليل على حجيته كيف لا ورد المختلف فيه الى المنصوص عليه انما يكون بالتمثيل والبناء عليه وهو المعنى بالقياس ويؤيده الامر به بعد الامر بطاعة الله تعالى وبطاعة رسوله عليه الصلاة والسلام فانه يدل على أن الاحكام ثلاثة ثابت بالكتاب وثابت بالسنة وثابت بالرد اليهما بالقياس (ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) متعلق بالامر الاخير الوارد فى محل النزاع اذ هو المحتاج الى التحذير من المخالفة وجواب الشرط محذوف عند جمهور البصريين ثقة بدلالة المذكور عليه أى ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر فردوه الخ فان الايمان بهما يوجب ذلك أما الايمان بالله تعالى فظاهر وأما الايمان باليوم الآخر فلما فيه من العقاب على المخالفة (ذلك) أى الرد المأمور به (خير) لكم وأصلح (وأحسن) فى نفسه (تأويلا)

قوله فراجعوا فيه الخ هكذا فى النسخ ومثله فى البيضاوى قال بعض محشيه ولو قال فارجعوا فيه الخ لكان أولى اهـ مصححه

لايجمعوا فى الذكر بين اسمه سبحانه و بين اسم غيره وأما اذا آل الامر الى المخلوقين فيجوز ذلك بدليل انه قال وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم وهذا تعليم لهذا الادب ولذلك روى ان واحدا ذكر عند الرسول عليه الصلاة والسلام وقال من أطاع الله والرسول فقد رشد ومن عصاهما فقد غوى فقال عليه الصلاة والسلام بئس الخطيب أنت هلا قلت من عصى الله وعصى رسوله أو لفظ هذا معناه وتحقيق القول فيه ان الجمع بين الذكرين فى اللفظ يوهم نوع مناسبة ومجانسة وهو سبحانه متعال عن ذلك (المسئلة الحادية عشرة) قد دللنا على أن قوله وأولى الامر منكم يدل على أن الاجماع حجة فنقول كما انه دل على هذا الاصل فكذلك دل على مسائل كثيرة من فروع القول بالاجماع ونحن نذكر بعضها (الفرع الاول) مذهبنا ان الاجماع لاينعقد الا بقول العلماء الذين يمكنهم استنباط أحكام الله من نصوص الكتاب والسنة وهؤلاء هم المسمون بأهل الحل والعقد فى كتب أصول الفقه نقول الآية دالة عليه لانه تعالى أوجب طاعة أولى الامر والذين لهم الامر والنهى فى الشرع ليس الا هذا الصنف من العلماء لان المتكلم الذى لامعرفة له بكيفية استنباط الاحكام من النصوص لا اعتبار بامره ونهيه وكذلك المفسر والمحدث الذى لاقدرة له على استنباط الاحكام من القرآن والحديث فدل على ماذكرناه فلما دلت الآية على أن اجماع أولى الامر حجة علمنا دلالة الآية على أنه ينعقد الاجماع بمجرد قول هذه الطائفة من العلماء وأما دلالة الآية على ان العامى غير داخل فيه فظاهر لانه من الظاهر أنهم ليسوا من أولى الامر (الفرع الثانى) اختلفوا فى ان الاجماع الحاصل عقيب الخلاف هل هو حجة والاصح انه حجة والدليل عليه هذه الآية وذلك لانا بينا ان قوله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم يقتضى وجوب طاعة جملة أهل الحل والعقد من الامة وهذا يدخل فيه ما حصل بعد الخلاف ومالم يكن كذلك فوجب أن يكون الكل حجة (الفرع الثالث) اختلفوا فى ان انقراض أهل العصر هل هو شرط والاصح انه ليس بشرط والدليل عليه هذه الآية وذلك لانها تدل على وجوب طاعة المجمعين وذلك يدخل فيه ما اذا انقرض العصر وما اذا لم ينقرض (الفرع الرابع) دلت الآية على ان العبرة باجماع المؤمنين لانه تعالى قال فى أول الآية يا أيها الذين آمنوا ثم قال وأولى الامر منكم فدل هذا على ان العبرة باجماع المؤمنين فأما سائر الفرق الذين يشك فى ايمانهم فلا عبرة بهم (المسئلة الثانية عشرة) ذكرنا ان قوله فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول يدل على صحة العمل بالقياس فنقول كما ان هذه الآية دلت على هذا الاصل فكذلك دلت على مسائل كثيرة من فروع القول بالقياس ونحن نذكر بعضها (الفرع الاول) قد ذكرنا ان قوله فردوه الى الله معناه فردوه الى واقعة بين الله حكمها ولابد وان يكون المراد فردوها الى واقعة تشبهها اذ لو كان المراد بردها ردها الى واقعة تخالفها فى الصورة والصفة فحينئذ لم يكن ردها الى بعض الصور أولى من ردها الى الباقى وحينئذ يتعذر الرد

أى طاقته وما لا وتقديم خبريته لهم على أحسنيته فى نفسه المحزن من نطق أنظارهم عليهم والمراد بيان انصافه فى نفسه بالخيرية الكاملة والحسن الكامل فى حد ذاته من غير اعتبار اتصافه على شئ يشاركه فى أصل الخيرية

فعلمنا انه لا بد وان يكون المراد فردوها الى واقعة تشبهها فى الصورة والصفة ثم ان هذا المعنى الذى قلناه يؤكد بالخبر والاثر أما الخبر فهو انهم لما سألوه صلى الله عليه وسلم عن قبلة الصائم فقال عليه الصلاة والسلام أرأيت لو تمضمضت يعنى المضمضة مقدمة الاكل كما ان القبلة مقدمة الجماع فكما ان تلك المضمضة لم تنقض الصوم فكذا القبلة ولما سألته الخثعمية عن الحج فقال عليه الصلاة والسلام أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته هل يجزى فقالت نعم قال عليه الصلاة والسلام فدين الله أحق بالقضاء وأما الاثر فما روى عن عمر رضى الله عنه انه قال اعرف الاشباه والنظائر وقس الامور برأيك فدل مجموع ماذكرناه من دلالة هذه الآية ودلالة الخبر ودلالة الاثر على ان قوله فردوه أمر برد الشئ الى شبهه واذا ثبت هذا فقد جعل الله المشابهة فى الصورة والصفة دليلا على ان الحكم فى غير محل النص مشابه للحكم فى محل النص وهذا هو الذى يسميه الشافعى رحمه الله قياس الاشباه وتسميه أكثر الفقهاء قياس الطرد ودلت هذه الآية على صحته لانه لما ثبت بالدليل ان المراد من قوله فردوه هو انه ردوه الى شبهه علمنا ان الاصل المعول عليه فى باب القياس محض المشابهة وهذا بحث فيه طول ومراد نا بيان كيفية استنباط المسائل من الآيات فأما الاستقصاء فيها فمذكور فى سائر الكتب (الفرع الثانى) دلت الآية على أن شرط الاستدلال بالقياس فى المسئلة أن لا يكون فيها نص من الكتاب والسنة لان قوله فان تنازعتم فى شئ فردوه مشعر بهذا الاشتراط (الفرع الثالث) دلت الآية على انه اذا لم يوجد فى الواقعة نص من الكتاب والسنة والاجماع جاز استعمال القياس فيه كيف كان وبطل به قول من قال لا يجوز استعمال القياس فى الكفارات والحدود وغيرهما لان قوله فان تنازعتم فى شئ عام فى كل واقعة لا نص فيها (الفرع الرابع) دلت الآية على ان من أثبت الحكم فى صورة بالقياس فلا بد وان يقيسه على صورة ثبت الحكم فيها بالنص ولا يجوز أن يقيسه على صورة ثبت الحكم فيها بالقياس لان قوله فردوه الى الله والرسول ظاهر مشعر بانه يجب رده الى الحكم الذى ثبت بنص الله ونص رسوله (الفرع الخامس) دلت الآية على ان القياس على الاصل الذى ثبت حكمه بالقرآن والقياس على الاصل الذى ثبت حكمه بالسنة اذا تعارضا كان القياس على القرآن مقدما على القياس على الخبر لانه تعالى قدم الكتاب على السنة فى قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وفى قوله فردوه الى الله والرسول وكذلك فى خبر معاذ (الفرع السادس) دلت الآية على انه اذا تعارض قياسان أحدهما تأيد بايماء فى كتاب الله والآخر تأيد بايماء خبر من أخبار رسول الله فان الاول مقدم على الثانى يعنى كما ذكرناه فى الفرع الخامس فهذه المسائل الاصولية استنبطناها من هذه الآية فى أقل من ساعتين ولعل الانسان اذا استعمل الفكر على الاستقصاء أمكنه استنباط أكثر مسائل أصول الفقه من هذه الآية (المسئلة الثالثة عشرة) قوله وأولى الامر معناه ذووا الامر وأولو جمع

والحسن كما ينبئ عنه التحذير السابق (ألم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك) تلوين للخطاب وتوجيه له الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجيباله من حال الذين يخالفون ما أمر من الامر المحتوم ولا يطيعون الله ولا رسوله ووصفهم بادعاء الايمان بالقرآن وبما أنزل من قبله أعنى التوراة لتأكيد التعجيب وتشديد التوبيخ والاستقباح ببيان كمال المباينة بين دعواهم وبين ماصدر عنهم وقرئ الفعلان على البناء للفاعل وقوله عز وجل (يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت) استئناف سيق لبيان محل التعجيب مبنى على سؤال نشأ من صدر الكلام كأنه قيل ماذا يفعلون فقيل يريدون الخ روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن منافقا خاصم يهوديا فدعاه اليهودى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعاه المنافق الى كعب بن الاشرف ثم انهما احتكما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى لليهودى فلم يرض به المنافق فدعاه الى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال اليهودى قضى لى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرض بقضائه فقال عمر للمنافق أهكذا قال نعم فقال عمر مكانكما حتى أخرج اليكما فدخل

وواحده ذو على غير القياس كالنساء والابل والخيل كلها أسماء للجمع ولا واحد له في اللفظ (المسئلة الرابعة عشرة) قوله فان تنازعتم قال الزجاج اختلفتم وقال كل فريق القول قولي واشتقاق المنازعة من النزع الذي هو الجذب والمنازعة عبارة عن مجاذبة كل واحد من الخصمين لحجة مصححة لقوله أو محاولة جذب قوله ونزعه اياه عما يفسده ثم قال تعالى ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذا الوعيد يحتمل أن يكون عائدا الى قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول والى قوله فردوه الى الله والرسول والله أعلم (المسئلة الثانية) ظاهر قوله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر يقتضي ان من لم يطع الله والرسول لا يكون مؤمنا وهذا يقتضي أن يخرج المذنب عن الايمان لكنه محمول على التهديد ثم قال تعالى ذلك خير وأحسن تأويلا أي ذلك الذي أمرتكم به في هذه الآيات خير لكم وأحسن عاقبة لكم لان التأويل عبارة عما اليه مآل الشئ ومرجعه وعاقبته * قوله تعالى (ألم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا ان يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا) اعلم انه تعالى لما أوجب في الآية الاولى على جميع المكلفين ان يطيعوا الله ويطيعوا الرسول ذكر في هذه الآية ان المنافقين والذين في قلوبهم مرض لا يطيعون الرسول ولا يرضون بحكمه وانما يريدون حكم غيره وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الزعم والزعم لغتان ولا يستعملان في الاكثر الا في القول الذي لا يتحقق قال الليث أهل العربية يقولون زعم فلان اذا شكوا فيه فلم يعرفوا أكذب أو صدق فكذلك تفسير قوله هذا لله بزعمهم أي بقولهم الكذب قال الاصمعي الزعوم من الغنم التي لا يعرفون أبها شحم أم لا وقال ابن الاعرابي الزعم يستعمل في الحق وأنشد لأمية بن الصلت

وانى أدين لكم انه * سينجزكم ربكم ما زعم

اذا عرفت هذا فنقول الذي في هذه الآية المراد به الكذب لان الآية نزلت في المنافقين (المسئلة الثانية) ذكروا في أسباب النزول وجوها (الاول) قال كثير من المفسرين نازع رجل من المنافقين رجلا من اليهود فقال اليهودي بيني وبينك أبو القاسم وقال المنافق بيني وبينك كعب بن الاشرف والسبب في ذلك ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يقضي بالحق ولا يلتفت الى الرشوة وكعب بن الاشرف كان شديد الرغبة في الرشوة واليهودي كان محقا والمنافق كان مبطلا فلهذا المعنى كان اليهودي يريد التحاكم الى الرسول والمنافق كان يريد كعب بن الاشرف ثم أصر اليهودي على قوله فذهبا اليه صلى الله عليه وسلم فحكم الرسول عليه الصلاة والسلام لليهودي على المنافق فقال المنافق لا ارضى انطلق بنا الى ابي بكر فحكم أبو بكر رضي الله عنه لليهودي فلم يرض المنافق وقال المنافق بيني وبينك عمر فصارا الى عمر فأخبره اليهودي ان الرسول عليه الصلاة والسلام وأبا بكر

فاشتمل على سيفه ثم خرج فضرب به عنق المنافق حتى برد ثم قال هكذا اقضي لمن لم يرض بقضاء الله وقضاء رسوله فنزلت فهبط جبريل عليه الصلاة والسلام وقال ان عمر فرق بين الحق والباطل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أنت الفاروق فالطاغوت كعب بن الاشرف سمي به لافراطه في الطغيان وعداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم أو على التشبيه بالشيطان والتسمية باسمه أو جعل اختيار التحاكم الى غير النبي صلى الله عليه وسلم على التحاكم اليه تحاكما الى الشيطان وقال الضحاك المراد بالطاغوت كهنة اليهود وسحرتهم وعن الشعبي أن المنافق دعا خصمه الى كاهن في جهينة فتحاكما اليه وعن السدي أن الحادثة وقعت في قتيل بين بني قريظة والنضير فتحاكم المسلمون من الفريقين الى النبي صلى الله عليه وسلم وأبى المنافقون منهما الا التحاكم الى أبي بردة الكاهن الاسلمي فتحاكموا اليه فيكون الاقتصار حينئذ في معرض التعجيب والاستقباح على ذكر ارادة التحاكم دون نفسه مع وقوعه أيضا للتنبيه على أن ارادته مما يقضي منه العجب ولا ينبغي أن يدخل تحت الوقوع فما ظنك بنفسه وهذا أنسب بوصف المنافقين بادعاء الايمان بالتوراة فانه كما يقتضي كونهم من منافقي اليهود يقتضي كون ما صدر عنهم من التحاكم ظاهر المنافاة لادعاء الايمان بالتوراة وليس التحاكم الى كعب بن الاشرف بهذه المثابة من الظهور وأيضا فالمتبادر من قوله تعالى (وقد أمروا ان

يكفروا به) كونهم مامورين بكفر في الكتابين وماذاك الا الشيطان وأولياؤه المشهورون بولايته كالكهنة ونظائرهم
لامن عداهم ممن لم يشتهر بذلك وقرئ أن يكفروا بها على ان الطاغوت جمع كما في قوله تعالى أولياؤهم

حكما على المنافق فلم يرض بحكمهما فقال للمنافق أهكذا فقال نعم قال اصبرا ان لي حاجة ادخل فاقضيها واخرج اليكما فدخل فاخذ سيفه ثم خرج اليهما فضرب به المنافق حتى برد وهرب اليهودي فجاء اهل المنافق فشكوا عمر الى النبي صلى الله عليه وسلم فسأل عمر عن قصته فقال عمر انه رد حكمك يارسول الله فجاء جبريل عليه السلام في الحال وقال انه الفاروق فرق بين الحق والباطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر أنت الفاروق وعلى هذا القول الطاغوت هو كعب بن الاشرف (الرواية الثانية) في سبب نزول هذه الآية انه اسلم ناس من اليهود ونافق بعضهم وكانت قريظة والنضير في الجاهلية اذا قتل قرظي نضريا قتل به وأخذ منه دية مائة وسق من تمر واذا قتل نضري قرظيا لم يقتل به لكن أعطى ديته ستين وسقا من التمر وكان بنو النضير أشرف وهم حلفاء الاوس وقريظة حلفاء الخزرج فلما هاجر الرسول عليه الصلاة والسلام الى المدينة قتل نضري قرظيا فاختصموا فيه فقالت بنو النضير لا قصاص علينا انما علينا ستون وسقا من تمر على ما اصطلحنا عليه من قبل وقالت الخزرج هذا حكم الجاهلية ونحن وأنتم اليوم اخوة وديننا واحد ولا فضل بيننا فأبى بنو النضير ذلك فقال المنافقون انطلقوا الى أبي بردة الكاهن الاسلمي وقال المسلمون بل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأبى المنافقون وانطلقوا الى الكاهن ليحكم بينهم فأنزل الله تعالى هذه الآية ودعا الرسول عليه الصلاة والسلام الكاهن الى الاسلام فأسلم هذا قول السدي وعلى هذا القول الطاغوت هو الكاهن (الرواية الثالثة) قال الحسن ان رجلا من المسلمين كان له على رجل من المنافقين حق فدعاه المنافق الى وثن كان أهل الجاهلية يتحاكمون اليه ورجل قائم يترجم الاباطيل عن الوثن فالمراد بالطاغوت هو ذلك الرجل (الرواية الرابعة) كانوا يتحاكمون الى الاوثان وكان طريقهم انهم يضربون القداح بحضرة الوثن فما خرج على القداح عملوا به وعلى هذا القول فالطاغوت هو الوثن واعلم أن المفسرين اتفقوا على ان هذه الآية نزلت في بعض المنافقين ثم قال أبو مسلم ظاهر الآية يدل على انه كان منافقا من أهل الكتاب مثل انه كان يهوديا فأظهر الاسلام على سبيل النفاق لان قوله تعالى يزعمون انهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك انما يليق بمثل هذا المنافق (المسئلة الثالثة) مقصود الكلام ان بعض الناس أراد أن يتحاكم الى بعض أهل الطغيان ولم يرد التحاكم الى محمد صلى الله عليه وسلم قال القاضي ويجب أن يكون التحاكم الى هذا الطاغوت كالكفر وعدم الرضا بحكم محمد عليه الصلاة والسلام كفر ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى قال يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به فجعل التحاكم الى الطاغوت يكون ايمانا به ولا شك ان الايمان بالطاغوت كفر بالله كما ان الكفر بالطاغوت ايمان بالله (الثاني) قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم الى قوله ويسلموا تسليما وهذا نص في تكفير من لم يرض بحكم الرسول عليه الصلاة والسلام (الثالث) قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون

الطاغوت يخرجونهم والجملة حال من ضمير يريدون مفيدة لتأكيد التعجيب وتشديد الاستقباح كالوصف السابق وقوله عز وعلا (ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا) عطف على يريدون داخل في حكم التعجيب فان اتباعهم لمن يريد اضلالهم واعراضهم عمن يريد هدايتهم أعجب من كل عجيب وضلالا اما مصدر مؤكد للفعل المذكور بحذف الزوائد كما في قوله تعالى وأنبتها نباتا حسنا أي اضلالا بعيدا واما مصدر مؤكد لفعله المدلول عليه بالفعل المذكور أي فيضلوا ضلالا وأيا ما كان فوصفه بالبعد الذي هو نعت موصوفه للمبالغة وقوله تعالى (واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول) تكملة لمادة التعجيب ببيان اعراضهم صريحا عن التحاكم الى كتاب الله تعالى ورسوله اثر بيان اعراضهم عن ذلك في ضمن التحاكم الى الطاغوت وقرئ تعالوا بضم اللام على أنه حذف لام الفعل تخفيفا كما في قولهم ما باليت ﴿ عن ﴾ بالة اصلها بالية كعافية وكما قالوا في آية ان أصلها أيية فحذفت اللام ووقعت واو الجمع بعد اللام في تعالى فضمت فصار تعالوا ومنه قول أهل مكة للمرأة تعالى بكسر اللام وعليه قول ابى

عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم وهذا يدل على أن مخالفته معصية عظيمة وفى هذه الآيات دلائل على أن من ردشيئا من أوامر الله أو أوامر الرسول عليه الصلاة والسلام فهو خارج عن الاسلام سواء رده من جهة الشك أو من جهة التمرد وذلك يوجب صحة ما ذهبت الصحابة اليه من الحكم بارتداد مانعى الزكاة وقتلهم وسبى ذراريهم (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة ان قوله تعالى ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا يدل على أن كفر الكافر ليس بخلق الله ولا بارادته وبيانه من وجوه (الاول) انه لو خلق الله الكفر فى الكافر وأراده منه فأى تأثير للشيطان فيه واذا لم يكن له فيه تأثير فلم ذمه عليه (الثانى) انه تعالى ذم الشيطان بسبب انه يريد هذه الضلالة فلو كان تعالى مريدا لها لكان هو بالذم أولى من حيث ان كل من عاب شيئا ثم فعله كان بالذم أولى قال تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا مالا تفعلون (الثالث) ان قوله تعالى فى اول الآية صريح فى اظهار التعجب من انهم كيف تحاكموا الى الطاغوت مع انهم قد أمروا أن يكفروا به ولو كان ذلك التحاكم بخلق الله لما بقى التعجب فانه يقال انما فعلوا لاجل انك خلقت ذلك الفعل فيهم وأردته منهم بل التعجب من هذا التعجب أولى فان من فعل ذلك فيهم ثم أخذ يتعجب منهم انهم كيف فعلوا ذلك كان التعجب من هذا التعجب أولى واعلم ان حاصل هذا الاستدلال يرجع الى التمسك بطريقة المدح والذم وقد عرفت منا انا لا نقدح فى هذه الطريقة الا بالمعارضة بالعلم والداعى والله أعلم ثم قال تعالى واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) بين فى الآية الاولى رغبة المنافقين فى التحاكم الى الطاغوت وبين بهذه الآية نفرتهم عن التحاكم الى الرسول صلى الله عليه وسلم قال المفسرون انما صد المنافقون عن حكم الرسول عليه الصلاة والسلام لانهم كانوا ظالمين وعلموا انه لا يأخذ الرشى وانه لا يحكم الا بمر الحكم وقيل كان ذلك الصد لعدواتهم فى الدين (المسئلة الثانية) يصدون عنك صدودا أى يعرضون عنك وذكر المصدر للتأكيد والمبالغة كانه قيل صدودا أى صدود * قوله تعالى

(فكيف اذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاؤك يحلفون بالله ان أردنا الا احسانا وتوفيقا أولئك الذين يعلم الله ما فى قلوبهم فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم فى أنفسهم قولا بليغا) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن فى اتصال هذه الآية بما قبلها وجهين (الاول) ان قوله فكيف اذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم كلام وقع فى البين وما قبل هذه الآية متصل بما بعدها هكذا واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا ثم جاؤك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا يعنى انهم فى اول الامر يصدون عنك اشد الصدود ثم بعد ذلك يجيئونك ويحلفون بالله كذبا على انهم ما أرادوا بذلك الصد الا الاحسان والتوفيق وعلى هذا التقدير يكون النظم متصلا وتلك الآية وقعت فى البين كالكلام الاجنبى وهذا يسمى اعتراضا وهو

قرأ من الجفانى * أياجارتى ما انصف الدهر بيننا * تعالى أقاسمك الهموم تعالى (رأيت المنافقين) اظهار المنافقين فى مقام الاضمار للتسجيل عليهم بالنفاق وذمهم به والاشعار بعلة الحكم والرؤية بصرية وقوله تعالى (يصدون عنك) حال من المنافقين وقيل الرؤية قلبية والجملة مفعول ثان لها والاول هو الانسب بظهور حالهم وقوله تعالى (صدودا) مصدر مؤكد لفعله أى يعرضون عنك اعراضا وأى اعراض وقيل هو اسم للمصدر الذى هو الصد والاظهر انه مصدر لصد اللازم والصد مصدر للمتعدى يقال صد عنه صدودا أى اعرض عنه وصده عنه صدا أى منعه منه وقوله تعالى (فكيف) شروع فى بيان غائلة جناياتهم المحكية ووخامة عاقبتها أى كيف يكون حالهم (اذا اصابتهم مصيبة) أى وقت اصابة المصيبة اياهم بافتضاحهم بظهور نفاقهم (بما قدمت ايديهم) بسبب ما عملوا من الجنايات التى من جملتها التحاكم الى الطاغوت والاعراض عن حكمك (ثم جاؤك) للاعتذار عما صنعوا من القبائح وهو عطف على اصابتهم والمراد تفظيع حالهم وتهويل مادهمهم من الخطب واعتراهم من شدة الامر عند اصابة المصيبة وعند المجئ للاعتذار (يحلفون بالله) حال من فاعل جاؤك (ان أردنا الا احسانا وتوفيقا) أى ما أردنا بتحاكمنا الى غيرك الا الفصل بالوجه الحسن والتوفيق بين الخصمين ولم نرد مخالفة لك ولا تسخطا لحكمك فلا تؤاخذنا بما فعلنا وهذا وعيد لهم على ما فعلوا وانهم سيندمون عليه حين لا ينفعهم الندم ولا يغنى عنهم الاعتذار وقيل جاء أولياء المنافق يطلبون

بسنه وقد اعتذروا الله تعالى فقالوا ما أردنا أي ما أراد صاحبنا المقتول بالتحاكم الى عمر رضي الله تعالى عنه الا ان يحسن اليه و يوفق بينه و بين خصمه (أولئك) اشارة الى المنافقين وما فيه من معنى البعد للتنبيه على بعد منزلتهم في الكفر والنفاق وهو مبتدأ خبره (الذين يعلم الله ما في قلوبهم) أي من فنون الشرور والفسادات المنافية لما أظهروا لك من الاكاذيب (فأعرض عنهم) جواب شرط محذوف أي اذا كان حالهم كذلك فأعرض عن قبول معذرتهم وقيل عن عقابهم لمصلحة في استبقائهم ولا تظهر لهم علمك بما في بواطنهم ولا تهتك سترهم حتى يبقوا على وجل وحذر (وعظهم) أي ازجرهم عن النفاق والكيد (وقل لهم في أنفسهم) في حق أنفسهم الخبيثة وقلوبهم المنطوية على الشرور التي يعلمها الله تعالى او في أنفسهم خاليا بهم ليس معهم غيرهم مسارا بالنصيحة لانها في السر أنجع (قولا بليغا) مؤثرا واصلا الى كنه المراد مطابقا لما سيق له من المقصود فالظرف على التقديرين متعلق بالامر وقيل متعلق ببليغا على رأي من يجيز تقديم معمول الصفة على الموصوف أي قل لهم قولا بليغا في انفسهم مؤثرا في قلوبهم يغتمون به اغتماما ويستشعرون منه الخوف استشعارا وهو التوعد بالقتل والاستئصال والايذان بان ما في قلوبهم من مكنونات الشر والنفاق غير خاف على الله ﴿ أيضا ﴾ تعالى وان ذلك مستوجب لأشد العقوبات وانما هذه المكافات والتأخير لاظهارهم الايمان والطاعة واضمارهم الكفر ولئن اظهروا الشقاق و برزوا باشخاصهم من نفق النفاق ليمسهم العذاب ان الله شديد العقاب

كقول الشاعر

ان الثمانين وبلغتها * قد أحوجت سمعي الى ترجمان

فقوله وبلغتها كلام أجنبي وقع في البيت الا ان هذا الكلام الاجنبي شرطه أن يكون له من بعض الوجوه تعلق بذلك المقصود كما في هذا البيت فان قوله وبلغتها دعاء للمخاطب وتلطف في القول معه والآية أيضا كذلك لان اول الآية وآخرها في شرح قبائح المنافقين وفضائحهم وأنواع كيدهم ومكرهم فان الآية أخبرت بأنه تعالى حكى عنهم في اول الآية انهم يتحاكمون الى الطاغوت مع انهم أمروا بالكفر به و يصدون عن الرسول مع انهم أمروا بطاعته فذكر بعد هذا ما يدل على شدة الأحوال عليهم بسبب هذه الاعمال السيئة في الدنيا والآخرة فقال فكيف اذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم أي فكيف حال تلك الشدة وحال تلك المصيبة فهذا تقرير هذا القول وهو قول الحسن البصري واختيار الواحدي من المتأخرين (الوجه الثاني) انه كلام متصل بما قبله وتقريره انه تعالى لما حكى عنهم في الآية المتقدمة انهم يتحاكمون الى الطاغوت و يفرون من الرسول عليه الصلاة والسلام أشد الفرار دل ذلك على شدة نفرتهم من الحضور عند الرسول والقرب منه فلما ذكر ذلك قال فكيف اذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم يعني اذا كانت نفرتهم من الحضور عند الرسول في أوقات السلامة هكذا فكيف يكون حالهم في شدة الغم والحسرة اذا أتوا بجناية خافوا بسببها منك ثم جاؤك شاؤا أم أبوا و يحلفون بالله على سبيل الكذب انا ما أردنا بتلك الجناية الا الخير والمصلحة والغرض من هذا الكلام بيان ان ما في قلبهم من النفرة عن الرسول لا غاية له سواء غابوا أم حضروا وسواء بعدوا أم قربوا ثم انه تعالى أكد هذا المعنى بقوله أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم والمعنى ان من أراد المبالغة في شيء قال هذا شيء لا يعلمه الا الله يعني انه لكثرته وقوته لا يقدر أحد على معرفته الا الله تعالى ثم لما عرف الرسول عليه الصلاة والسلام شدة بغضهم ونهاية عدوانهم ونفرتهم أعلمه انه كيف يعاملهم فقال فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا وهذا الكلام على ما قررناه منتظم حسن الاتساق لا حاجة فيه الى شيء من الحذف والاضمار ومن طالع كتب التفسير علم ان المتقدمين والمتأخرين كيف اضطربوا فيه والله أعلم (المسئلة الثانية) ذكروا في تفسير قوله أصابتهم مصيبة وجوها (الاول) ان المراد منه قتل عمر صاحبهم الذي أقر انه لا يرضى بحكم الرسول عليه السلام فهم جاؤا الى النبي عليه الصلاة والسلام فطالبوا عمر بدمه وحلفوا انهم ما أرادوا بالذهاب الى غير الرسول الا المصلحة وهذا اختيار الزجاج (الثاني) قال أبو علي الجبائي المراد من هذه المصيبة ما أمر الله تعالى الرسول عليه الصلاة والسلام من انه لا يستصحبهم في الغزوات وانه يخصهم بمزيد الاذلال والطرد عن حضرته وهو قوله تعالى لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا ملعونين

أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا وقوله قل لن تخرجوا معي أبدا وبالجملة فأمثال هذه الآيات توجب لهم الذل العظيم فكانت معدودة في مصائبهم وانما يصيبهم ذلك لاجل نفاقهم وعنى بقوله ثم جاؤك أي وقت المصيبة يحلفون ويعتذرون انا ما أردنا بما كان منا من مداراة الكفار الا الصلاح وكانوا في ذلك كاذبين لانهم اضمروا خلاف ما أظهروه ولم يريدوا بذلك الاحسان الذي هو الصلاح (الثالث) قال أبو مسلم الاصفهاني انه تعالى لما أخبر عن المنافقين انهم رغبوا في حكم الطاغوت وكرهوا حكم الرسول بشر الرسول صلى الله عليه وسلم انه ستصيبهم مصائب تلجئهم اليه والى أن يظهروا له الايمان به والى أن يحلفوا بأن مرادهم الاحسان والتوفيق قال ومن عادة العرب عند التبشير والانذار أن يقولوا كيف أنت اذا كان كذا وكذا ومثاله قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وقوله فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه ثم أمره تعالى اذا كان منهم ذلك أن يعرض عنهم ويعظهم (المسئلة الثالثة) في تفسير الاحسان والتوفيق وجوه (الاول) معناه ما أردنا بالتحاكم الى غير الرسول صلى الله عليه وسلم الا الاحسان الى خصومنا واستدامة الاتفاق والائتلاف فيما بيننا وانما كان التحاكم الى غير الرسول احسانا الى الخصوم لانهم لو كانوا عند الرسول لما قدروا على رفع الصوت عند تقرير كلامهم ولما قدروا على التمرد من حكمه فاذن كان التحاكم الى غير الرسول احسانا الى الخصوم (الثاني) أن يكون المعنى ما أردنا بالتحاكم الى عمر الا انه يحسن الى صاحبنا بالحكم العدل والتوفيق بينه وبين خصمه وما خطر ببالنا انه يحكم بما حكم به الرسول (الثالث) أن يكون المعنى ما أردنا بالتحاكم الى غيرك يارسول الله الا انك لا تحكم الا بالحق المر وغيرك يدور على التوسط ويأمر كل واحد من الخصمين بالاحسان الى الآخر وتقريب مراده من مراد صاحبه حتى يحصل بينهما الموافقة ثم قال تعالى أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم والمعنى انه لا يعلم ما في قلوبهم من النفاق والغيظ والعداوة الا الله ثم قال تعالى فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا واعلم انه تعالى أمر رسوله أن يعاملهم بثلاثة أشياء (الاول) قوله فأعرض عنهم وهذا يفيد أمرين (أحدهما) أن لا يقبل منهم ذلك العذر ولا يغتر به فان من لا يقبل عذر غيره ويستمر على سخطه قد يوصف بأنه معرض عنه غير ملتفت اليه (والثاني) ان هذا يجري مجرى أن يقول له اكتف بالاعراض عنهم ولا تهتك سترهم ولا تظهر لهم انك عالم بكنه ما في بواطنهم فان من هتك ستر عدوه وأظهر له كونه عالما بما في قلبه فربما يجرئه ذلك على أن لا يبالي باظهار العداوة فيزداد الشر ولكن اذا تركه على حاله بقي في خوف ووجل فيقل الشر (النوع الثاني) قوله تعالى وعظهم والمراد انه يزجرهم عن النفاق والمكر والكيد والحسد والكذب ويخوفهم بعقاب الآخرة كما قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة (النوع الثالث) قوله تعالى وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا وفيه مسئلتان (المسئلة

الاولى) فى قوله فى أنفسهم وجوه (الاول) أن فى الآية تقديما وتأخيرا والتقدير وقل لهم قولا بليغا فى أنفسهم مؤثرا فى قلوبهم يغتمون به اغتماما ويستشعرون منه الخوف استشعارا (الثانى) أن يكون التقدير وقل لهم فى معنى أنفسهم الخبيثة وقلوبهم المطوية على النفاق قولا بليغا وان الله يعلم ما فى قلوبكم فلا يغنى عنكم اخفاؤه فطهروا قلوبكم من النفاق والا أنزل الله بكم ما أنزل بالمجاهرين بالشرك أو شرا من ذلك وأغلظ (الثالث) قل لهم فى أنفسهم خاليا بهم ليس معهم غيرهم على سبيل السر لان النصيحة على الملا تقريع وفى السر محض المنفعة (المسئلة الثانية) فى الآية قولان (أحدهما) ان المراد بالوعظ التخويف بعقاب الآخرة والمراد بالقول البليغ التخويف بعقاب الدنيا وهو أن يقول لهم ان ما فى قلوبكم من النفاق والكيد معلوم عند الله ولا فرق بينكم وبين سائر الكفار وانما رفع الله السيف عنكم لانكم أظهرتم الايمان فان واظبتم على هذه الافعال القبيحة ظهر للكل بقاؤكم على الكفر وحينئذ يلزمكم السيف (الثانى) ان القول البليغ صفة للوعظ فأمر تعالى بالوعظ ثم أمر أن يكون ذلك الوعظ بالقول البليغ وهو أن يكون كلاما بليغا طويلا حسن الالفاظ حسن المعانى مشتملا على الترغيب والترهيب والاحذار والانذار والثواب والعقاب فان الكلام اذا كان هكذا عظم وقعه فى القلب واذا كان مختصرا ركيك اللفظ قليل المعنى لم يؤثر البتة فى القلب * قوله تعالى (وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله) واعلم انه تعالى لما أمر بطاعة الرسول فى قوله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم ثم حكى ان بعضهم تحاكم الى الطاغوت ولم يتحاكم الى الرسول وبين قبح طريقه وفساد منهجه رغب فى هذه الآية مرة أخرى فى طاعة الرسول فقال وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج كلمة من ههنا صلة زائدة والتقدير وما أرسلنا رسولا ويمكن أن يكون التقدير وما أرسلنا من هذا الجنس أحدا الا كذا وكذا وعلى هذا التقدير تكون المبالغة أتم (المسئلة الثانية) قال أبو على الجبائى معنى الآية وما أرسلت من رسول الا وأنا مريد أن يطاع ويصدق ولم أرسله ليعصى قال وهذا يدل على بطلان مذهب المجبرة لانهم يقولون انه تعالى أرسل رسلا لتعصى والعاصى من المعلوم انه يبقى على الكفر وقد نص الله على كذبهم فى هذه الآية فلو لم يكن فى القرآن ما يدل على بطلان قولهم الا هذه الآية لكفى وكان يجب على قولهم أن يكون قد أرسل الرسل ليطاعوا وليعصوا جميعا فدل ذلك على ان معصيتهم للرسل غير مرادة لله وانه تعالى ما أراد الا أن يطاع واعلم ان هذا الاستدلال فى غاية الضعف وبيانه من وجوه (الاول) ان قوله الا ليطاع يكفى فى تحقيق مفهومه أن يطيعه مطيع واحد فى وقت واحد وليس من شرط تحقق مفهومه أن يطيعه جميع الناس فى جميع الاوقات وعلى هذا التقدير فنحن نقول بموجبه وهو أن كل من أرسله الله تعالى فقد أطاعه بعض الناس فى بعض الاوقات اللهم الا أن يقال تخصيص الشئ بالذكر

(وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله) كلام مبتدأ جئ به تمهيدا لبيان خطئهم فى الاشتغال بستر جناياتهم بالاعتذار بالاباطيل وعدم تلافيها بالتوبة أى وما أرسلنا رسولا من الرسل لشئ من الاشياء الا ليطاع بسبب اذنه تعالى فى طاعته وأمره المرسل اليهم بأن يطيعوه ويتبعوه لانه مؤد عنه تعالى فطاعته طاعة الله تعالى ومعصيته معصيته تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله أو بتيسير الله تعالى وتوفيقه فى طاعته

يدل على نفي الحكم عما عداه الا ان الجبائي لا يقول بذلك فسقط هذا الاشكال على جميع التقديرات (الثاني) لم لا يجوز أن يكون المراد به ان كل كافر فانه لا بد وان يقر به عند موته كما قال تعالى وان من أهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته أو يحمل ذلك على ايمان الكل به يوم القيامة ومن المعلوم ان الوصف في جانب الثبوت يكفي في حصول مسماه ثبوته في بعض الصور و في بعض الاحوال (الثالث) ان العلم بعدم الطاعة مع وجود الطاعة متضادان والضدان لا يجتمعان وذلك العلم ممتنع العدم فكانت الطاعة ممتنعة الوجود والله عالم بجميع المعلومات فكان عالما بكون الطاعة ممتنعة الوجود والعالم بكون الشيء ممتنع الوجود لا يكون مريدا له فثبت بهذا البرهان القاطع أن يستحيل أن يريد الله من الكافر كونه مطيعا فوجب تأويل هذه اللفظة وهو أن يكون المراد من الكلام ليس الارادة بل الامر والتقدير وما أرسلنا من رسول الا ليؤمر الناس بطاعته وعلى هذا التقدير سقط الاشكال (المسئلة الثالثة) قال اصحابنا الآية دالة على انه لا يوجد شيء من الخير والشر والكفر والايمان والطاعة والعصيان الا بارادة الله والدليل عليه قوله تعالى الا ليطاع باذن الله ولا يمكن أن يكون المراد من هذا الاذن الامر والتكليف لانه لا معنى لكونه رسولا الا ان الله أمر بطاعته فلو كان المراد من الاذن هو هذا لصار تقدير الآية وما أذنا في طاعة من أرسلناه الا باذننا وهو تكرار قبيح فوجب حمل الاذن على التوفيق والاعانة وعلى هذا الوجه فيصير تقدير الآية وما أرسلنا من رسول الا ليطاع بتوفيقنا واعانتنا وهذا تصريح بأنه سبحانه ما أراد من الكل طاعة الرسول بل لا يريد ذلك الا من الذي وفقه الله لذلك وأعانه عليه وهم المؤمنون وأما المحرومون من التوفيق والاعانة فالله تعالى ما أراد ذلك منهم فثبت ان هذه الآية من أقوى الدلائل على مذهبنا (المسئلة الرابعة) الآية دالة على انه لا رسول الا ومعه شريعة ليكون مطاعا في تلك الشريعة ومتبوعا فيها اذ لو كان لا يدعو الا الى شرع من كان قبله لم يكن هو في الحقيقة مطاعا بل كان المطاع هو الرسول المتقدم الذي هو الواضع لتلك الشريعة والله تعالى حكم على كل رسول بأنه مطاع (المسئلة الخامسة) الآية دالة على ان الانبياء عليهم السلام معصومون عن المعاصي والذنوب لانها دلت على وجوب طاعتهم مطلقا فلو أتوا بمعصية لوجب علينا الاقتداء بهم في تلك المعصية فتصير تلك المعصية واجبة علينا وكونها معصية يوجب كونها محرمة علينا فيلزم توارد الايجاب والتحريم على الشيء الواحد وانه محال فان قيل ألستم في الاعتراض على كلام الجبائي ذكرتم أن قوله الا ليطاع لا يفيد العموم فكيف تمسكتم به في هذه المسئلة مع ان هذا الاستدلال لا يتم الا مع القول بأنها تفيد العموم قلنا ظاهر اللفظ يوهم العموم وانما تركنا العموم في تلك المسئلة للدليل العقلي القاطع الذي ذكرناه على انه يستحيل منه تعالى أن يريد الايمان من الكافر فلاجل ذلك المعارض القاطع صرفنا الظاهر عن العموم وليس في هذه المسئلة برهان قاطع عقلي يوجب القدح في

عصمة الانبياء فظهر الفرق * قوله تعالى (ولو أنهم اذ ظلموا أنفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في سبب النزول وجهان (الاول) المراد به من تقدم ذكره من المنافقين يعني لو أنهم عند ما ظلموا أنفسهم بالتحاكم الى الطاغوت والفرار من التحاكم الى الرسول جاؤا الرسول وأظهروا الندم على ما فعلوه وتابوا عنه واستغفروا منه واستغفر لهم الرسول بأن يسأل الله أن يغفرها لهم عند توبتهم لوجدوا الله توابا رحيما (الثاني) قال أبو بكر الاصم ان قوما من المنافقين اصطلحوا على كيد في حق الرسول صلى الله عليه وسلم ثم دخلوا عليه لاجل ذلك الغرض فأتاه جبريل عليه السلام فأخبره به فقال صلى الله عليه وسلم ان قوما دخلوا يريدون أمرا لا ينالونه فليقوموا وليستغفروا الله حتى أستغفر لهم فلم يقوموا فقال ألا تقومون فلم يفعلوا فقال صلى الله عليه وسلم قم يافلان قم يافلان حتى عد اثني عشر رجلا منهم فقاموا وقالوا كنا عزمنا على ما قلت ونحن نتوب الى الله من ظلمنا أنفسنا فاستغفر لنا فقال الآن اخرجوا أنا كنت في بدء الامر أقرب الى الاستغفار وكان الله أقرب الى الاجابة اخرجوا عني (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول أليس لو استغفروا الله وتابوا على وجه صحيح لكانت توبتهم مقبولة فما الفائدة في ضم استغفار الرسول الى استغفارهم قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان ذلك التحاكم الى الطاغوت كان مخالفة لحكم الله وكان أيضا اساءة الى الرسول عليه الصلاة والسلام وادخالا للغم في قلبه ومن كان ذنبه كذلك وجب عليه الاعتذار عن ذلك الذنب لغيره فلهذا المعنى وجب عليهم أن يطلبوا من الرسول أن يستغفر لهم (الثاني) ان القوم لما لم يرضوا بحكم الرسول ظهر منهم ذلك التمرد فاذا تابوا وجب عليهم أن يفعلوا ما يزيل عنهم ذلك التمرد وما ذلك الا بأن يذهبوا الى الرسول صلى الله عليه وسلم ويطلبوا منه الاستغفار (الثالث) لعلهم اذا أتوا بالتوبة أتوا بها على وجه الخلل فاذا انضم اليها استغفار الرسول صارت مستحقة للقبول والله أعلم (المسئلة الثالثة) انما قال واستغفر لهم الرسول ولم يقل واستغفرت لهم اجلالا للرسول عليه الصلاة والسلام وأنهم اذا جاؤه فقد جاؤا من خصه الله برسالته وأكرمه بوحيه وجعله سفيرا بينه وبين خلقه ومن كان كذلك فان الله لا يرد شفاعته فكانت الفائدة في العدول عن لفظ الخطاب الى لفظ المغايبة ما ذكرناه (المسئلة الرابعة) الآية دالة على الجزم بأن الله تعالى يقبل توبة التائب لانه تعالى لما ذكر عنهم الاستغفار قال بعده لوجدوا الله توابا رحيما وهذا الجواب انما ينطبق على ذلك الكلام اذا كان المراد من قوله توابا رحيما هو أن يقبل توبتهم و يرحم تضرعهم ولا يرد استغفارهم * قوله تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في سبب نزول هذه الآية قولان (أحدهما) وهو قول عطاء ومجاهد والشعبي أن هذه الآية نازلة في قصة اليهودي والمنافق فهذه الآية متصلة بما

(...) من غير تأخير
...بهم عند تقديم
...ذ...متوسلين بك
...ل عن جناياتهم
والحادثة ولم
...جنايته على جناية
الى سترها
...دار الباطل
...ان الفاجرة
...فروا الله) بالتوبة
...لاص وبالعوافي
...رع اليك حتى
...تشفعا هم الى
...ن واستغفرت
...يل (واستغفر لهم
...) على طريقة
...تفخيما للشأن
...الله صلى الله
...سلم وتعظيما
...اره وتنبيها على
...اسند في حيز
(...وجدوا الله
...يما) لعلموه مبالغا
...توبتهم والتفضل
...الرحمة وان فسر
...ان بالمصادفة
...وله تعالى توابا
...رحيما بدلا منه
...ل من الضمير فيه
...ا كان ففيه فضل
...للسامعين في
...ارعة الى التوبة
...ستغفار ومزيد تنديم لاولئك المنافقين على ما صنعوا اما أن ظهور تباشير قبول التوبة وحصول الرحمة لهم ﴿ قبلها ﴾
...مشاهدتهم لآثارهما نعمة زائدة

ولا مزيدة لتأكيدمعنى القسم لالتأكيد النفى فى جوابه أعنى قوله (لايؤمنون) لانها تزاد فى الاثبات أيضا كما فى قوله تعالى فلا أقسم بمواقع النجوم ونظائره (حتى يحكموك) أى يتحاكموا اليك ويترافعوا اليك وانما جىء بصيغة التحكيم مع أنه عليه الصلاة والسلام حاكم بأمر الله سبحانه ايذانا بأن حقهم أن يجعلوه حكما فيما بينهم ويرضوا بحكمه وان قطع النظر عن كونه حاكما على الاطلاق (فيما شجر بينهم) أى فيما اختلف بينهم من الامور واختلط ومنه الشجر لتداخل أغصانه (ثم لايجدوا) عطف على مقدر ينساق اليه الكلام أى فتقضى بينهم ثم لايجدوا (فى أنفسهم حرجا) ضيقا (مما قضيت) أى مما قضيت به أو من قضائك وقيل شكا من أجله اذ الشاك فى ضيق من أمره (ويسلموا) أى ينقادوا لامرك ويذعنوا له (تسليما) تأكيد للفعل بمنزلة تكريره أى تسليما تاما

قبلها وهذا القول هو المختار عندى (والثانى) انها مستأنفة نازلة فى قصة أخرى وهو ماروى عن عروة بن الزبير ان رجلا من الانصار خاصم الزبير فى ماء يسقى به النخل فقال صلى الله عليه وسلم للزبير اسق أرضك ثم أرسل الماء الى أرض جارك فقال الانصارى لاجل انه ابن عمك فتلون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال للزبير اسق ثم احبس الماء حتى يبلغ الجدر واعلم أن الحكم فى هذا أن من كانت أرضه أقرب الى فم الوادى فهو أولى بأول الماء وحقه تمام السقى فالرسول صلى الله عليه وسلم أذن للزبير فى السقى على وجه المسامحة فلما أساء خصمه الادب ولم يعرف حق ما أمر به الرسول صلى الله عليه وسلم من المسامحة لاجله أمره النبى عليه الصلاة والسلام باستيفاء حقه على سبيل التمام وحمل خصمه على مر الحق (المسئلة الثانية) لافى قوله فلا وربك فيه قولان (الاول) معناه فوربك كقوله فوربك لنسألنهم أجمعين ولا مزيدة لتأكيد معنى القسم كما زيدت فى لئلا يعلم لتأكيد وجوب العلم ولايؤمنون جواب القسم (والثانى) أنها مفيدة وعلى هذا التقدير ذكر الواحدى فيه وجهين (الاول) انه يفيد نفى أمر سبق والتقدير ليس الامر كما يزعمون انهم آمنوا وهم يخالفون حكمك ثم استأنف القسم بقوله فوربك لايؤمنون حتى يحكموك (والثانى) انها لتوكيد النفى الذى جاء فيما بعد لانه اذا ذكر فى أول الكلام وفى آخره كان أوكد وأحسن (المسئلة الثالثة) قال شجر يشجر شجورا وشجرا اذا اختلف واختلط وشاجره اذا نازعه وذلك لتداخل كلام بعضهم فى بعض عند المنازعة ومنه يقال لخشبات الهودج شجار لتداخل بعضها فى بعض قال أبو مسلم الاصفهانى وهو مأخوذ عندى من التفاف الشجر فان الشجر يتداخل بعض اغصانه فى بعض وأما الحرج فهو الضيق قال الواحدى يقال للشجر الملتف الذى لايكاد يوصل اليه حرج وجمعه حراج وأما التسليم فهو تفعيل يقال سلم فلان أى عوفى ولم يشب به نائبة وسلم هذا الشئ لفلان أى خلص له من غير منازع فاذا ثقلته بالتشديد فقلت سلمه له فمعناه انه سلمه له وخلصه له هذا هو الاصل فى اللغة وجميع استعمالات التسليم راجع الى الاصل وقولهم سلم عليه أى دعا له بأن يسلم وسلم اليه الوديعة أى دفعها اليه بلا منازعة وسلم اليه اى رضى بحكمه وسلم الى فلان فى كذا اى ترك منازعته فيه وسلم الى الله أمره أى فوض اليه حكم نفسه على معنى انه لم يرلنفسه فى أمره أثرا ولاشركة وعلم أن المؤثر الصانع هو الله تعالى وحده لاشريك له (المسئلة الرابعة) اعلم أن قوله تعالى فلا وربك لايؤمنون قسم من الله تعالى على انهم لايصيرون موصوفين بصفة الايمان الاعند حصول شرائط (اولها) قوله تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم وهذا يدل على أن من لم يرض بحكم الرسول لايكون مؤمنا واعلم أن من يتمسك بهذه الآية فى بيان انه لاسبيل الى معرفة الله تعالى الا بارشاد النبى المعصوم قال لان قوله لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم تصريح بأنه لايحصل لهم الايمان الابأن يستعينوا بحكم النبى

بظاهرهم وباطنهم يقال سلم الامر لله وأسلم له بمعنى وحقيقته سلم نفسه له وأسلمها اذا جعلها سالمة له خالصة أى ينقادوا لحكمك انقيادا لاشبهة فيه بظاهرهم وباطنهم قيل نزلت فى شأن المنافق واليهودى وقيل

عليه الصلاة والسلام في كل ما اختلفوا فيه ونرى أهل العالم مختلفين في صفات الله سبحانه وتعالى فمن معطل ومن مشبه ومن قدري ومن جبري فلزم بحكم هذه الآية انه لا يحصل الايمان الا بحكمه وارشاده وهدايته وحققوا ذلك بأن عقول أكثر الخلق ناقصة وغير وافية بادراك هذه الحقائق وعقل النبي المعصوم كامل مشرق فاذا اتصل اشراق نوره بعقول الامة قويت عقولهم وانقلبت من النقص الى الكمال ومن الضعف الى القوة فقدروا عند ذلك على معرفة هذه الاسرار الالهية والذي يؤكد ذلك ان الذين كانوا في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا جازمين متيقنين كاملي الايمان والمعرفة والذين بعدوا عنه اضطربوا واختلفوا وهذه المذاهب ما تولدت الا بعد زمان الصحابة والتابعين فثبت ان الامر كما ذكرنا والتمسك بهذه الآية رأيته في كتب محمد بن عبد الكريم الشهرستاني فيقال له فهذا الاستدلال الذي ذكرته انما استخرجته من عقلك فاذا كان عقول الاكثرين ناقصة فلعلك ذكرت هذا الاستدلال لنقصان عقلك واذا كان هذا الاحتمال قائما وجب أن يشك في صحة مذهبك وصحة هذا الدليل الذي تمسكت به ولان معرفة النبوة موقوفة على معرفة الاله فلو توقفت معرفة الاله على معرفة النبوة لزم الدور وهو محال (الشرط الثاني) قوله ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت قال الزجاج لا تضيق صدورهم من أقضيتك واعلم أن الراضي بحكم الرسول عليه الصلاة والسلام قد يكون راضيا به في الظاهر دون القلب فبين في هذه الآية انه لا بد من حصول الرضا به في القلب واعلم ان ميل القلب ونفرته شيء خارج عن وسع البشر فليس المراد من الآية ذلك بل المراد منه أن يحصل الجزم واليقين في القلب بأن الذي يحكم به الرسول هو الحق والصدق (الشرط الثالث) قوله ويسلموا تسليما واعلم أن من عرف بقلبه كون ذلك الحكم حقا وصدقا قد يتمرد عن قبوله على سبيل العناد أو يتوقف في ذلك القبول فبين تعالى انه كما لا بد في الايمان من حصول ذلك اليقين في القلب فلا بد أيضا من التسليم معه في الظاهر فقوله ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت المراد به الانقياد في الباطن وقوله ويسلموا تسليما المراد منه الانقياد في الظاهر والله أعلم (المسئلة الخامسة) دلت الآية على أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون عن الخطا في الفتوى وفي الاحكام لانه تعالى أوجب الانقياد لحكمهم وبالغ في ذلك الايجاب وبين انه لا بد من حصول ذلك الانقياد في الظاهر وفي القلب وذلك ينفي صدور الخطا عنهم فهذا يدل على أن قوله عفا الله عنك لم أذنت لهم وان فتواه في أسارى بدر وان قوله لم تحرم ما أحل الله لك وان قوله عبس وتولى كل ذلك محمول على الوجوه التي لخصناها في هذا الكتاب (المسئلة السادسة) من الفقهاء من تمسك بقوله تعالى ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت على ان ظاهر الامر للوجوب وهو ضعيف لان القضاء هو الالزام ولا نزاع في انه للوجوب (المسئلة السابعة) ظاهر الآية يدل على انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس

في شان الزبير ورجل من الانصار حين اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في شراج من الحرة كانا يسقيان بها النخل فقال عليه الصلاة والسلام اسق يا زبير ثم أرسل الماء الى جارك فغضب الانصاري وقال لأن كان ابن عمتك فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع الى الجدر واستوف حقك ثم أرسله الى جارك كان قد أشار على الزبير برأي فيه سعة له وللخصم فلما أحفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم استوعب للزبير حقه في صريح الحكم ثم خرجا فمرا على المقداد بن الاسود فقال لمن القضاء فقال الانصاري قضى لابن عمته ولوى شدقه ففطن يهودي كان مع المقداد فقال قاتل الله هؤلاء يشهدون أنه رسول الله ثم يتهمونه في قضاء يقضي بينهم وايم الله لقد أذنبنا ذنبا مرة في حياة موسى فدعانا الى التوبة منه وقال اقتلوا أنفسكم ففعلنا فبلغ قتلانا سبعين ألفا في طاعة ربنا حتى رضي عنا فقال ثابت بن قيس بن شماس أما والله ان الله ليعلم مني الصدق لو أمرني محمد أن أقتل نفسي لقتلتها وروى أنه قال ذلك ثابت وابن مسعود وعمار بن ياسر رضي الله عنهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ان من أمتي رجالا الايمان أثبت في قلوبهم من الجبال الرواسي فنزلت في شأن هؤلاء

﴿ لانه ﴾

لانه يدل على انه يجب متابعة قوله وحكمه على الاطلاق وانه لايجوز العدول منه الى غيره ومثل هذه المبالغة المذكورة فى هذه الآية قلما يوجد فى شئ من التكاليف وذلك يوجب تقديم عموم القرآن والخبر على حكم القياس وقوله ثم لايجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت مشعر بذلك لانه متى خطر بباله قياس يفضى الى نقيض مدلول النص فهناك يحصل الحرج فى النفس فبين تعالى انه لايكمل ايمانه الا بعد أن لايلتفت الى ذلك الحرج و يسلم النص تسليما كليا وهذا الكلام قوى حسن لمن انصف (المسئلة الثامنة) قالت المعتزلة لوكانت الطاعات والمعاصى بقضاءالله تعالى لزم التناقض وذلك لان الرسول اذا قضى على انسان بأنه ليس له أن يفعل الفعل الفلانى وجب على جميع المكلفين الرضا بذلك لانه قضاء الرسول والرضا بقضاء الرسول واجب لدلالة هذه الآية ثم لوأن ذلك الرجل فعل ذلك الفعل على خلاف فتوى الرسول فلوكانت المعاصى بقضاء الله لكان ذلك الفعل بقضاءالله والرضا بقضاءالله واجب فلزم أن يجب على المكلفين الرضاء بذلك الفعل لانه قضاءالله فوجب أن يلزمهم الرضا بالفعل والترك معا وذلك محال والجواب ان المراد من قضاء الرسول الفتوى المشروعة والمراد من قضاء الله التكوين والايجاد وهما مفهومان متغايران فالجمع بينهما لايفضى الى التناقض * قوله تعالى (ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم اواخرجوا من دياركم مافعلوه الا قليل منهم ولوأنهم فعلوا مايوعظون به لكان خيرا لهم وأشد تثبيتا واذا لآتيناهم من لدنا أجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما) اعلم أن هذه الآية متصلة بما تقدم من أمر المنافقين وترغيبهم فى الاخلاص وترك النفاق والمعنى انا لوشددنا التكليف على الناس نحو أن نأمرهم بالقتل والخروج عن الاوطان لصعب ذلك عليهم ولما فعله الا الاقلون وحينئذ يظهر كفرهم وعنادهم فلما لم نفعل ذلك رحمة منا على عبادنا بل اكتفينا بتكليفهم فى الامور السهلة فليقبلوها بالاخلاص وليتركوا التمرد والعناد حتى ينالوا خير الدارين. وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر والكسائى أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم بضم النون فى أن وضم واو أو والسبب فيه نقل ضمة اقتلوا وضمة اخرجوا اليهما وقرأ عاصم وحمزة بالكسر فيهما لالتقاء الساكنين وقرأ أبو عمرو بكسر النون وضم الواو وقال الزجاج ولست أعرف لفصل ابى عمرو بين هذين الحرفين خاصية الا أن يكون رواية وقال غيره أما كسر النون فلان الكسر هو الاصل لالتقاء الساكنين وأما ضم الواو فلان الضمة فى الواو أحسن لانها تشبه واو الضمير واتفق الجمهور على الضم فى واو الضمير نحو اشتروا الضلالة ولاتنسوا الفضل (المسئلة الثانية) الكناية فى قوله مافعلوه عائدة الى القتل والخروج معا وذلك لان الفعل جنس واحد وان اختلفت ضروبه واختلف القراء فى قوله الا قليل فقرأ ابن عامر قليلا بالنصب وكذا هو فى مصاحف اهل الشام ومصحف انس بن مالك والباقون بالرفع أما من نصب فقاس

(ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم) أى لو أوجبنا عليهم مثل ما أوجبنا على بنى اسرائيل من قتلهم أنفسهم أو خروجهم من ديارهم حين استتابتهم من عبادة العجل وأن مصدرية أو مفسرة لان كتبنا فى معنى أمرنا (مافعلوه) أى المكتوب المدلول عليه بكتبنا أو أحد مصدرى الفعلين (الا قليل منهم) أى الا أناس قليل منهم وهم المخلصون من المؤمنين وروى عن عمر رضى الله عنه أنه قال والله لو أمرنا ربنا لفعلنا والحمد لله الذى لم يفعل بنا ذلك وقيل معنى اقتلوا أنفسكم تعرضوا بها للقتل بالجهاد وهو بعيد وقرئ الا قليلا بالنصب على الاستثناء أو الا فعلا قليلا (ولو أنهم فعلوا مايوعظون به) من متابعة الرسول عليه الصلاة والسلام وطاعته والانقياد لما يراه ويحكم به ظاهرا و باطنا

النفي على الاثبات فان قولك ماجاءني أحد كلام تام كان قولك جاءني القوم كلام تام فلما كان المستثنى منصوبا في الاثبات فكذا مع النفي والجامع كون المستثنى فضلة جاءت بعد تمام الكلام وأما من رفع فالسبب انه جعله بدلا من الواو في فعلوه وكذلك كل مستثنى من منفي كقولك ماأتاني أحد الا زيد برفع زيد على البدل من أحد فيحمل اعراب مابعد الا على ماقبلها وكذلك في النصب والجر كقولك مارأيت أحدا الا زيدا ومامررت بأحد الا زيد قال أبو علي الفارسي الرفع اقيس فان معنى ماأتى احد الا زيد وماأتاني الا زيد واحد فكما اتفقوا في قولهم ماأتاني الا زيد على الرفع وجب أن يكون قولهم ماأتاني أحد الا زيد بمنزلته (المسئلة الثالثة) الضمير في قوله ولو أنا كتبنا عليهم فيه قولان (الاول) وهو قول ابن عباس ومجاهد انه عائد الى المنافقين وذلك لانه تعالى كتب على بني اسرائيل أن يقتلوا أنفسهم وكتب على المهاجرين أن يخرجوا من ديارهم فقال تعالى ولو أنا كتبنا القتل والخروج عن الوطن على هؤلاء المنافقين مافعله الا القليل رياء وسمعة وحينئذ يصعب الامر عليهم وينكشف كفرهم فاذا لم نفعل ذلك بل كلفناهم بالاشياء السهلة فليتركوا النفاق وليقبلوا الايمان على سبيل الاخلاص وهذا القول اختيار أبي بكر الاصم وأبي بكر القفال (الثاني) ان المراد لو كتب الله على الناس ماذكر لم يفعله الا القليل منهم وعلى هذا التقدير دخل تحت هذا الكلام المؤمن والمنافق وأما الضمير في قوله ولو أنهم فعلوا مايوعظون به فهو مختص بالمنافقين ولا يبعد أن يكون أول الآية عاما وآخرها خاصا وعلى هذا التقدير يجب أن يكون المراد بالقليل المؤمنين روي ان ثابت ابن قيس بن شماس ناظر يهوديا فقال اليهودي ان موسى أمرنا بقتل أنفسنا فقبلنا ذلك وان محمدا يأمركم بالقتال فتكرهونه فقال ياأنت لو أن محمدا أمرني بقتل نفسي لفعلت ذلك فنزلت هذه الآية وروي ان ابن مسعود قال مثل ذلك فنزلت هذه الآية وقال النبي صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ان من أمتي رجالا الايمان أثبت في قلوبهم من الجبال الرواسي وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال والله لو أمرنا ربنا بقتل أنفسنا لفعلنا والحمد لله الذي لم يأمرنا بذلك (المسئلة الرابعة) قال أبو علي الجبائي لما دلت هذه الآية على انه تعالى لم يكلفهم مايغلظ ويثقل عليهم فبأن لا يكلفهم مالا يطيقون كان أولى فيقال له هذا لازم عليك لان ظاهر الآية يدل على انه تعالى انما لم يكلفهم بهذه الاشياء الشاقة لانه لو كلفهم بها لما فعلوها ولو لم يفعلوها لوقعوا في العذاب ثم انه تعالى علم من أبي جهل وأبي لهب انهم لا يؤمنون وأنهم لا يستفيدون من التكليف الا العقاب الدائم ومع ذلك فانه تعالى كلفهم فكل ماتجعله جوابا عن هذا فهو جوابنا عما ذكرت ثم قال تعالى ولو أنهم فعلوا مايوعظون به لكان خيرا لهم وأشد تثبيتا واذا لآتيناهم من لدنا أجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما اعلم ان المراد من قوله ولو أنهم فعلوا مايوعظون به انهم لو فعلوا ماكلفوا به وأمروا به وانما سمي هذا التكليف والامر وعظا لان تكاليف الله

وسميت أوامر الله ونواهيه مواعظ لاقترانها بالوعد والوعيد (لكان) أي فعلهم ذلك (خيرا لهم) عاجلا وآجلا (وأشد تثبيتا) لهم على الايمان وأبعد من الاضطراب فيه او أشد تثبيتا لثواب أعمالهم (واذا لآتيناهم من لدنا أجرا عظيما) جواب لسؤال مقدر كأنه قيل وماذا يكون لهم بعد التثبيت فقيل واذن لو ثبتوا لآتيناهم فان اذن جواب وجزاء (ولهديناهم صراطا مستقيما) يصلون بسلوكه الى عالم القدس ويفتح لهم أبواب الغيب قال عليه الصلاة والسلام من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم مالم يعلم

(ومن يطع الله والرسول) كلام مستأنف فيه فضل ترغيب فى الطاعة ومزيد تشويق اليها ببيان أن نتيجتها أقصى ما ينتهى اليه همم الامم وأرفع ما يمتد اليه أعناق عزائمهم من مجاورة أعظم الخلائق مقدارا وأرفعهم

تعالى مقرونة بالوعد والوعيد والترغيب والترهيب والثواب والعقاب وما كان كذلك فانه يسمى وعظا ثم انه تعالى بين انهم لو التزموا هذه التكاليف لحصلت لهم أنواع من المنافع (فالنوع الاول) قوله لكان خيرا لهم فيحتمل أن يكون المعنى أنه يحصل لهم خير الدنيا والآخرة ويحتمل أن يكون المعنى المبالغة والترجيح وهو ان ذلك أنفع لهم وأفضل من غيره لان قولنا خير يستعمل على الوجهين جميعا (النوع الثانى) قوله وأشد تثبيتا وفيه وجوه (الاول) ان المراد ان هذا أقرب الى ثباتهم عليه واستمرارهم لان الطاعة تدعو الى أمثالها والواقع منها فى وقت يدعو الى المواظبة عليه (الثانى) أن يكون أثبت وأبقى لانه حق والحق ثابت باق والباطل زائل (الثالث) ان الانسان يطلب أولا تحصيل الخير فاذا حصله فانه يطلب أن يصير ذلك الحاصل باقيا ثابتا فقوله لكان خيرا لهم اشارة الى الحالة الاولى وقوله وأشد تثبيتا اشارة الى الحالة الثانية (النوع الثالث) قوله تعالى واذا لآتيناهم من لدنا أجرا عظيما واعلم انه تعالى لما بين ان هذا الاخلاص فى الايمان خير مما يريدونه من النفاق وأكثر ثباتا وبقاء بين انه كما أنه فى نفسه خير فهو ايضا مستعقب الخيرات العظيمة وهو الاجر العظيم والثواب العظيم قال صاحب الكشاف واذا جواب لسؤال مقدر كأنه قيل ماذا يكون من هذا الخير والتثبيت فقيل هو ان نؤتيهم من لدنا أجرا عظيما كقوله ويؤت من لدنه أجرا عظيما وأقول انه تعالى جمع فى هذه الآية قرائن كثيرة كل واحدة منها تدل على عظم هذا الاجر (احدها) انه ذكر نفسه بصيغة العظمة وهى قوله آتيناه وقوله من لدنا والمعطى الحكيم اذا ذكر نفسه باللفظ الدال على عظمة عند الوعد بالعطية دل ذلك على عظمة تلك العطية (وثانيها) قوله من لدنا وهذا التخصيص يدل على المبالغة كما فى قوله وعلمناه من لدنا علما (وثالثها) ان الله تعالى وصف هذا الآجر بالعظيم والشئ الذى وصفه أعظم العظماء بالعظمة لابد وان يكون فى نهاية الجلالة وكيف لايكون عظيما وقد قال عليه الصلاة والسلام فيها ما لاعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (النوع الرابع) قوله ولهديناهم صراطا مستقيما وفيه قولان (أحدهما) ان الصراط المستقيم هو الدين الحق ونظيره قوله تعالى وانك لتهدى الى صراط مستقيم صراط الله (والثانى) انه الصراط الذى هو الطريق من عرصة القيامة وذلك لانه تعالى ذكره بعد ذكر الثواب والاجر والدين الحق مقدم على الثواب والاجر والصراط الذى هو الطريق من عرصة القيامة الى الجنة انما يحتاج اليه بعد استحقاق الاجر فكان حمل لفظ الصراط فى هذا الموضع على هذا المعنى أولى * قوله تعالى

(ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا ذلك الفضل من الله وكفى بالله عليما) اعلم انه تعالى لما أمر بطاعة الله وطاعة الرسول بقوله يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ثم زيف طريقة الذين تحاكموا الى الطاغوت وصدوا عن الرسول ثم أعاد الامر بطاعة الرسول مرة أخرى

منارا متضمن لتفسير ما أبهم فى جواب الشرطية السابقة وتفصيل ما أجمل فيه و المراد بالطاعة هو الانقياد التام والامتثال الكامل لجميع الاوامر والنواهى (فأولئك) اشارة الى المطيعين والجمع باعتبار معنى من كما أن الافراد فى فعل الشرط باعتبار لفظها وما فيه من معنى البعد مع القرب فى الذكر للايذان بعلو درجتهم وبعد منزلتهم فى الشرف وهو مبتدا خبره (مع الذين أنعم الله عليهم) والجملة جواب الشرط وترك ذكر المنعم به للاشعار بقصور العبارة عن تفصيله وبيانه (من النبيين) بيان للمنعم عليهم والتعرض لمعية سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام مع أن الكلام فى بيان حكم طاعة نبينا عليه الصلاة والسلام لجريان ذكرهم فى سبب النزول مع ما فيه من الاشارة الى أن طاعته عليه الصلاة السلام متضمنة لطاعتهم

لاشتمال شريعة على ث شرائعهم التى لاتتغير بتغير الاعصار روى أن نفرا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا يانبى الله إن صرنا الى الجنة تفضلنا

فقال وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله ثم رغب في تلك الطاعة بقوله لكان خيرا لهم وأشد تثبيتا واذا لآتيناهم من لدنا أجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما أكد الامر بطاعة الله وطاعة الرسول في هذه الآية مرة أخرى فقال ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين الى آخر الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في سبب النزول وجوها (الاول) روى جمع من المفسرين ان ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم كان شديد الحب لرسول الله قليل الصبر عنه فأتاه يوما وقد تغير وجهه ونحل جسمه وعرف الحزن في وجهه فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حاله فقال يا رسول الله ما بي وجع غير أني اذا لم أرك اشتقت اليك واستوحشت وحشة شديدة حتى ألقاك فذكرت الآخرة فخفت ان لا أراك هناك لاني ان دخلت الجنة فأنت تكون في درجات النبيين وأنا في درجة العبيد فلا أراك وان أنا لم أدخل الجنة فحينئذ لا أراك أبدا فنزلت هذه الآية (الثاني) قال السدي ان ناسا من الانصار قالوا يا رسول الله انك تسكن الجنة في أعلاها ونحن نشتاق اليك فكيف نصنع فنزلت الآية (الثالث) قال مقاتل نزلت في رجل من الانصار قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا رسول الله اذا خرجنا من عندك الى أهالينا اشتقنا اليك فما ينفعنا شئ حتى نرجع اليك ثم ذكرت درجتك في الجنة فكيف لنا برؤيتك ان دخلنا الجنة فأنزل الله هذه الآية فلما توفي النبي صلى الله عليه وسلم أتى الانصاري ولده وهو في حديقة له فأخبره بموت النبي صلى الله عليه وسلم فقال اللهم أعمني حتى لا أرى شيئا بعده الى أن ألقاه فعمي مكانه فكان يحب النبي حبا شديدا فجعله الله معه في الجنة (الرابع) قال الحسن ان المؤمنين قالوا للنبي ما لنا منك الا الدنيا فاذا كانت الآخرة رفعت في الاولى فحزن النبي صلى الله عليه وسلم وحزنوا فنزلت هذه الآية قال المحققون لا تنكر صحة هذه الروايات الا ان سبب نزول الآية يجب أن يكون شيئا أعظم من ذلك وهو البعث على الطاعة والترغيب فيها فانك تعلم ان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ فهذه الآية عامة في حق جميع المكلفين وهو ان كل من أطاع الله وأطاع الرسول فقد فاز بالدرجات العالية والمراتب الشريفة عند الله تعالى (المسئلة الثانية) ظاهر قوله ومن يطع الله والرسول يوجب الاكتفاء بالطاعة الواحدة لان اللفظ الدال على الصفة يكفي في العمل به في جانب الثبوت حصول ذلك المسمى مرة واحدة فقال القاضي لابد من حمل هذا على غير ظاهره وان تحمل الطاعة على فعل المأمورات وترك جميع المنهيات اذ لو حملناه على الطاعة الواحدة لدخل فيه الفساق والكفار لانهم قد يأتون بالطاعة الواحدة وعندي فيه وجه آخر وهو انه ثبت في أصول الفقه أن الحكم المذكور عقيب الصفة مشعر بكون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف اذا ثبت هذا فنقول قوله ومن يطع الله أي ومن يطع الله في كونه الها وطاعة الله في كونه الها هو معرفته والاقرار بجلاله وعزته وكبريائه وصمديته فصارت هذه الآية

بدرجات النبوة فلا نراك وقال الشعبي جاء رجل من الانصار الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يبكي فقال ما يبكيك يا فلان فقال يا رسول الله والله الذي لا اله الا هو لأنت أحب الي من نفسي وأهلي ومالي وولدي واني لاذكرك وأنا في أهلي فيأخذني مثل الجنون حتى أراك وذكرت موتي وأنك ترفع مع النبيين واني ان أدخلت الجنة كنت في منزلة أدنى من منزلتك فلم يرد النبي عليه الصلاة والسلام فنزلت وروى ان ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم كان شديد الحب له عليه الصلاة السلام قليل الصبر عنه فأتاه يوما وقد تغير وجهه ونحل جسمه وعرف الحزن في وجهه فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حاله فقال يا رسول الله ما بي من وجع غير أني اذا لم أرك اشتقت اليك واستوحشت وحشة شديدة حتى ألقاك فذكرت الآخرة فخفت أن لا أراك هناك لاني عرفت أنك ترفع مع النبيين وان أدخلت الجنة كنت في منزل دون منزلك وان لم أدخل فذاك حين لا أراك أبدا فنزلت فقال عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده لا يؤمن عبد حتى أكون أحب اليه من نفسه وأبويه وأهله وولده والناس أجمعين وحكى ذلك عن جماعة ﴿ تنبيه ﴾ من الصحابة رضي الله عنهم وروى ان أنسا قال يا رسول الله

تنبيها على أمرين عظيمين من أحوال المعاد (فالاول) هو أن منشأ جميع السعادات يوم القيامة اشراق الروح بأنوار معرفة الله وكل من كانت هذه الانوار في قلبه أكثر وصفاؤها أقوى و بعدها عن التكدر بمحبة عالم الاجسام أتم كان الى السعادة أقرب والى الفوز بالنجاة أوصل (والثاني) انه تعالى ذكر في الآية المتقدمة وعد أهل الطاعة بالاجر العظيم والثواب الجزيل والهداية الى الصراط المستقيم ثم ذكر في هذه الآية وعدهم بكونهم مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وهذا الذي وقع به الختم لابد أن يكون أشرف وأعلى مما قبله ومعلوم انه ليس المراد من كون هؤلاء معهم هو انهم يكونون في عين تلك الدرجات لان هذا ممتنع فلابد وأن يكون معناه أن الارواح الناقصة اذا استكملت علائقها مع الارواح الكاملة في الدنيا لسبب الحب الشديد فاذا فارقت هذا العالم ووصلت الى عالم الآخرة بقيت تلك العلائق الروحانية هناك ثم تصير تلك الارواح الصافية كالمرايا المجلوة المتقابلة فكان هذا المرايا ينعكس الشعاع من بعضها على بعض و بسبب هذه الانعكاسات تصير أنوارها في غاية القوة فكذا القول في تلك الارواح فانها لما كانت مجلوة بصقالة المجاهدة عن غبار حب ماسوى الله وذلك هو المراد من طاعة الله وطاعة الرسول ثم ارتفعت الحجب الجسدانية أشرقت عليها أنوار جلال الله ثم انعكست تلك الانوار من بعضها الى بعض وصارت الارواح الناقصة كاملة بسبب تلك العلائق الروحانية فهذا الاحتمال خطر بالبال والله أعلم بأسرار كلامه (المسئلة الثالثة) ليس المراد بكون من أطاع الله وأطاع الرسول مع النبيين والصديقين كون الكل في درجة واحدة لان هذا يقتضي التسوية في الدرجة بين الفاضل والمفضول وانه لا يجوز بل المراد كونهم في الجنة بحيث يتمكن كل واحد منهم من رؤية الآخر وان بعد المكان لان الحجاب اذا زال شاهد بعضهم بعضا واذا أرادوا الزيارة والتلاقي قدروا عليه فهذا هو المراد من هذه المعية (المسئلة الرابعة) اعلم انه تعالى ذكر النبيين ثم ذكر أوصافا ثلاثة الصديقين والشهداء والصالحين واتفقوا على أن النبيين مغايرون للصديقين والشهداء والصالحين فأما هذه الصفات الثلاثة فقد اختلفوا فيها قال بعضهم هذه الصفات كلها لموصوف واحد وهي صفات متداخلة فانه لا يمتنع في الشخص الواحد أن يكون صديقا وشهيدا وصالحا وقال الآخرون بل المراد بكل وصف صنف من الناس وهذا الوجه أقرب لان المعطوف يجب أن يكون مغايرا للمعطوف عليه وكما ان النبيين غير من ذكر بعدهم فكذلك الصديقون يجب أن يكونوا غير من ذكر بعدهم وكذا القول في سائر الصفات ولنبحث عن هذه الصفات الثلاث (الصفة الاولى) الصديق وهو اسم لمن عادته الصدق ومن غلب على عادته فعل اذا وصف بذلك الفعل قيل فيه فعيل كما يقال سكير وشريب وخمير والصدق صفة كريمة فاضلة من صفات المؤمنين وكفى الصدق فضيلة ان الايمان ليس الا التصديق وكفى الكذب مذمة ان الكفر ليس

(والصديقين) أي المتقدمين في تصديقهم المبالغين في الصدق والاخلاص في الاقوال والافعال وهم أفاضل أصحاب الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأماثل خواصهم المقربين كابي بكر الصديق رضي الله عنه (والشهداء) الذين بذلوا أرواحهم في طاعة الله تعالى واعلاء كلمته (والصالحين) الصارفين أعمارهم في طاعته وأموالهم في مرضاته وليس المراد بالمعية الاتحاد في الدرجة ولا مطلق الاشتراك في دخول الجنة بل كونهم فيها بحيث يتمكن كل واحد منهم من رؤية الآخر وزيارته متى أرادوا وان بعد ما بينهما من المسافة (وحسن أولئك رفيقا) الرفيق الصاحب مأخوذ من الرفق وهو لين الجانب واللطافة في المعاشرة قولا وفعلا فان جعل أولئك اشارة الى النبيين ومن بعدهم على أن ما فيه من معنى البعد لما مر مرارا فرفيقا اما تمييز أو حال على معنى أنهم وصفوا بالحسن من جهة كونهم رفقاء للمطيعين أو حال كونهم رفقاء لهم وافراده لما أنه كالصديق

الا التكذيب اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين في الصديق وجوه (الاول) ان كل من صدق بكل الدين لا يتخالجه فيه شك فهو صديق والدليل عليه قوله تعالى والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون (الثاني) قال قوم الصديقون أفاضل أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام (الثالث) ان الصديق اسم لمن سبق الى تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام فصار في ذلك قدوة لسائر الناس واذا كان الامر كذلك كان أبو بكر الصديق رضي الله عنه أولى الخلق بهذا الوصف أما بيان انه سبق الى تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام فلانه قد اشتهرت الرواية عن الرسول عليه الصلاة والسلام انه قال ما عرضت الاسلام على أحد الا وله نبوة غير أبي بكر فانه لم يتلعثم دل هذا الحديث على انه صلى الله عليه وسلم لما عرض الاسلام على أبي بكر قبله أبو بكر ولم يتوقف فلو قدرنا ان اسلامه تأخر عن اسلام غيره لزم أن يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قصر حيث أخر عرض الاسلام عليه وهذا لا يكون قدحا في أبي بكر بل يكون قدحا في الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك كفر ولما بطل نسبة هذا التقصير الى الرسول علمنا أنه صلى الله عليه وسلم ما قصر في عرض الاسلام عليه والحديث دل على أن ابا بكر لم يتوقف البتة فحصل من مجموع الامرين ان أبابكر رضي الله عنه أسبق الناس اسلاما أما بيان انه كان قدوة لسائر الناس في ذلك فلان بتقدير أن يقال ان اسلام علي كان سابقا على اسلام أبي بكر الا انه لا يشك عاقل ان عليا ما صار قدوة في ذلك الوقت لان عليا كان في ذلك الوقت صبيا صغيرا وكان أيضا في تربية الرسول عليه الصلاة والسلام وكان شديد القرب منه بالقرابة وأبو بكر ما كان شديد القرب منه بالقرابة وايمان من هذا شأنه يكون سببا لرغبة سائر الناس في الاسلام وذلك لانهم اتفقوا على انه رضي الله عنه لما آمن جاء بعد ذلك بمدة قليلة بعثمان بن عفان رضي الله عنه وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وعثمان بن مظعون رضي الله عنهم حتى أسلموا فكان اسلامه سببا لاقتداء هؤلاء الاكابر به فثبت بمجموع ماذكرنا انه رضوان الله عليه كان أسبق الناس اسلاما وثبت ان اسلامه صار سببا لاقتداء أفاضل الصحابة في ذلك الاسلام فثبت ان أحق الامة بهذه الصفة أبو بكر رضي الله عنه اذا عرفت هذا فنقول هذا الذي ذكرناه يقتضي انه كان أفضل الخلق بعد الرسول صلى الله عليه وسلم وبيانه من وجهين (الاول) ان اسلامه لما كان أسبق من غيره وجب أن يكون ثوابه أكثر لقوله عليه الصلاة والسلام من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة (الثاني) انه بعد ان أسلم جاهد في الله وصار جهاده مفضيا الى حصول الاسلام لاكابر الصحابة مثل عثمان وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وعثمان بن مظعون وعلي رضي الله عنهم وجاهد علي يوم أحد ويوم الاحزاب في قتل الكفار ولكن جهاد أبي بكر رضي الله عنه أفضى الى حصول الاسلام لمثل الذين هم أعيان الصحابة وجهاد علي أفضى الى قتل الكفار ولاشك ان الاول أفضل وأيضا فأبو بكر جاهد في أول الاسلام حين كان النبي صلى الله

اشارة الى المطيعين فهو تمييز على معنى أنهم وصفوا بحسن الرفيق من النبيين ومن بعدهم لا بنفس الحسن فلا يجوز دخول من عليه كما يجوز في الوجه الاول والجملة تذييل مقرر لما قبله مؤكد للترغيب والتشويق قيل فيه معنى التعجب كأنه قيل وما أحسن أولئك رفيقا ولاستقلاله بمعنى التعجب قرئ وحسن بسكون السين (ذلك) اشارة الى ما للمطيعين من عظيم الاجر ومزيد الهداية ومرافقة هؤلاء المنعم عليهم أو الى فضلهم ومزيتهم ومافيه من معنى البعد للاشعار بعلو رتبته وبعد منزلته في الشرف وهو مبتدأ وقوله تعالى (الفضل) صفته وقوله تعالى (من الله) خبره أي ذلك الفضل العظيم من الله تعالى لا من غيره أو الفضل خبره ومن الله متعلق بمحذوف وقع حالا منه والعامل فيه معنى الاشارة أي ذلك الذي ذكر فضل كائنا من الله تعالى لأن أعمال

المكلفين توجبه (وكفى بالله عليما) بجزاء من أطاعه وبمقادير الفضل واستحقاق أهله (يا أيها الذين آمنوا ﴿ عليه ﴾

عليه وسلم فى غاية الضعف وعلى انما جاهد يوم أحد و يوم الاحزاب وكان الاسلام قويا فى هذه الايام ومعلوم ان الجهاد وقت الضعف أفضل من الجهاد وقت القوة ولهذا المعنى قال تعالى لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا فبين ان نصرة الاسلام وقت ما كان ضعيفا أعظم ثوابا من نصرته وقت ما كان قويا فثبت من مجموع ما ذكرنا ان أولى الناس بهذا الوصف هو الصديق فلهذا أجمع المسلمون على تسليم هذا اللقب له الا من لا يلتفت اليه فانه ينكره ودل تفسير الصديق بما ذكرناه على انه لا مرتبة بعد النبوة فى الفضل والعلم الا هذا الوصف وهو كون الانسان صديقا وكما دل الدليل عليه فقد دل لفظ القرآن عليه فانه أينما ذكر الصديق والنبى لم يجعل بينهما واسطة فقال فى وصف اسمعيل انه كان صادق الوعد وفى صفة ادريس انه كان صديقا نبيا وقال فى هذه الآية مع النبيين والصديقين يعنى انك ان ترقيت من الصديقية وصلت الى النبوة وان نزلت من النبوة وصلت الى الصديقية ولا متوسط بينهما وقال فى آية أخرى والذى جاء بالصدق وصدق به فلم يجعل بينهما واسطة وكما دلت هذه الدلائل على نفى الواسطة فقد وفق الله هذه الامة الموصوفة بأنها خير أمة حتى جعلوا الامام بعد الرسول عليه الصلاة والسلام أبا بكر على سبيل الاجماع ولما توفى رضوان الله عليه دفنوه الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم وماذاك الا ان الله تعالى رفع الواسطة بين النبيين والصديقين فى هذه الآية فلا جرم ارتفعت الواسطة بينهما فى الوجوه التى عددناه (الصفة الثانية) الشهادة والكلام فى الشهداء قد مر فى مواضع من هذا الكتاب ولا بأس بأن نعيد البعض فنقول لا يجوز أن تكون الشهادة مفسرة بكون الانسان مقتول الكافر والذى يدل عليه وجوه (الاول) ان هذه الآية دالة على ان مرتبة الشهادة مرتبة عظيمة فى الدين وكون الانسان مقتول الكافر ليس فيه زيادة شرف لان هذا القتل قد يحصل فى الفساق ومن لا منزلة له عند الله (الثانى) ان المؤمنين قد يقولون اللهم ارزقنا الشهادة فلو كانت الشهادة عبارة عن قتل الكافر اياه لكانوا قد طلبوا من الله ذلك القتل وانه غير جائز لان طلب صدور ذلك القتل من الكافر كفر فكيف يجوز أن يطلب من الله ما هو كفر (الثالث) روى انه صلى الله عليه وسلم قال المبطون شهيد والغريق شهيد فعلمنا ان الشهادة ليست عبارة عن القتل بل نقول الشهيد فعيل بمعنى الفاعل وهو الذى يشهد بصحة دين الله تعالى تارة بالحجة والبيان وأخرى بالسيف والسنان فالشهداء هم القائمون بالقسط وهم الذين ذكرهم الله فى قوله شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط ويقال للمقتول فى سبيل الله شهيد من حيث انه بذل نفسه فى نصرة دين الله وشهادته له بأنه هو الحق وما سواه هو الباطل واذا كان من شهداء الله بهذا المعنى كان من شهداء الله فى الآخرة كما قال وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس (الصفة الثالثة) الصالحون والصالح هو الذى

ولا تمكنوه من أنفسكم يقال أخذ حذره اذا تيقظ واحترز من المخوف كانه جعل الحذر آلته التى يقى بها نفسه وقيل ما يحذر به من السلاح والحزم أى استعدوا للعدو (فانفروا) بكسر الفاء وقرئ بضمها أى اخرجوا الى الجهاد عند خروجكم (ثبات) جمع ثبة وهى الجماعة من الرجال فوق العشرة ووزنها فى الاصل فعلة كحطمة حذفت لامها وعوض عنها تاء التأنيث وهل هى واو أو ياء فيه قولان قيل انها مشتقة من ثبا يثبو كحلا يحلو أى اجتمع وقيل من ثبيت على الرجل اذا أثنيت عليه كأنك جمعت محاسنه و يجمع أيضا على ثبين جبرا لما حذف من عجزه ومحلها النصب على الحالية أى انفروا جماعات متفرقة سرية بعد سرية (أو انفروا جميعا) أى مجتمعين كوكبة واحدة ولا تتخاذلوا فتلقوا بأنفسكم الى التهلكة

يكون صالحا في اعتقاده وفي عمله فان الجهل فساد في الاعتقاد والمعصية فساد في العمل واذا عرفت تفسير الصديق والشهيد والصالح ظهر لك ما بين هذه الصفات من التفاوت وذلك لان كل من كان اعتقاده صوابا وكان عمله طاعة وغير معصية فهو صالح ثم ان الصالح قد يكون بحيث يشهد لدين الله بأنه هو الحق وان ما سواه هو الباطل وهذه الشهادة تارة تكون بالحجة والدليل وأخرى بالسيف وقد لا يكون الصالح موصوفا بكونه قائما بهذه الشهادة فثبت ان كل من كان شهيدا كان صالحا وليس كل من كان صالحا شهيدا فالشهيد أشرف أنواع الصالح ثم ان الشهيد قد يكون صديقا وقد لا يكون ومعنى الصديق الذي كان أسبق ايمانا من غيره وكان ايمانه قدوة لغيره فثبت ان كل من كان صديقا كان شهيدا وليس كل من كان شهيدا كان صديقا فثبت ان أفضل الخلق هم الانبياء وبعدهم الصديقون وبعدهم من ليس له درجة الاّ محض درجة الشهادة وبعدهم من ليس له الا محض درجة الصلاح فالحاصل ان أكابر الملائكة يأخذون الدين الحق عن الله والانبياء يأخذون عن الملائكة كما قال ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده والصديقون يأخذونه عن الانبياء والشهداء يأخذونه عن الصديقين لانا بينا ان الصديق هو الذي يأخذ في المرة الاولى عن الانبياء وصار قدوة لمن بعده والصالحون يأخذونه عن الشهداء فهذا هو تقرير هذه المراتب واذا عرفت هذا ظهر لك انه لا أحد يدخل الجنة الا وهو داخل في بعض هذه النعوت والصفات ثم قال تعالى وحسن أولئك رفيقا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف فيه معنى التعجب كأنه قيل ما أحسن أولئك رفيقا (المسئلة الثانية) الرفق في اللغة لين الجانب ولطافة الفعل وصاحبه رفيق هذا معناه في اللغة ثم الصاحب يسمى رفيقا لارتفاق بعضهم ببعض (المسئلة الثالثة) قال الواحدي انما وحد الرفيق وهو صفة لجمع لان الرفيق والرسول والبريد تذهب به العرب الى الواحد والى الجمع قال تعالى انا رسول رب العالمين ولا يجوز أن يقال حسن أولئك رجلا وبالجملة فهذا انما يجوز في الاسم الذي يكون صفة أما اذا كان اسما مصرحا مثل رجل وامرأة لم يجز وجوز الزجاج ذلك في الاسم أيضا وزعم انه مذهب سيبويه وقيل معنى قوله وحسن أولئك رفيقا أي حسن كل واحد منهم رفيقا كما قال يخرجكم طفلا (المسئلة الرابعة) رفيقا نصب على التمييز وقيل على الحال اى حسن واحد منهم رفيقا (المسئلة الخامسة) اعلم انه تعالى بين فيمن أطاع الله ورسوله انه يكون مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ثم لم يكتف بذلك بل ذكر انه يكون رفيقا لهم وقد ذكرنا ان الرفيق هو الذي يرتفق به في الحضر والسفر فبين ان هؤلاء المطيعين يرتفقون بهم وانما يرتفقون بهم اذا نالوا منهم رفقا وخيرا ولقد ذكرنا مرارا كيفية هذا الارتفاق وأما على حسب الظاهر فلان الانسان قد يكون مع غيره ولا يكون رفيقا له فأما اذا كان عظيم الشفقة عظيم الاعتناء بشأنه كان رفيقا له فبين تعالى ان الانبياء والصديقين والشهداء

لعسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم كلهم المؤمنين منهم والمنافقين وللبطئون منافقوهم الذين تثاقلوا وتخلفوا عن الجهاد أو ليبطئن غيره ويثبطنه من بطأ منقولا من بطؤ كثقل من ثقل كما بطأ ابن أبي ناسا يوم أحد والاول أنسب لما بعده واللام الاولى للابتداء دخلت على اسم ان للفصل بالخبر والثانية جواب قسم محذوف والقسم بجوابه صلة من والراجع اليه ما استكن في ليبطئن والتقدير وان منكم لمن أقسم بالله ليبطئن (فان أصابتكم مصيبة) كقتل وهزيمة (قال) أي المبطئ فرحا بصنعه وحامدا لرأيه (قد أنعم الله علي) أي بالقعود (اذ لم أكن معهم شهيدا) أي حاضرا في المعركة فيصيبني ما ما أصابهم والفاء في الشرطية لترتيب مضمونها على ما قبلها فان ذكر التبطئة مستتبع لذكر ما يترتب عليها كما أن نفس التبطئة مستدعية لشئ ينتظر المبطئ وقوعه (ولئن أصابكم فضل) كفتح وغنيمة (من الله) متعلق

والصالحين يكونون له كالرفقاء من شدة محبتهم له وسرورهم برؤيته ثم قال تعالى ذلك الفضل من الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لا شك ان قوله تعالى ذلك اشارة الى كل ما تقدم ذكره من وصف الثواب فلما حكم على كل ذلك بأنه فضل من الله دل هذا على أن الثواب غير واجب على الله ومما يدل عليه من جهة المعقول وجوه (الاول) القدرة على الطاعة ان كانت لا تصلح الا للطاعة فخالق تلك القدرة هو الذى أعطى الطاعة فلا يكون فعله موجبا عليه شيئا وان كانت صالحة للمعصية أيضا لم يترجح جانب الطاعة على جانب المعصية الا بخلق الداعى الى الطاعة و يصير مجموع القدرة والداعى موجبا للفعل فخالق هذا المجموع هو الذى أعطى الطاعة فلا يكون فعله موجبا عليه شيئا (الثانى) نعم الله على العبد لا تحصى وهى موجبة للطاعة والشكر واذا كانت الطاعات تقع فى مقابلة النعم السالفة امتنع كونها موجبة للثواب فى المستقبل (الثالث) ان الوجوب يستلزم استحقاق الذنب عند الترك وهذا الاستحقاق ينافى الالهية فيمتنع حصوله فى حق الاله تعالى فثبت ان ظاهر الآية كما دل على أن الثواب كله فضل من الله فالبراهين العقلية القاطعة دالة على ذلك أيضا وقالت المعتزلة الثواب وان كان واجبا لكن لا يمتنع اطلاق اسم الفضل عليه وذلك ان العبد انما استحق ذلك الثواب لان الله تعالى كلفه والتكليف تفضيل ولانه تعالى هو الذى أعطى العقل والقدرة وازاح الاعذار والموانع حتى تمكن المكلف من فعل الطاعة فصار ذلك بمنزلة من وهب لغيره ثوبا كى ينتفع به فاذا باعه وانتفع بثمنه جاز أن يوصف ذلك الثمن بأنه فضل من الواهب فكذا ههنا (المسئلة الثانية) قوله ذلك الفضل من الله فيه احتمالان (أحدهما) أن يكون التقدير ذلك هو الفضل من الله و يكون المعنى ان ذلك الثواب لكمال درجته كأنه هو الفضل من الله وان ما سواه فليس بشئ (والثانى) أن يكون التقدير ذلك الفضل هو من الله أى ذلك الفضل المذكور والثواب المذكور هو من الله لا من غيره ولا شك ان الاحتمال الاول أبلغ ثم قال تعالى وكفى بالله عليما وله موقع عظيم فى توكيد ما تقدم من الترغيب فى طاعة الله لانه تعالى نبه بذلك على انه يعلم كيفية الطاعة وكيفية الجزاء والتفضل وذلك مما يرغب المكلف فى كمال الطاعة والاحتراز عن التقصير فيه ۞ قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات او انفروا جميعا) واعلم انه تعالى عاد بعد الترغيب فى طاعة الله وطاعة رسوله الى ذكر الجهاد الذى تقدم لانه أشق الطاعات ولانه أعظم الامور التى بها يحصل تقوية الدين فقال يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) الحذر والحذر بمعنى واحد كالاثر والاثر والمثل والمثل يقال أخذ حذره اذا تيقظ واحترز من المخوف كأنه جعل الحذر آلته التى يقى بها نفسه و يعصم بها روحه والمعنى احذروا واحترزوا من العدو ولا تمكنوه من أنفسكم هذا ما ذكره صاحب الكشاف وقال الواحدى رحمه الله فيه قولان (أحدهما) المراد بالحذر ههنا السلاح والمعنى خذوا

بأصابكم أو بمحذوف وقع صفة لفضل أى فضل كائن من الله تعالى ونسبة اصابة الفضل الى جناب الله تعالى دون اصابة المصيبة من العادات الشريفة التنزيلية كما فى قوله سبحانه واذا مرضت فهو يشفين وتقديم الشرطية الاولى لما أن مضمونها لمقصدهم اوفق وأثر نفاقهم فيها أظهر (ليقولن) ندامة على تثبطه وقعوده وتهالكا على حطام الدنيا وتحسرا على فواته وقرئ ليقولن بضم اللام اعادة للضمير الى معنى من وقوله تعالى (كأن لم تكن بينكم و بينه مودة) اعتراض وسط بين الفعل ومفعوله الذى هو(ياليتنى كنت معهم فأفوز فوزا عظيما) لئلا يفهم من مطلع كلامه أن تمنيه لمعية المؤمنين لنصرتهم ومظاهرتهم حسبما يقتضيه ما فى البين من المودة بل هو للحرص على المال كما ينطق به آخره وليس اثبات المودة فى البين بطريق التحقيق بل بطريق التهكم وقيل الجملة التشبيهية حال من ضمير

سلاحكم والسلاح يسمى حذرا أى خذوا سلاحكم وتحذروا (والثانى) أن يكون خذوا حذركم بمعنى احذروا عدوكم لان هذا الامر بالحذر يتضمن الامر بأخذ السلاح لان أخذ السلاح هو الحذر من العدو فالتأويل أيضا يعود الى الاول فعلى القول الاول الامر مصرح بأخذ السلاح وعلى القول الثانى أخذ السلاح مدلول عليه بفحوى الكلام (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول ذلك الذى أمر الله تعالى بالحذر عنه ان كان مقتضى الوجود لم ينفع الحذر وان كان مقتضى العدم لاحاجة الى الحذر فعلى التقديرين الامر بالحذر عبث وعنه قال عليه الصلاة والسلام المقدور كائن والهم فضل وقيل أيضا الحذر لايغنى من القدر فنقول ان صح هذا الكلام بطل القول بالشرائع فانه يقال ان كان الانسان من أهل السعادة فى قضاء الله وقدره فلاحاجة الى الايمان وان كان من أهل الشقاوة لم ينفعه الايمان والطاعة فهذا يفضى الى سقوط التكليف بالكلية والتحقيق فى الجواب انه لما كان الكل بقدر كان الامر بالحذر أيضا داخلا فى القدر فكان قول القائل أى فائدة فى الحذر كلاما متناقضا لانه لما كان هذا الحذر مقدرا فأى فائدة فى هذا السؤال الطاعن فى الحذر (المسئلة الثالثة) قوله فانفروا يقال نفر القوم ينفرون نفرا ونفيرا اذا نهضوا لقتال عدو وخرجوا للحرب واستنفر الامام الناس لجهاد العدو فنفروا ينفرون اذا حثهم على النفير ودعاهم اليه ومنه قول النبى صلى الله عليه وسلم واذا استنفرتم فانفروا والنفير اسم للقوم الذين ينفرون ومنه يقال فلان لافى العير ولافى النفير وقال أصحاب العربية اصل هذا الحرف من النفور والنفار وهو الفزع يقال نفر اليه اذا فزع اليه ونفر منه اذا فزع منه وكرهه ومعنى الآية فانفروا الى قتال عدوكم (المسئلة الرابعة) قال جميع أهل اللغة الثبات جماعات متفرقة واحدها ثبة وأصلها من ثبيت الشئ أى جمعته ويقال أيضا ثبيت على الرجل اذا أثنيت عليه وتأويله جمع محاسنه فقوله فانفروا ثبات أو انفروا جميعا معناه انفروا الى العدو اما ثبات أى جماعات متفرقة سرية بعد سرية واما جميعا أى مجتمعين كوكبة واحدة وهذا المعنى أراد الشاعر فى قوله ❊ طاروا اليه زرافات ووحدانا ❊ ومثله قوله تعالى فان خفتم فرجالا أو ركبانا أى على أى الحالتين كنتم فصلوا ❊ قوله تعالى (وان منكم لمن ليبطئن فان أصابتكم مصيبة قال قد أنعم الله على اذ لم اكن معهم شهيدا ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن كان لم تكن بينكم وبينه مودة ياليتنى كنت معهم فأفوز فوزا عظيما) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن قوله وان منكم يجب أن يكون راجعا الى المؤمنين الذين ذكرهم الله بقوله ياأيها الذين آمنوا خذوا حذركم واختلفوا على قولين (الاول) المراد منه المنافقون كانوا يثبطون الناس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل قوله وان منكم لمن ليبطئن تقديره ياأيها الذين آمنوا ان منكم لمن ليبطئن فاذا كان هذا المبطئ منافقا فكيف جعل المنافق قسما من المؤمن فى قوله وان منكم والجواب من وجوه (الاول) انه تعالى جعل

ليقولن أى ليقولن مشبها بمن لامودة بينكم وبينه وقيل هى داخلة فى القول أى ليقولن المثبط لمن يثبطه من المنافقين وضعفة المؤمنين كأن لم تكن بينكم وبين محمد مودة حيث لم يستصحبكم فى الغزو حتى تفوزوا بما فاز ياليتنى كنت معهم وغرضه القاء العداوة بينهم وبينه عليه الصلاة والسلام وتأكيدها وكأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن وهو محذوف وقرئ لم يكن بالياء والمنادى فى ياليتنى محذوف أى ياقوم وقيل يا أطلق للتنبيه على الاتساع وقوله تعالى فأفوز نصب على جواب التمنى وقرئ بالرفع على أنه خبر مبتدا محذوف أى فانا أفوز فى ذلك الوقت أو على أنه معطوف على كنت داخل معه تحت التمنى

المنافق من المؤمنين من حيث الجنس والنسب والاختلاط (الثانى) انه تعالى جعلهم من المؤمنين بحسب الظاهر لانهم كانوا فى الظاهر متشبهين بأهل الايمان (الثالث) كانه قيل يأيها الذين آمنوا فى زعمكم ودعواكم كقوله يأيها الذى نزل عليه الذكر (القول الثانى) ان هؤلاء المبطئين كانوا ضعفة المؤمنين وهو اختيار جماعة من المفسرين قالوا والتبطئة بمعنى الابطاء أيضا وفائدة هذا التشديد تكرر الفعل منه وحكى أهل اللغة ان العرب تقول ما أبطأ بك يا فلان عنا وادخالهم الباء تدل على انه فى نفسه غير متعد فعلى هذا معنى الآية ان فيهم من يبطئ عن هذا الغرض ويتثاقل عن هذا الجهاد فاذا ظفر المسلمون تمنوا أن يكونوا معهم ليأخذوا الغنيمة وان أصابتهم مصيبة سرهم أن كانوا متخلفين قال وهؤلاء هم الذين أرادهم الله بقوله يأيها الذين آمنوا مالكم اذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم الى الارض قال والذى يدل على ان المراد بقوله ليبطئن الابطاء منهم لا تثبيط غيرهم ما حكاه تعالى من قولهم ياليتنى كنت معهم عند الغنيمة ولو كان المراد منه تثبيط الغير لم يكن لهذا الكلام معنى وطعن القاضى فى هذا القول وقال انه تعالى حكى عن هؤلاء المبطئين انهم يقولون عند مصيبة المؤمنين قد أنعم الله على اذ لم أكن معهم شهيدا فيعد قعوده عن القتال نعمة من الله تعالى ومثل هذا الكلام انما يليق بالمنافقين لا بالمؤمنين وأيضا لا يليق بالمؤمنين أن يقال لهم كأن لم يكن بينكم وبينه يعنى الرسول مودة فثبت انه لا يمكن حمله على المؤمنين وانما يمكن حمله على المنافقين ثم قال فان حمل على انه من الابطاء والتثاقل صح فى المنافقين لانهم كانوا يتأخرون عن الجهاد ويتثاقلون ولا يسرعون اليه وان حمل على تثبيط الغير صح أيضا فيهم فقد كانوا يثبطون كثيرا من المؤمنين بما يوردون عليهم من أنواع التلبيس فكلا الوصفين موجود فى المنافقين وأكثر المفسرين حمله على تثبيط الغير فكانهم فصلوا بين أبطأ وبطأ فجعلوا الاول لازما والثانى متعديا كما يقال فى أحب وحب فان الاول لازم والثانى متعد (المسئلة الثانية) قال الزجاج من فى قوله لمن ليبطئن موصولة بالحال للقسم كأن هذا لو كان كلاما لك لقلت ان منكم لمن حلف بالله ليبطئن ثم قال تعالى فان أصابتكم مصيبة يعنى من القتل والانهزام وجهد من العيش يعنى لم أكن معهم شهيدا حاضرا حتى يصيبنى ما أصابهم من البلاء والشدة ولئن أصابكم فضل من الله من ظفر وغنيمة ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة ياليتنى كنت معهم فأفوز فوزا عظيما وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وحفص عن عاصم كأن لم تكن بالتاء المنقطة من فوق يعنى المودة والباقون بالياء لتقدم الفعل وقال الواحدى وكلا القراءتين قد جاء به التنزيل قال قد جاءتكم موعظة من ربكم وقال فى آية أخرى فمن جاءه موعظة من ربه فالتأنيث هو الاصل والتذكير يحسن اذا كان التأنيث غير حقيقى سيما اذا وقع فاصل بين الفعل والفاعل (المسئلة الثانية) قرأ الحسن ليقولن بضم اللام اعاد الضمير الى معنى من لان قوله ان ليبطئن فى معنى الجماعة الا ان هذه القراءة ضعيفة لان من وان كان جماعة فى المعنى لكنه

(فليقاتل فى سبيل الله) قدم الظرف على الفاعل الاهتمام به (الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة) أى يبيعونها بها وهم المؤمنون فالفاء جواب شرط مقدر أى ان بطأ هؤلاء عن القتال فليقاتل المخلصون الباذلون أنفسهم فى طلب الآخرة أو الذين يشترونها ويختارونها على الآخرة وهم المبطئون فالفاء للتعقيب أى ليتركوا ما كانوا عليه من التثبط والنفاق وليعقبوه بالقتال فى سبيل الله (ومن يقاتل فى سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه) بنون العظمة التفاتا (أجرا عظيما) لا يقادر قدره وتعقيب القتال باحد الامرين للاشعار بان المجاهد حقه أن يوطن نفسه باحدى الحسنيين ولا يخطر بباله القسم الثالث أصلا وتقديم القتل للايذان بتقدمه فى استتباع الاجر روى أبو هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تكفل الله تعالى لمن جاهد فى سبيله لا يخرجه الا جهاد فى سبيله وتصديق كلمته أن يدخله الجنة أو يرجعه الى مسكنه الذى خرج منه مع ما نال من أجر وغنيمة (ومالكم) خطاب للمأمورين بالقتال على طريقة الالتفات مبالغة فى التحريض عليه وتأكيدا لوجوبه وهو مبتدأ وخبر وقوله عز وجل (لا تقاتلون فى سبيل الله) حال عاملها ما فى الظرف من معنى

الفعل والاستفهام للانكار والنفى أى أى شئ لكم غير مقاتلين أى لاعذر لكم فى ترك المقاتلة (والمستضعفين) عطف على اسم الله أى فى سبيل المستضعفين وهو تخليصهم من الاسر وصونهم عن العدو أو على السبيل بحذف المضاف أى فى خلاص المستضعفين ويجوز نصبه على الاختصاص فان سبيل الله يعم أبواب الخير وتخليص ضعفة المومنين من أيدى الكفرة أعظمها وأخصها (من الرجال والنساء والولدان) بيان للمستضعفين او حال منهم وهم المسلمون الذين بقوا بمكة لصد المشركين أو ضعفهم عن الهجرة مستذلين ممتهنين وانما ذكر الولدان معهم تكميلا للاستعطاف واستجلاب الرحمة وتنبيها على تناهى ظلم المشركين بحيث بلغ أذاهم الصبيان لارغام آبائهم وأمهاتهم وايذانا باجابة الدعاء الآتى واقتراب زمان الخلاص ببيان شركتهم فى التضرع الى الله تعالى كل ذلك للمبالغة فى الحث على القتال وقيل المراد بالولدان العبيد والاماء اذ يقال لهما الوليد والوليدة وقد غلب الذكور على الاناث فاطلق الولدان على الولائد أيضا (الذين) محله الجر على انه صفة للمستضعفين أولما فى حيز البيان أو النصب على الاختصاص (يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها) ممرونه

مفرد فى اللفظ وجانب الافراد قد ترجح فى قوله قال قد أنعم الله على وفى قوله ياليتنى كنت معهم فافوز فوزا عظيما (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول لوكان التنزيل هكذا ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن ياليتنى كنت معهم فافوز فوزا عظيما كان النظم مستقيما حسنا فكيف وقع قوله كان لم تكن بينكم و بينه مودة فى البين وجوابه انه اعتراض وقع فى البين وهو فى غاية الحسن بيانه انه تعالى حكى عن هذا المنافق انه اذا وقعت للمسلمين نكبة أظهر السرور الشديد بسبب انه كان متخلفا عنهم ولو فازوا بغنيمة ودولة أظهر الغم الشديد بسبب فوات تلك الغنيمة ومثل هذه المعاملة لايقدم عليها الانسان الا فى حق الاجنبى العدو لان من أحب انسانا فرح عند فرحه وحزن عند حزنه فاما اذا قلبت هذه القضية فذلك اظهار للعداوة اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالى حكى عن هذا المنافق سروره وقت نكبة المسلمين ثم أراد ان يحكى حزنه عند دولة المسلمين بسبب انه فاته الغنيمة فقبل أن يذكر هذا الكلام بتمامه ألقى فى البين قوله كأن لم تكن بينكم و بينه مودة والمراد التعجب كانه تعالى يقول انظروا الى مايقول هذا المنافق كأنه ليس بينكم أيها المؤمنون و بينه مودة ولا مخالطة أصلا فهذا هو المراد من الكلام وهو وان كان كلاما واقعا فى البين على سبيل الاعتراض الا انه فى غاية الحسن * قوله تعالى (فليقاتل فى سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ومن يقاتل فى سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجرا عظيما) اعلم انه تعالى لما ذم المبطئين فى الجهاد عاد الى الترغيب فيه فقال فليقاتل فى سبيل الله وللمفسرين فى قوله يشرون الحياة الدنيا وجهان (الاول) ان يشرون معناه يبيعون قال ابن مفرغ

وشريت بردا ليتنى * من بعد برد كنت هامه

قال وبرد هو غلامه وشريته بمعنى بعته وتمنى الموت بعد بيعه فكان معنى الآية فليقاتل فى سبيل الله الذين يبيعون الحياة الدنيا بالآخرة وهو كقوله ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم الى قوله فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به (والقول الثانى) معنى قوله يشرون أى يشترون قالوا والمخاطبون بهذا الخطاب هم المنافقون الذين تخلفوا عن أحد وتقرير الكلام فليقاتل الذين يختارون الحياة الدنيا على الآخرة وعلى هذا التقدير فلا بد من حذف تقديره آمنوا ثم قاتلوا لاستحالة حصول الامر بشرائع الاسلام قبل حصول الاسلام وعندى فى الآية احتمالات أخرى (أحدها) ان الانسان لما أراد أن يبذل هذه الحياة الدنيا فى سبيل الله بخلت نفسه بها فاشتراها من نفسه بسعادة الآخرة ليقدر على بذلها فى سبيل الله بطيبة النفس (وثانيها) انه تعالى أمر بالقتال مقرونا ببيان فساد مالاجله يترك الانسان القتال فان من ترك القتال فانما يتركه رغبة فى الحياة الدنيا وذلك يوجب فوات سعادة الآخرة فكانه قيل له اشتغل بالقتال واترك ترجيح الفانى على الباقى (وثالثها) كانه قيل الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة انما رجحوا الحياة الدنيا على الآخرة اذا كانت

أهلها) بالشرك الذي هو ظلم عظيم وبأذية المسلمين وهي مكة والظالم صفتها وتذكيره لتذكير ما أسند اليه فان اسم الفاعل والمفعول اذا أجري على غير من هو له كان كالفعل في التذكير والتأنيث بحسب ما عمل فيه (واجعل لنا

مقرونة بالسعادة والغبطة والكرامة واذا كان كذلك فليقاتلوا فانهم بالمقاتلة يفوزون بالغبطة والكرامة في الدنيا لانهم بالمقاتلة يستولون على الاعداء ويفوزون بالاموال فهذه وجوه خطرت بالبال والله أعلم بمراده ثم قال تعالى ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجرا عظيما والمعنى من يقاتل في سبيل الله فسواء صار مقتولا للكفار أو صار غالبا للكفار فسوف نؤتيه أجرا عظيما وهو المنفعة الخالصة الدائمة المقرونة بالتعظيم ومعلوم انه لا واسطة بين هاتين الحالتين فاذا كان الاجر حاصلا على كلا التقديرين لم يكن عمل أشرف من الجهاد وهذا يدل على ان المجاهد لا بد وأن يوطن نفسه على أنه لا بد من أحد أمرين اما أن يقتله العدو وأما أن يغلب العدو ويقهره فانه اذا عزم على ذلك لم يفر عن الخصم ولم يحجم عن المحاربة فاما اذا دخل لا على هذا العزم فما أسرع ما يقع في الفرار فهذا معنى ما ذكره الله تعالى من التقسيم في قوله فيقتل أو يغلب * قوله تعالى (ومالكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا) اعلم أن المراد منه انكاره تعالى لتركهم القتال فصار ذلك توكيدا لما تقدم من الامر بالجهاد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله ومالكم لا تقاتلون يدل على أن الجهاد واجب ومعناه انه لا عذر لكم في ترك المقاتلة وقد بلغ حال المستضعفين من الرجال والنساء والولدان من المسلمين الى ما بلغ في الضعف فهذا حث شديد على القتال وبيان العلة التي لها صار القتال واجبا وهو ما في القتال من تخليص هؤلاء المؤمنين من أيدي الكفرة لان هذا الجمع الى الجهاد يجري مجرى فكاك الاسير (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة قوله ومالكم لا تقاتلون في سبيل الله انكار عليهم في ترك القتال وبيان انه لا عذر لهم البتة في تركه ولو كان فعل العبد بخلق الله لبطل هذا الكلام لان من أعظم العذر ان الله ما خلقه وما أراده وما قضى به وجوابه مذكور (المسئلة الثالثة) اتفقوا على ان قوله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان متصل بما قبله وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون عطفا على السبيل والمعنى مالكم لا تقاتلون في سبيل الله وفي المستضعفين (والثاني) أن يكون معطوفا على اسم الله عز وجل أي في سبيل الله وفي سبيل المستضعفين (المسئلة الرابعة) المراد بالمستضعفين من الرجال والنساء والولدان قوم من المسلمين بقوا بمكة وعجزوا عن الهجرة الى المدينة وكانوا يلقون من كفار مكة أذى شديدا قال ابن عباس كنت أنا وأمي من المستضعفين من النساء والولدان (المسئلة الخامسة) الولدان جمع الولد ونظيره مما جاء على فعل وفعلان نحو حزب وحزبان وورك وركان كذلك ولد وولدان قال صاحب الكشاف ويجوز أن يراد بالرجال والنساء الاحرار والحرائر وبالولدان العبيد والاماء لان العبد والامة يقال لهما الوليد والوليدة وجمعهما الولدان والولائد الا انه جعل ههنا الولدان جمعا للذكور والاناث تغليبا للذكور على الاناث كما يقال آباء واخوة والله أعلم (المسئلة

من لدنك وليا) كلا الجارين متعلق باجعل لاختلاف معنييهما وتقديم المجرورين على المفعول الصريح لاظهار الاعتناء بهما وابراز الرغبة في المؤخر بتقديم أحواله فان تأخير ما حقه التقديم عما هو من أحواله المرغبة فيه كما يورث شوق السامع الى وروده ينبئ عن كمال رغبة المتكلم فيه واعتنائه بحصوله لا محالة وتقديم اللام على من للمسارعة الى ابراز كون المسؤل نافعا لهم مرغوبا فيه لديهم ويجوز أن تتعلق كلمة من بمحذوف وقع حالا من وليا قدمت عليه لكونه نكرة وكذا الكلام في قوله تعالى (واجعل لنا من لدنك نصيرا) قال ابن عباس رضي الله عنهما أي ول علينا واليا من المؤمنين يوالينا ويقوم بمصالحنا ويحفظ علينا ديننا وشرعنا وينصرنا على اعدائنا ولقد استجاب الله عز وجل دعاءهم حيث يسر لبعضهم الخروج الى المدينة وجعل لمن بقي منهم خير ولي واعز ناصر ففتح مكة على يدي نبيه عليه الصلاة والسلام فولاهم أي تول ونصرهم آية نصرة ثم استعمل عليهم عتاب

ابن أسيد فصانهم ونصرهم حتى صاروا أعز أهلها وقيل المراد واجعل لنا من لدنك ولاية ونصرة أى لكن أنت
ولينا وناصرنا وتكرير الفعل ومتعلقه للمبالغة فى التضرع والابتهال (الذين آمنوا يقاتلون فى سبيل الله)

السادسة) انما ذكر الله الولدان مبالغة فى شرح ظلمهم حيث بلغ أذاهم الولدان غير المكلفين ارغاما لآبائهم وأمهاتهم ومبغضة لهم بمكانهم ولان المستضعفين كانوا يشركون صبيانهم فى دعائهم استنزالا لرحمة الله بدعاء صغارهم الذين لم يذنبوا كما وردت السنة باخراجهم فى الاستسقاء ثم حكى تعالى عن هؤلاء المستضعفين انهم كانوا يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أجمعوا على ان المراد من هذه القرية الظالم أهلها مكة وكون أهلها موصوفين بالظلم يحتمل أن يكون لانهم كانوا مشركين قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وأن يكون لاجل انهم كانوا يؤذون المسلمين ويوصلون اليهم أنواع المكاره (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول القرية مؤنثة وقوله الظالم أهلها صفة القرية ولذلك خفض فكان ينبغى أن يقال الظالمة أهلها وجوابه ان النحويين يسمون مثل هذه الصفة الصفة المشبهة باسم الفاعل والاصل فى هذا الباب انك اذا أدخلت الالف واللام فى الاخير أجريته على الاول فى تذكيره وتأنيثه نحو قولك مررت بامرأة حسنة الزوج كريمة الاب ومررت برجل جميل الجارية واذا لم تدخل الالف واللام فى الاخير حملته على الثانى فى تذكيره وتأنيثه كقولك مررت بامرأة كريم أبوها ومن هذا قوله تعالى أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها ولو أدخلت الالف واللام على الاهل لقلت من هذه القرية الظالمة الاهل وانما جاز أن يكون الظالم نعتا للقرية لانه صفة للاهل والاهل منتسبون الى القرية وهذا القدر كاف فى صحة الوصف كقولك مررت برجل قائم أبوه فالقيام للاب وقد جعلته وصفا للرجل وانما كان هذا القدر كافيا فى صحة الوصف لان المقصود من الوصف التخصيص والتمييز وهذا المقصود حاصل من مثل هذا الوصف والله أعلم (المسئلة الثالثة) فى قوله واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا قولان (فالاول) قال ابن عباس يريدون اجعل علينا رجلا من المؤمنين يوالينا ويقوم بمصالحنا ويحفظ علينا ديننا وشرعنا فأجاب الله دعاءهم لان النبى عليه الصلاة والسلام لما فتح مكة جعل عتاب بن أسيد أميرا لهم فكان الولى هو الرسول عليه الصلاة والسلام وكان النصير عتاب بن أسيد وكان عتاب ينصف الضعيف من القوى والذليل من العزيز (الثانى) المراد واجعل لنا من لدنك ولاية ونصرة والحاصل كن أنت لنا وليا وناصرا

* قوله تعالى (الذين آمنوا يقاتلون فى سبيل الله والذين كفروا يقاتلون فى سبيل الطاغوت فقاتلوا أولياء الشيطان ان كيد الشيطان كان ضعيفا) واعلم أنه تعالى لما بين وجوب الجهاد بين انه لاعبرة بصورة الجهاد بل العبرة بالقصد والداعى فالمؤمنون يقاتلون لغرض نصرة دين الله واعلاء كلمته والكافرون يقاتلون فى سبيل الطاغوت وهذه الآية كالدلالة على ان كل من كان غرضه فى فعله رضا غير الله فهو فى سبيل الطاغوت لانه تعالى لما ذكر هذه القسمة وهى ان القتال اما أن يكون فى سبيل الله أو فى سبيل الطاغوت وجب أن يكون ما سوى الله طاغوتا ثم انه تعالى أمر المقاتلين فى سبيل

كلام مبتدأ سيق لترغيب المؤمنين فى القتال وتشجيعهم ببيان كمال قوتهم بامداد الله تعالى ونصرته وغاية ضعف أعدائهم أى المؤمنون انما يقاتلون فى دين الله الحق الموصل لهم الى الله عزوجل وفى اعلاء كلمته فهو وليهم وناصرهم لامحالة (والذين كفروا يقاتلون فى سبيل الطاغوت) أى فيما يوصلهم الى الشيطان فلا ناصر لهم سواه والفاء فى قوله تعالى (فقاتلوا أولياء الشيطان) لبيان استتباع ما قبلها لما بعدها وذكرهم بهذا العنوان للدلالة على أن ذلك نتيجة لقتالهم فى سبيل الشيطان والاشعار بأن المؤمنين أولياء الله تعالى لما أن قتالهم فى سبيله وكل ذلك لتأكيد رغبة المؤمنين فى القتال وتقوية عزائمهم عليه فان ولاية الله تعالى علم فى العزة والقوة كما أن ولاية الشيطان مثل فى الذلة والضعف كانه قيل اذا كان الامر كذلك فقاتلوا يا أولياء الله أولياء الشيطان ثم صرح فى التعليل فقيل (ان كيد الشيطان كان ضعيفا) أى فى حد ذاته فكيف بالقياس الى قدرة الله

الله بان يقاتلوا أولياء الشيطان و بين ان كيد الشيطان كان ضعيفا لان الله ينصر أولياءه والشيطان ينصر أولياءه ولا شك ان نصرة الشيطان لاوليائه أضعف من نصرة الله لاوليائه ألا ترى ان أهل الخير والدين يبقى ذكرهم الجميل على وجه الدهر وان كانوا حال حياتهم فى غاية الفقر والذلة وأما الملوك والجبابرة فاذا ماتوا انقرض آثرهم ولا يبقى فى الدنيا رسمهم ولا طللهم والكيد السعى فى فساد الحال على جهة الاحتيال عليه يقال كاده يكيده اذا سعى فى ايقاع الضرر على جهة الحيلة عليه وفائدة ادخال كان فى قوله كان ضعيفا للتأكيد لضعف كيده يعنى انه منذ كان كان موصوفا بالضعف والذلة * قوله تعالى (ألم تر الى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله او أشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا أخرتنا الى أجل قريب قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية صفة المؤمنين أو المنافقين فيه قولان (الاول) ان الآية نزلت فى المؤمنين قال الكلبى نزلت فى عبد الرحمن بن عوف والمقداد وقدامة بن مظعون وسعد بن أبى وقاص كانوا مع النبى صلى الله عليه وسلم قبل أن يهاجروا الى المدينة و يلقون من المشركين أذى شديدا فيشكون ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم و يقولون ائذن لنا فى قتالهم و يقول لهم رسول الله كفوا أيديكم فانى لم أومر بقتالهم واشتغلوا باقامة دينكم من الصلاة والزكاة فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة وأمروا بقتالهم فى وقعة بدر كرهه بعضهم فأنزل الله هذه الآية واحتج الذاهبون الى هذا القول بان الذين يحتاج الرسول أن يقول لهم كفوا عن القتال هم الراغبون فى القتال والراغبون فى القتال هم المؤمنون فدل هذا على ان الآية نازلة فى حق المؤمنين و يمكن الجواب عنه بان المنافقين كانوا يظهرون من أنفسهم انا مؤمنون وانا نريد قتال الكفار ومحاربتهم فلما أمر الله بقتالهم الكفار أحجم المنافقون عنه وظهر منهم خلاف ما كانوا يقولونه (القول الثانى) ان الآية نازلة فى حق المنافقين واحتج الذاهبون الى هذا القول بان الآية مشتملة على أمور تدل على انها مختصة بالمنافقين (فالاول) انه تعالى قال فى وصفهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية ومعلوم ان هذا الوصف لا يليق الا بالمنافق لان المؤمن لا يجوز أن يكون خوفه من الناس أزيد من خوفه من الله (والثانى) انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا ربنا لم كتبت علينا القتال والاعتراض على الله ليس الا من صفة الكفار والمنافقين (الثالث) انه تعالى قال للرسول قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى وهذا الكلام يذكر مع من كانت رغبته فى الدنيا أكثر من رغبته فى الآخرة وذلك من صفات المنافقين وأجاب القائلون بالقول الاول عن هذه الوجوه بحرف واحد وهو ان حب الحياة والنفرة عن القتل من لوازم الطباع فالخشية المذكورة فى هذه الآية محمولة على هذا المعنى وقولهم لم كتبت علينا القتال محمول على التمنى لتخفيف التكليف لا على وجه

(مثاله تعالى يعرض لبيان قوة جنابه تعالى ابتداء ... بظهورها قالوا فائدة ادخال كان فى أمثال هذه المواقع التأكيد بيان أنه منذ كان كان كذلك فالمعنى ان كيد الشيطان منذ كان كان موصوفا بالضعف (ألم تر الى الذين قيل لهم كفوا أيديكم) تعجيب لرسول الله صلى الله عليه وسلم من احجامهم عن القتال مع أنهم كانوا قبل ذلك راغبين فيه حراصا عليه بحيث كادوا يباشرونه كما ينبئ عنه الامر بكف الايدى فان ذلك مشعر بكونهم بصدد بسطها الى العدو بحيث يكادون يسطون بهم قال الكلبى ان جماعة من أصحاب النبى عليه الصلاة والسلام منهم عبد الرحمن بن عوف الزهرى والمقداد بن الاسود الكندى وقدامة بن مظعون الجمحى وسعد ابن أبى وقاص الزهرى رضى الله تعالى عنهم كانوا يلقون من مشركى مكة قبل الهجرة أذى شديدا فيشكون ذلك الى النبى عليه الصلاة والسلام و يقولون ائذن لنا فى قتالهم و يقول لهم النبى عليه الصلاة والسلام كفوا أيديكم (وأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة) فانى لم أومر بقتالهم و بناء القول للمفعول مع أن القائل هو النبى عليه الصلاة والسلام للايذان بكون ذلك بامر الله سبحانه وتعالى ولان المقصود بالذات والمعتبر فى التعجيب انما هو كمال رغبتهم

الانكار لايجاب الله تعالى وقوله تعالى قل متاع الدنيا قليل مذكور لالان القوم كانوا منكرين لذلك بل لاجل اسماع الله لهم هذا الكلام مما يهون على القلب أمر هذه الحياة فحينئذ يزول من قلبهم نفرة القتال وحب الحياة و يقدمون على الجهاد بقلب قوي فهذا ما في تقرير هذين القولين والله أعلم والاولى حمل الآية على المنافقين لانه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ولا شك ان هذا من كلام المنافقين فاذا كانت هذه الآية معطوفة على الآية التي نحن في تفسيرها ثم المعطوف في المنافقين وجب أن يكون المعطوف عليهم فيهم أيضا (المسئلة الثانية) دلت الآية على ان ايجاب الصلاة والزكاة كان مقدما على ايجاب الجهاد وهذا هو الترتيب المطابق لما في العقول لان الصلاة عبارة عن التعظيم لامر الله والزكاة عبارة عن الشفقة على خلق الله ولا شك أنهما مقدمان على الجهاد (المسئلة الثالثة) قوله كخشية الله مصدر مضاف الى المفعول (المسئلة الرابعة) ظاهر قوله أو أشد خشية يوهم الشك وذلك على علام الغيوب محال وفيه وجوه من التأويل (الاول) المراد منه الابهام على المخاطب بمعنى انهم على احدى الصفتين من المساواة والشدة وذلك لان كل خوفين فاحدهما بالنسبة الى الآخر اما أن يكون أنقص أو مساويا أو أزيد فبين تعالى بهذه الآية ان خوفهم من الناس ليس أنقص من خوفهم من الله بل بقي اما أن يكون مساويا أو أزيد فهذا لا يوجب كونه تعالى شاكا فيه بل يوجب ابقاء الابهام في هذين القسمين على المخاطب (الثاني) أن يكون أو بمعنى الواو والتقدير يخشونهم كخشية الله وأشد خشية وليس بين هذين القسمين منافاة لان من هو أشد خشية فمعه من الخشية مثل خشية من الله وزيادة (الثالث) ان هذا نظير قوله وأرسلناه الى مائة ألف أو يزيدون يعني ان من يبصرهم يقول هذا الكلام فكذا ههنا والله أعلم * ثم قال تعالى وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال واعلم أن هؤلاء القائلين ان كانوا مؤمنين فهم انما قالوا ذلك لا اعتراضا على الله لكن جزعا من الموت وحبا للحياة وان كانوا منافقين فمعلوم انهم كانوا منكرين لكون الرب تعالى كاتبا للقتال عليهم فقالوا ذلك على معنى انه تعالى كتب القتال عليهم في زعم الرسول عليه الصلاة والسلام وفي دعواه ثم قالوا لولا أخرتنا الى أجل قريب وهذا كالعلة لكراهتهم لايجاب القتال عليهم أي هلا تركتنا حتى نموت بآجالنا ثم انه تعالى أجاب عن شبهتهم فقال قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى وانما قلنا ان الآخرة خير لوجوه (الاول) ان نعم الدنيا قليلة ونعم الآخرة كثيرة (والثاني) ان نعم الدنيا منقطعة ونعم الآخرة مؤبدة (والثالث) ان نعم الدنيا مشوبة بالهموم والغموم والمكاره ونعم الآخرة صافية عن الكدورات (والرابع) ان نعم الدنيا مشكوكة فان أعظم الناس تنعما لا يعرف انه كيف يكون عاقبته في اليوم الثاني ونعم الآخرة يقينية وكل هذه الوجوه توجب رجحان الآخرة على الدنيا الا ان هذه الخيرية انما تحصل للمؤمنين المتقين فلهذا المعنى ذكر تعالى

وتصويره على طريقة الكناية فلا يتعلق ببيان خصوصية الآمر غرض وكانوا في مدة اقامتهم بمكة مستمرين على تلك الحالة فلما هاجروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة وأمروا بالقتال في وقعة بدر كرهه بعضهم وشق ذلك عليه لكن لا شكا في الدين ولا رغبة عنه بل نفورا عن الاخطار بالارواح وخوفا من الموت بموجب الجبلة البشرية وذلك قوله تعالى (فلما كتب عليهم القتال) الخ وهو عطف على قيل لهم كفوا أيديكم باعتبار مدلوله الكنائي اذ حينئذ يتحقق التباين بين مدلولي المعطوفين وعليه يدور أمر التعجيب كأنه قيل ألم تر الى الذين كانوا حراصا على القتال فلما كتب عليهم كرهه بعضهم وقوله تعالى (اذا فريق منهم يخشون الناس) جواب لما على أن فريق مبتدأ ومنهم متعلق بمحذوف وقع صفة له و يخشون خبره وتصديره باذا المفاجأة لبيان مسارعتهم الى الخشية آثر ذي أثير من غير تلعثم وتردد أي فاجأ فريق منهم أن يخشوا الكفار أن يقتلوهم ولعل توجيه التعجيب الى الكل مع صدور الخشية ﴿ هذا ﴾ عن بعضهم للايذان بانه ما كان ينبغي أن يصدر عن أحدهم ما ينافي حالتهم الاولى وقوله تعالى (كخشية الله) مصدر مضاف

الى المفعول محله النصب على أنه حال من فاعل يخشون أي يخشونهم مشبهين لاهل خشية الله تعالى وقوله تعالى (أو أشد خشية) عطف عليه بمعنى أو أشد خشية من أهل خشية الله أو على انه مصدر مؤكد على جعل الخشية

هذا الشرط وهو قوله لمن اتقى وهذا هو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ثم قال تعالى ولا تظلمون فتيلا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي يظلمون بالياء على انه راجع الى المذكورين في قوله ألم تر الى الذين قيل والباقون بالتاء على سبيل الخطاب ويؤكد التاء قوله قل متاع الدنيا قليل فان قوله قل يفيد الخطاب (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة الآية تدل على انهم يستحقون على طاعتهم الثواب والا لما تحقق نفي الظلم وتدل على انه تعالى يصح منه الظلم وان كنا نقطع بانه لا يفعل والا لما صح التمدح به (المسئلة الثالثة) قوله ولا يظلمون فتيلا أي لا ينقصون من ثواب أعمالهم مثل فتيل النواة وهو ما تفتله بيدك ثم تلقيه احتقارا وقد مضى الكلام فيه ❊ قوله تعالى (أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة) والمقصود من هذا الكلام تبكيت من حكى عنهم انهم عند فرض القتال يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال فقال تعالى أينما تكونوا يدرككم الموت فبين تعالى انه لا خلاص لهم من الموت والجهاد موت مستعقب لسعادة الآخرة فاذا كان لا بد من الموت فبأن يقع على وجه يكون مستعقبا للسعادة الابدية كان أولى من أن لا يكون كذلك ونظير هذه الآية قوله قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت أو القتل واذا لا تمتعون الا قليلا والبروج في كلام العرب هي القصور والحصون وأصلها في اللغة من الظهور يقال تبرجت المرأة اذا ظهرت محاسنها والمشيدة المرتفعة وقرئ مشيدة قال صاحب الكشاف من شاد القصر اذا رفعه أو طلاه بالشيد وهو الجص وقرأ نعيم بن ميسرة بكسر الياء وصفها بفعل فاعلها مجازا كما قالوا قصيدة شاعرة وانما الشاعر قائلها ❊ قوله تعالى (وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا) اعلم انه تعالى لما حكى عن المنافقين كونهم متثاقلين عن الجهاد خائفين من الموت غير راغبين في سعادة الآخرة حكى عنهم في هذه الآية خصلة أخرى قبيحة أقبح من الاولى وفي النظم وجه آخر وهو ان هؤلاء الخائفين من الموت المتثاقلين في الجهاد من عادتهم أنهم اذا جاهدوا وقاتلوا فان أصابوا راحة وغنيمة قالوا هذه من عند الله وان أصابهم مكروه قالوا هذا من شؤم مصاحبة محمد صلى الله عليه وسلم وهذا يدل على غاية حمقهم وجهلهم وشدة عنادهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في الحسنة والسيئة وجوها (الاول) قال المفسرون كانت المدينة مملوأة من النعم وقت مقدم الرسول صلى الله عليه وسلم فلما ظهر عناد اليهود ونفاق المنافقين أمسك الله عنهم بعض الامساك كما جرت عادته في جميع الامم قال تعالى وما أرسلنا في قرية من نبي الا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء فعند هذا قال اليهود والمنافقون ما رأينا أعظم شؤما من هذا الرجل نقصت ثمارنا وغلت أسعارنا منذ قدم فقوله تعالى وان تصبهم حسنة يعني الخصب ورخص السعر وتتابع

ذات خشية مبالغة كما في جدجده أي يخشونهم خشية مثل خشية الله أو خشية أشد خشية من خشية الله وأيا ما كان فكلمة أو اما للتنويع على معنى أن خشية بعضهم كخشية الله وخشية بعضهم أشد منها واما للابهام على السامع وهو قريب مما في قوله تعالى وأرسلناه الى مائة ألف أو يزيدون يعني أن من يبصرهم يقول انهم مائة ألف أو يزيدون (وقالوا) عطف على جواب لما أي فلما كتب عليهم القتال فاجأ فريق منهم خشية الناس وقالوا (ربنا لم كتبت علينا القتال) في هذا الوقت لا على وجه الاعتراض على حكمه تعالى والانكار لايجابه بل على طريق تمني التخفيف (لولا أخرتنا الى أجل قريب) استزادة في مدة الكف واستمهال الى وقت آخر حذرا من الموت وقد جوز أن يكون هذا مما نطقت به ألسنة حالهم من غير أن يتفوهوا به صريحا (قل)

أي ترغيبا لهم فيما يؤملونه بالقعود من المتاع الفاني وترغيبا فيما ينالونه بالقتال من النعيم الباقي (متاع الدنيا) أي ما يتمتع وينتفع به في الدنيا (قليل) سريع التقضي وشيك الانصرام وان أخرتم الى ذلك الاجل (والآخرة)

الامطار قالوا هذا من عند الله وان تصبهم سيئة جدب وغلاء سعر قالوا هذا من شؤم محمد وهذا كقوله تعالى فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه وعن قوم صالح قالوا اطيرنا بك وبمن معك (القول الثانى) المراد من الحسنة النصر على الاعداء والغنيمة ومن السيئة القتل والهزيمة قال القاضى والقول الاول هو المعتبر لان اضافة الخصب والغلاء الى الله وكثرة النعم وقلتها الى الله جائزة أما اضافة النصر والهزيمة الى الله فغير جائزة لان السيئة اذا كانت بمعنى الهزيمة والقتل لم يجز اضافتها الى الله وأقول القول كما قال على مذهبه أما على مذهبنا فالكل داخل فى قضاء الله وقدره (المسئلة الثانية) اعلم ان السيئة تقع على البلية والمعصية والحسنة على النعمة والطاعة قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون وقال ان الحسنات يذهبن السيئات اذا عرفت هذا فنقول قوله وان تصبهم حسنة يفيد العموم فى كل الحسنات وكذلك قوله وان تصبهم سيئة يفيد العموم فى كل السيئات ثم قال بعد ذلك قل كل من عند الله فهذا تصريح بأن جميع الحسنات والسيئات من الله ولما ثبت بما ذكرنا ان الطاعات والمعاصى داخلتان تحت اسم الحسنة والسيئة كانت الآية دالة على ان جميع الطاعات والمعاصى من الله وهو المطلوب فان قيل المراد ههنا بالحسنة والسيئة ليس هو الطاعة والمعصية ويدل عليه وجوه (الاول) اتفاق الكل على ان هذه الآية نازلة فى معنى الخصب والجدب فكانت مختصة بهما (الثانى) أن الحسنة التى يراد بها الخير والطاعة لا يقال فيها أصابتنى انما يقال أصبتها وليس فى كلام العرب أصابت فلانا حسنة بمعنى عمل خيرا وأصابته سيئة بمعنى عمل معصية فعلى هذا لو كان المراد ما ذكرتم لقال ان أصبتم حسنة (الثالث) لفظ الحسنة واقع بالاشتراك على الطاعة وعلى المنفعة وههنا أجمع المفسرون على أن المنفعة مرادة فيمتنع كون الطاعة مرادة ضرورة انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك فى مفهوميه معا فالجواب عن الاول انكم تسلمون ان خصوص السبب لا يقدح فى عموم اللفظ والجواب عن الثانى انه يصح أن يقال أصابنى توفيق من الله وعون من الله وأصابه خذلان من الله ويكون مراده من ذلك التوفيق والعون تلك الطاعة ومن الخذلان تلك المعصية والجواب عن الثالث ان كل ما كان منتفعا به فهو حسنة فان كان منتفعا به فى الآخرة فهو الطاعة وان كان منتفعا به فى الدنيا فهو السعادة الحاضرة فاسم الحسنة بالنسبة الى هذين القسمين متواطئ الاشتراك فزال السؤال فثبت ان ظاهر الآية يدل على ما ذكرنا ومما يدل على ان المراد ليس الا ذلك ما ثبت فى بدائه العقول ان كل موجود فهو اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى والممكن لذاته كل ما سواه فالممكن لذاته ان استغنى عن المؤثر فسد الاستدلال بجواز العالم وحدوثه على وجود الصانع وحينئذ يلزم نفى الصانع وان كان الممكن لذاته محتاجا الى المؤثر فاذا كان كل ما سوى الله ممكنا كان كل ما سوى الله مستندا الى الله وهذا الحكم لا يختلف

أى ثوابها الذى من جملته الثواب المنوط بالقتال (خير) اى لكم من ذلك المتاع القليل لكثرته وعدم انقطاعه وصفائه عن الكدورات وانما قيل (لمن اتقى) حثالهم على اتقاء العصيان والاخلال بموجب التكليف (ولا تظلمون فتيلا) عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أى تجزون فيها ولا تنقصون أدنى شئ من أجور أعمالكم التى من جملتها مسعاكم فى شأن القتال فلا ترغبوا عنه والفتيل ما فى شق النواة من الخيط يضرب به المثل فى القلة والحقارة وقرئ يظلمون بالياء اعادة للضمير الى ظاهر من (أينما تكونوا يدرككم الموت) كلام مبتدأ مسوق من قبله تعالى بطريق تلوين الخطاب وصرفه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المخاطبين اعتناء بالزامهم اثر بيان حقارة الدنيا وعلو شان الآخرة بواسطته عليه الصلاة والسلام فلا محل له من الاعراب أو فى محل النصب داخل تحت القول المأمور به أى أينما تكونوا فى الحضر والسفر يدرككم الموت الذى لاجله تكرهون القتال زعما منكم انه من مظانه وتحبون القعود عنه على زعم أنه منجاة منه وفى لفظ الادراك اشعار بانهم فى الهرب من الموت وهو مجد فى طلبهم وقرئ بالرفع على حذف الفاء كما فى قوله ﴿ بانٍ ﴾ ✽ من يفعل الحسنات الله يشكرها

بان يكون ذلك الممكن ملكا أو جمادا أو فعلا للحيوان أو صفة للنبات فان الحكم لاستناد الممكن لذاته الى الواجب لذاته لما بينا من كونه ممكنا كان الكل فيه على السوية وهذا برهان أوضح وأبين من قرص الشمس على ان الحق ما ذكره تعالى وهو قوله قل كل من عند الله ثم قال تعالى فمال هولاء القوم لايكادون يفقهون حديثا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه لما كان البرهان الدال على أن كل ماسوى الله مستند الى الله على الوجه الذى لخصناه في غاية الظهور والجلاء قال تعالى فمال هؤلاء القوم لايكادون يفقهون حديثا وهذا يجرى مجرى التعجب من عدم وقوفهم على صحة هذا الكلام مع ظهوره قالت المعتزلة بل هذه الآية دالة على صحة قولنا لانه لوكان حصول الفهم والمعرفة بتخليق الله تعالى لم يبق لهذا التعجب معنى البتة لان السبب في عدم حصول هذه المعرفة هو أنه تعالى ماخلقها وما أوجدها وذلك يبطل هذا التعجب فحصول هذا التعجب يدل على انه انما تحصل بايجاد العبد لا بايجاد الله تعالى واعلم ان هذا الكلام ليس الا التمسك بطريقة المدح والذم وقد ذكرنا انها معارضة بالعلم (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة أجمع المفسرون على أن المراد من قوله لايكادون يفقهون حديثا انهم لايفقهون هذه الآية المذكورة في هذا الموضع وهذا يقتضي وصف القرآن بأنه حديث والحديث فعيل بمعنى مفعول فيلزم منه أن يكون القرآن محدثا والجواب مرادكم بالقرآن ليس الا هذه العبارات ونحن لاننازع في كونها محدثة (المسئلة الثالثة) الفقه الفهم يقال أوتي فلان فقها ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس فقهه في التأويل أي فهمه ثم قال تعالى (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وأرسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا) قال أبو علي الجبائي قد ثبت ان لفظ السيئة تارة يقع على البلية والمحنة وتارة يقع على الذنب والمعصية ثم انه تعالى أضاف السيئة الى نفسه في الآية الاولى بقوله قل كل من عند الله وأضافها في هذه الآية الى العبد بقوله وما أصابك من سيئة فمن نفسك فلا بد من التوفيق بين هاتين الآيتين وازالة التناقض عنهما ولما كانت السيئة بمعنى البلاء والشدة مضافة الى الله وجب أن تكون السيئة بمعنى المعصية مضافة الى العبد حتى يزول التناقض بين هاتين الآيتين المتجاورتين قال وقد حمل المخالفون أنفسهم على تغيير الآية وقرؤا فمن نفسك فغيروا القرآن وسلكوا مثل طريقة الرافضة من ادعاء التغيير في القرآن فان قيل فلماذا فصل تعالى بين الحسنة والسيئة في هذه الآية فأضاف الحسنة التي هي الطاعة الى نفسه دون السيئة وكلاهما فعل العبد عندكم قلنا لان الحسنة وان كانت من فعل العبد فانما وصل اليها بتسهيله والطافه فصحت الاضافة اليه وأما السيئة التي هي من فعل العبد فهي غير مضافة الى الله تعالى لا بأنه تعالى فعلها ولا بأنه أرادها ولا بأنه أمر بها ولا بأنه رغب فيها فلا جرم انقطعت اضافة هذه السيئة من جميع الوجوه الى الله تعالى هذا منتهى كلام الرجل في هذا الموضع ونحن نقول هذه الآية دالة على ان الايمان حصل بتخليق الله تعالى

أوعلى اعتبار وقوع أينما كنتم في موقع أينما تكونوا أوعلى أنه كلام مبتدأ وأينما تكونوا متصل بلا تظلمون أي لاتنقصون شيئا مما كتب من آجالكم أينما تكونوا في ملاحم الحروب ومعارك الخطوب (ولوكنتم في بروج مشيدة) في حصون رفيعة أو قصور محصنة وقال السدى وقتادة بروج السماء يقال شاد البناء وأشاده وشيده رفعه وقرئ مشيدة بكسر الياء وصفا لها بفعل فاعلها مجازا كما في قصيدة شاعرة ومشيدة من شاد القصر اذا رفعه أو طلاه بالشيد وهو الجص وجواب لو محذوف اعتمادا على دلالة ماقبله عليه أي ولو كنتم في بروج مشيدة يدرككم الموت والجملة معطوفة على أخرى مثلها أي لو لم تكونوا في بروج مشيدة ولو كنتم الخ وقد اطرد حذفها لدلالة المذكور عليها دلالة واضحة فان الشئ اذا تحقق عند وجود المانع فلأن يتحقق عند عدمه أولى وعلى هذه النكتة يدور ما في لو الوصلية من التأكيد والمبالغة وقدمر تحقيقه في تفسير قوله تعالى أولو كان آباؤهم لايعقلون شيئا ولا يهتدون (وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله) كلام مبتدأ جيء به عقيب ماحكي عن المسلمين لما بينهما من المناسبة في اشتمالهما على اسناد ما يكرهونه الى بعض الامور وكراهتهم

والقوم لا يقولون به فصاروا محجوجين بالآية انما قلنا ان الآية دالة على ذلك لان الايمان حسنة وكل حسنة فمن الله انما قلنا ان الايمان حسنة لان الحسنة هي الغبطة الخالية عن جميع جهات القبح ولا شك ان الايمان كذلك فوجب أن يكون حسنة لانهم اتفقوا على ان قوله ومن أحسن قولا ممن دعا الى الله المراد به كلمة الشهادة وقيل في قوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان قيل هو لا اله الا الله فثبت ان الايمان حسنة وانما قلنا ان كل حسنة من الله لقوله تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وقوله ما أصابك من حسنة يفيد العموم في جميع الحسنات ثم حكم على كلها بأنها من الله فيلزم من هاتين المقدمتين أعني ان الايمان حسنة وكل حسنة من الله القطع بأن الايمان من الله فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من كون الايمان من الله هو أن الله أقدره عليه وهداه الى معرفة حسنه والى معرفة قبح ضده الذي هو الكفر قلنا جميع الشرائط مشتركة بالنسبة الى الايمان والكفر عندكم ثم ان العبد باختيار نفسه أوجد الايمان ولا مدخل لقدرة الله واعانته في نفس الايمان فكان الايمان منقطعا عن الله في كل الوجوه فكان هذا مناقضا لقوله ما أصابك من حسنة فمن الله فثبت بدلالة هذه الآية ان الايمان من الله والخصوم لا يقولون به فصاروا محجوجين في هذه المسئلة ثم اذا أردنا أن نبين ان الكفر أيضا من الله قلنا فيه وجوه (الاول) ان كل من قال الايمان من الله قال الكفر من الله فالقول بأن أحدهما من الله دون الآخر مخالف لاجماع الامة (الثاني) ان العبد لو قدر على تحصيل الكفر فالقدرة الصالحة لايجاد الكفر اما أن تكون صالحة لايجاد الايمان أو لا تكون فان كانت صالحة لايجاد الايمان فحينئذ يعود القول في ان ايمان العبد منه وان لم تكن صالحة لايجاد الايمان فحينئذ يكون القادر على الشيء غير قادر على ضده وذلك عندهم محال ولان على هذا التقدير تكون القدرة موجبة للمقدور وذلك يمنع من كونه قادرا عليه فثبت أنه لما لم يكن الايمان منه وجب أن لا يكون الكفر منه (الثالث) انه لما لم يكن العبد موجدا للايمان فبأن لا يكون موجدا للكفر أولى وذلك لان المستقل بايجاد الشيء هو الذي يمكنه تحصيل مراده ولا نرى في الدنيا عاقلا الا ويريد أن يكون الحاصل في قلبه هو الايمان والمعرفة والحق وان أحدا من العقلاء لا يريد أن يكون الحاصل في قلبه هو الجهل والضلال والاعتقاد الخطأ فاذا كان العبد موجد الافعال نفسه وهو لا يقصد الا تحصيل العلم الحق المطابق وجب أن لا يحصل في قلبه الا الحق فاذا كان الايمان الذي هو مقصوده ومطلوبه ومراده لم يقع بايجاده فبأن يكون الجهل الذي ما أراده وما قصد تحصيله وكان في غاية النفرة عنه والفرار منه غير واقع بايجاده وتكوينه كان ذلك أولى والحاصل ان الشبهة في أن الايمان واقع بقدرة العبد أشد من الشبهة في وقوع الكفر بقدرته فلما بين تعالى في الايمان انه من الله ترك ذكر الكفر للوجه الذي ذكرناه فهذا جملة الكلام في بيان دلالة هذه الآية على مذهب امامنا أما ما احتج الجبائي به على مذهبه من قوله

له بسبب ذلك والضمير لليهود والمنافقين روي أنه كان قد بسط عليهم الرزق فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فدعاهم الى الايمان فكفروا امسك عنهم بعض الامساك فقالوا ما زلنا نعرف النقص في ثمارنا ومزارعنا منذ قدم هذا الرجل وأصحابه وذلك قوله تعالى (وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك) أي وان تصبهم نعمة ورخاء نسبوها الى الله تعالى وان تصبهم بلية من جدب وغلاء أضافوها اليك كما حكى عن أسلافهم بقوله تعالى وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه فأمر النبي عليه الصلاة والسلام بأن يرد زعمهم الباطل ويرشدهم الى الحق ويلقمهم الحجر ببيان اسناد الكل اليه تعالى على الاجمال اذ لا يجترئون على معارضة أمر الله عز وجل حيث قيل (قل كل من عند الله) أي كل واحدة من النعمة والبلية من جهة الله تعالى خلقا وايجادا من غير أن يكون لي مدخل في وقوع شيء منهما بوجه من الوجوه كما تزعمون بل وقوع الاولى منه تعالى بالذات تفضلا ووقوع الثانية بواسطة ذنوب من ابتلى بها عقوبة كما سيأتي بيانه فهذا الجواب المجمل في معنى ما قيل ردا على اسلافهم من قوله تعالى ألا انما طائرهم عند الله أي انما سبب خيرهم وشرهم أو سبب اصابة

وماأصابك من سيئة فمن نفسك فالجواب عنه من وجهين (الاول) انه تعالى قال حكاية عن ابراهيم عليه السلام واذا مرضت فهو يشفين أضاف المرض الى نفسه والشفاء الى الله فلم يقدح ذلك فى كونه تعالى خالقا للمرض والشفاء بل انما فصل بينهما رعاية الادب فكذا ههنا فانه يقال يامدبر السموات والارض ولايقال يامدبر القمل والصيبان والخنافس فكذا ههنا (الثانى) أكثر المفسرين قالوا فى تفسير قول ابراهيم هذا ربى انه ذكر هذا استفهاما على سبيل الانكار كانه قال أهذا ربى فكذا ههنا كأنه قيل الايمان الذى وقع على وفق قصده قد بينا انه ليس واقعا منه بل من الله فهذا الكفر ماقصده وماأراده ومارضى به البتة أفيدخل فى العقل أن يقال انه وقع به فانا بينا ان الحسنة فى هذه الآية يدخل فيها الايمان والسيئة يدخل فيها الكفر أما قراءة من قرأ فمن نفسك فنقول ان صح انه قرأ بهذه الآية واحد من الصحابة والتابعين فلا طعن فيه وان لم يصح ذلك فالمراد أن من حمل الآية على انها وردت على سبيل الاستفهام على وجه الانكار ذكر فى تفسير الاستفهام على سبيل الانكار هذا الكلام لانه لما أضاف السيئة اليهم فى معرض الاستفهام على سبيل الانكار كان المراد انها غير مضافة اليهم فذكر هذا القائل قوله فمن نفسك لا على اعتقاد انه من القرآن بل لاجل انه يجرى مجرى التفسير لقولنا انه استفهام على سبيل الانكار ومما يدل دلالة ظاهرة على ان المراد من هذه الآيات اسناد جميع الامور الى الله تعالى قوله تعالى بعد هذه الآية وأرسلناك للناس رسولا يعنى ليس لك الا الرسالة والتبليغ وقد فعلت ذلك وماقصرت وكفى بالله شهيدا على جدك وعدم تقصيرك فى أداء الرسالة وتبليغ الوحى فأما حصول الهداية فليس اليك بل الى الله ونظيره قوله تعالى ليس لك من الامر شئ وقوله انك لاتهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء فهذا جملة ماخطر بالبال فى هذه الآية والله أعلم بأسرار كلامه ثم انه تعالى أكد هذا الذى قلناه * فقال (من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا) والمعنى ان من أطاع الرسول لكونه رسولا مبلغا الى الخلق أحكام الله فهو فى الحقيقة ما أطاع الا الله وذلك فى الحقيقة لايكون الا بتوفيق الله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا فان من أعماه الله عن الرشد وأضله عن الطريق فان أحدا من الخلق لايقدر على ارشاده واعلم أن من أنار الله قلبه بنور الهداية قطع بأن الامر كما ذكرنا فانك ترى الدليل الواحد تعرضه على شخصين فى مجلس واحد ثم ان أحدهما يزداد ايمانا على ايمان عند سماعه والاخر يزداد كفرا على كفر عند سماعه ولو ان المحب لذلك الكلام اراد أن يخرج عن قلبه حب ذلك الكلام واعتقاد صحته لم يقدر عليه ولو ان المبغض له أراد أن يخرج عن قلبه بغض ذلك الكلام واعتقاد فساده لم يقدر ثم بعد أيام ربما انقلب المحب مبغضا والمبغض محبا فمن تأمل للبرهان القاطع الذى ذكرناه فى انه لابد من اسناد جميع الممكنات الى الواجب للوجود ثم اعتبر من نفسه الاستقراء الذى ذكرناه ثم لم يقطع

السيئة التى هى ذنوبهم عند الله تعالى لاعندهم حتى يسندوها اليه ويطيروا به وقوله تعالى (فمال هؤلاء القوم) الخ كلام معترض بين المبين وبيانه مسوق من جهته تعالى لتعييرهم بالجهل وتقبيح حالهم والتعجيب من كمال غباوتهم والفاء لترتيبه على ماقبله وقوله تعالى (لايكادون يفقهون حديثا) حال من هؤلاء والعامل فيها مافى الظرف من معنى الاستقرار أى وحيث كان الامر كذلك فاى شئ حصل لهم حال كونهم بمعزل من أن يفقهوا حديثا أو استئناف مبنى على سؤال نشأ من الاستفهام كأنه قيل مابالهم وماذا يصنعون حتى يتعجب منه أو يسأل عن سببه فقيل لايكادون يفقهون حديثا من الاحاديث أصلا فيقولون مايقولون اذ لو فقهوا شيئا من ذلك لفهموا هذا النص ومافى معناه وماهو أوضح منه من النصوص القرآنية الناطقة بأن الكل فائض من عند الله تعالى وأن النعمة منه تعالى بطريق التفضل والاحسان والبلية بطريق العقوبة على ذنوب العباد لاسيما النص الوارد عليهم فى صحف موسى وابراهيم الذى وفى أن لاتزر وازرة وزر أخرى ولم يسندوا جناية أنفسهم الى غيرهم وقوله تعالى (ماأصابك من حسنة) الخ بيان للجواب المجمل المأمور به واجراؤه على

دقيقة حقيقة بان يتولى بيانها علام الغيوب وتوجيه الخطاب الى كل واحد منهم دون كلهم كما فى قوله تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم للمبالغة فى التحقيق بقطع احتمال سببيه معصية بعضهم لعقوبة الآخرين أى ما أصابك من نعمة من النعم (فمن الله) أى فهى منه تعالى بالذات تفضلا واحسانا من غير استيجاب لها من قبلك كيف لا وان كل ما يعمله المرء من الطاعات التى يرض كونها ذريعة الى اصابة نعمة ما فهى بحيث لا يكاد يكافى نعمة حياته المقارنة لادائها ولا نعمة اقداره تعالى اياه على أدائها فضلا عن استيجابها النعمة أخرى ولذلك قال عليه الصلاة والسلام ما أحد يدخل الجنة الا برحمة الله تعالى قيل ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا (وما أصابك من سيئة) أى بلية من البلايا (فمن نفسك) أى فهى منها بسبب اقترافها المعاصى الموجبة لها

بأن الكل بقضاء الله وقدره فليجعل واقعته من أدل الدلائل على انه لا تحصل الهداية الا بخلق الله من جهة ان مع العلم بمثل هذا الدليل ومع العلم بمثل هذا الاستقراء لم يحصل فى قلبه هذا الاعتقاد عرف انه ليس ذلك الا بأن الله صده عنه ومنعه منه بقى فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله من يطع الرسول فقد أطاع الله من أقوى الدلائل على انه معصوم فى جميع الاوامر والنواهى وفى كل ما يبلغه عن الله لانه لو أخطأ فى شئ منها لم تكن طاعته طاعة الله وأيضا وجب أن يكون معصوما فى جميع أفعاله لانه تعالى أمر بمتابعته فى قوله فاتبعوه والمتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل انه فعل ذلك الغير فكان الآتى بمثل ذلك الفعل مطيعا لله فى قوله فاتبعوه فثبت ان الانقياد له فى جميع أقواله وفى جميع أفعاله الا ما خصه الدليل طاعة لله وانقياد لحكم الله (المسئلة الثانية) قال الشافعى رضى الله عنه فى كتاب الرسالة فى باب فرض الطاعة للرسول ان قوله تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله يدل على ان كل تكليف كلف الله به عباده فى باب الوضوء والصلاة والزكاة والصوم والحج وسائر الابواب فى القرآن ولم يكن ذلك التكليف مبينا فى القرآن فحينئذ لا سبيل لنا الى القيام بتلك التكاليف الا ببيان الرسول واذا كان الامر كذلك لزم القول بان طاعة الرسول عين طاعة الله هذا معنى كلام الشافعى (المسئلة الثالثة) قوله من يطع الرسول فقد أطاع الله يدل على انه لا طاعة الا لله البتة وذلك لان طاعة الرسول لكونه رسولا فيما هو فيه رسول لا تكون الا طاعة لله فكانت الآية دالة على انه لا طاعة لاحد الا لله * قال مقاتل فى هذه الآية ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يقول من أحبنى فقد أحب الله ومن أطاعنى فقد أطاع الله فقال المنافقون لقد قارب هذا الرجل الشرك وهو أن ينهى أن نعبد غير الله ويريد أن نتخذه ربا كما اتخذت النصارى عيسى فأنزل الله هذه الآية واعلم أنا بينا كيفية دلالة الآية على انه لا طاعة البتة للرسول وانما الطاعة لله أما قوله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا ففيه قولان (أحدهما) ان المراد من التولى هو التولى بالقلب يعنى يا محمد حكمك على الظواهر أما البواطن فلا تتعرض لها (والثانى) ان المراد به التولى بالظاهر ثم ههنا فى قوله فما أرسلناك عليهم حفيظا قولان (الاول) معناه فلا ينبغى أن تغتم بسبب ذلك التولى وأن تحزن فما أرسلناك لتحفظ الناس عن المعاصى والسبب فى ذلك انه عليه الصلاة والسلام كان يشتد حزنه بسبب كفرهم واعراضهم فالله تعالى ذكر هذا الكلام تسلية له عن ذلك الحزن (الثانى) ان المعنى فما أرسلناك لتشتغل بزجرهم عن ذلك التولى وهو كقوله لا اكراه فى الدين ثم نسخ هذا بعده بآية الجهاد * قال الله تعالى (ويقولون طاعة فاذا برزوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذى تقول والله يكتب ما يبيتون فأعرض عنهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا) أى ويقولون اذا أمرتهم بشئ طاعة بالرفع أى أمرنا وشأننا طاعة ويجوز النصب بمعنى أطعناك طاعة وهذا كما اذا قال الرجل المطيع المنقاد سمعا وطاعة

وان كانت من حيث الايجاد منتسبة اليه تعالى نازلة من عنده عقوبة كقوله تعالى

{وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير} وعن عائشة رضي الله عنها ما من مسلم يصيبه وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها وحتى انقطاع شسع نعله الا بذنب وما يعفو الله عنه أكثر * وقيل الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما قبله وما بعده لكن لا لبيان حاله ﴿٣٩٧﴾ عليه الصلاة والسلام بل لبيان حال الكفرة بطريق التصوير ولعل ذلك لاظهار كمال السخط والغضب عليهم والاشعار بانهم لفرط جهلهم وبلادتهم بمعزل من استحقاق الخطاب لاسيما بمثل هذه الحكمة الانيقة (وأرسلناك للناس رسولا) بيان لجلالة منصبه عليه الصلاة والسلام ومكانته عند الله عز وجل بعد بيان بطلان زعمهم الفاسد في حقه عليه الصلاة والسلام بناء على جهلهم بشانه الجليل وتعريف الناس للاستغراق والجار اما متعلق برسولا قدم عليه للاختصاص الناظر الى قيد العموم أي مرسلا لكل الناس لا لبعضهم فقط كما في قوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس واما بالفعل فرسولا حال مؤكدة وقد جوز أن يكون مصدرا مؤكدا كما في قوله

لقد كذب الواشون ما فهت عندهم * بسر ولا أرسلتهم برسول * أي برسالة

بمعنى رسالة (وكفى بالله شهيدا) أي على رسالتك بنصب المعجزات التي من جملتها هذا النص الناطق والوحي الصادق والالتفات لتربية المهابة وتقوية الشهادة والجملة اعتراض تذييلي (من يطع الرسول فقد أطاع الله) بيان لاحكام رسالته عليه الصلاة

وسمع وطاعة قال سيبويه سمعنا بعض العرب الموثوق بهم يقال لهم كيف أصبحت فيقول حمد الله وثناء عليه كأنه قال أمري وشأني حمد الله واعلم أن النصب يدل على مجرد الفعل وأما الرفع فانه يدل على ثبات الطاعة واستقرارها فاذا برزوا من عندك أي خرجوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج كل أمر تفكروا فيه كثيرا وتأملوا في مصالحه ومفاسده كثيرا قيل هذا أمر مبيت قال تعالى اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وفي اشتقاقه وجهان (الاول) اشتقاقه من البيتوتة لان أصلح الاوقات للفكر أن يجلس الانسان في بيته بالليل فهناك تكون الخواطر أخلى والشواغل أقل فلما كان الغالب ان الانسان وقت الليل يكون في البيت والغالب انه انما يستقصي في الافكار في الليل لا جرم سمي الفكر المستقصى مبيتا (الثاني) اشتقاقه من بيت الشعر قال الاخفش العرب اذا أرادوا قرض الشعر بالغوا في التفكر فيه فسموا المتفكر فيه المستقصى مبيتا تشبيها له ببيت الشعر من حيث انه يسوى ويدبر (المسئلة الثانية) أنه تعالى خص طائفة من جملة المنافقين بالتبييت وفي هذا التخصيص وجهان (أحدهما) انه تعالى ذكر من علم انه يبقى على كفره ونفاقه فأما من علم انه يرجع عن ذلك فانه لم يذكرهم (والثاني) ان هذه الطائفة كانوا قد أسهروا ليلهم في التبييت وغيرهم سمعوا وسكتوا ولم يبيتوا فلا جرم لم يذكروا (المسئلة الثالثة) قرأ أبو عمرو وحمزة بيت طائفة بادغام التاء في الطاء والباقون بالاظهار أما من أدغم فله فيه وجهان (الاول) قال الفراء جزموا لكثرة الحركات فلما سكنت التاء أدغمت في الطاء (والثاني) ان الطاء والدال والتاء من حيز واحد فالتقارب الذي بينها يجريها مجرى الامثال في الادغام ومما يحسن هذا الادغام ان الطاء تزيد على التاء بالاطباق فحسن ادغام الانقص صوتا في الازيد صوتا أما من لم يدغم فعلته انهما حرفان من مخرجين في كلمتين متفاصلتين فوجب ابقاء كل واحد منهما بحاله (المسئلة الرابعة) قال بيت بالتذكير ولم يقل بيتت بالتأنيث لان تأنيث الطائفة غير حقيقي ولانها في معنى الفريق والفوج قال صاحب الكشاف بيت طائفة أي زورت وزينت خلاف ما قلت وما أمرت به أو خلاف ما قالت وما ضمنت من الطاعة لانهم أبطنوا الرد لا القبول والعصيان لا الطاعة ثم قال تعالى والله يكتب ما يبيتون ذكر الزجاج فيه وجهين (أحدهما) ان معناه ينزل اليك في كتابه (والثاني) يكتب ذلك في صحائف أعمالهم ليجازوا به ثم قال تعالى فأعرض عنهم والمعنى لا تهتك سترهم ولا تفضحهم ولا تذكرهم بأسمائهم وانما أمر الله بستر أمر المنافقين الى أن يستقيم أمر الاسلام ثم قال وتوكل على الله في شأنهم فان الله يكفيك شرهم وينتقم منهم وكفى بالله وكيلا لمن توكل عليه قال المفسرون كان الامر بالاعراض عن المنافقين في ابتداء الاسلام ثم نسخ ذلك بقوله جاهد الكفار والمنافقين وهذا الكلام فيه نظر لان الامر بالصفح مطلق فلا يفيد الا المرة الواحدة فورود الامر بعد ذلك بالجهاد لا يكون ناسخا له * قوله تعالى (أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه

اختلافا كثيرا) اعلم انه تعالى لما حكى عن المنافقين أنواع مكرهم وكيدهم وكان كل
ذلك لاجل انهم ما كانوا يعتقدون كونه محقا في ادعاء الرسالة صادقا فيه بل كانوا يعتقدون
انه مفتر متخرص فلا جرم أمرهم الله تعالى بأن ينظروا ويتفكروا في الدلائل الدالة على
صحة نبوته فقال أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا
كثيرا فاحتج تعالى بالقرآن على صحة نبوته وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) التدبير
والتدبر عبارة عن النظر في عواقب الامور وادبارها ومنه قوله الام تدبروا أعجاز أمور
قد ولت صدورها ويقال في فصيح الكلام لو استقبلت من أمري ما استدبرت أي لو عرفت
في صدر أمري ما عرفت من عاقبته (المسئلة الثانية) علم أن ظاهر الآية يدل على انه تعالى
احتج بالقرآن على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم اذ لو لم تحمل الآية على ذلك لم يبق لها
تعلق بما قبلها البتة والعلماء قالوا دلالة القرآن على صدق محمد من ثلاثة أوجه (أحدها)
فصاحته (وثانيها) اشتماله على الاخبار عن الغيوب (والثالث) سلامته عن الاختلاف
وهذا هو المذكور في هذه الآية ثم القائلون بهذا القول ذكروا في تفسير سلامته عن
الاختلاف ثلاثة أوجه (الاول) قال أبو بكر الاصم معناه ان هؤلاء المنافقين كانوا
يتواطئون في السر على أنواع كثيرة من المكر والكيد والله تعالى كان يطلع الرسول
عليه الصلاة والسلام على تلك الاحوال حالا فحالا ويخبره عنها على سبيل التفصيل
وما كانوا يجدون في كل ذلك الا الصدق فقيل لهم ان ذلك لو لم يحصل باخبار الله تعالى
والا لما اطرد الصدق فيه ولظهر في قول محمد أنواع الاختلاف والتفاوت فلما لم يظهر ذلك
علمنا ان ذلك ليس الا باعلام الله تعالى (والثاني) وهو الذي ذهب اليه أكثر المتكلمين ان
المراد منه ان القرآن كتاب كبير وهو مشتمل على أنواع كثيرة من العلوم فلو كان ذلك من
عند غير الله لوقع فيه أنواع من الكلمات المتناقضة لان الكتاب الكبير الطويل لا ينفك
عن ذلك ولما لم يوجد فيه ذلك علمنا انه ليس من عند غير الله فان قيل أليس ان قوله وجوه
يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة كالمناقض لقوله تعالى لا تدركه الابصار وآيات الجبر كالمناقضة
لآيات القدر وقوله فوربك لنسألنهم أجمعين كالمناقض لقوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه
انس ولا جان قلنا قد شرحنا في هذا التفسير انه لا منافاة ولا مناقضة بين شيء منها البتة
(الوجه الثالث) في تفسير قولنا القرآن سليم عن الاختلاف ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني
وهو ان المراد منه الاختلاف في رتبة الفصاحة حتى لا يكون في جملته ما يعد في الكلام
الركيك بل بقيت الفصاحة فيه من أوله الى آخره على نهج واحد ومن المعلوم ان الانسان
وان كان في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة فاذا كتب كتابا طويلا مشتملا على المعاني
الكثيرة فلا بد وأن يظهر التفاوت في كلامه بحيث يكون بعضه قويا متينا وبعضه سخيفا
نازلا ولما لم يكن القرآن كذلك علمنا انه المعجز من عند الله تعالى وضرب القاضي لهذا مثلا
فقال ان الواحد منا لا يمكنه أن يكتب الطوامير الطويلة بحيث لا يقع في شيء من ذلك

والسلام اثر بيان حقيتها وثبوتها وانما كان كذلك لان الآمر والناهي في الحقيقة هو الله تعالى وانما هو عليه الصلاة والسلام
مبلغ لامره ونهيه فمرجع الطاعة وعدمها هو الله سبحانه روى أنه عليه الصلاة والسلام قال من أحبني فقد
أحب الله ومن أطاعني
فقد أطاع الله فقال
المنافقون ألا تسمعون الى
ما يقول هذا الرجل لقد
قارف الشرك وهو ينهى
أن يعبد غير الله ما يريد
الا أن نتخذه ربا كما اتخذت
النصارى عيسى فنزلت
والتعبير عنه عليه الصلاة
والسلام بالرسول دون
الخطاب للايذان بأن مناط
كون طاعته عليه الصلاة
والسلام طاعة له تعالى
ليس خصوصية ذاته
عليه الصلاة والسلام
بل من حيثية رسالته
واظهار الجلالة لتربية
المهابة وتأكيد وجوب
الطاعة بذكر عنوان
الالوهية وحمل الرسول
على الجنس المنتظم له
عليه الصلاة والسلام
انتظاما أوليا يأباه تخصيص
الخطاب به عليه السلام
في قوله تعالى (ومن تولى
فما أرسلناك عليهم حفيظا)
وجواب الشرط محذوف
والمذكور تعليل له أي
ومن أعرض عن الطاعة
فأعرض عنه انما أرسلناك
رسولا مبلغا لا حفيظا
مهيمنا تحفظ عليهم أعمالهم
وتحاسبهم عليها وتعاقبهم بحسبها وحفيظا حال من الكاف وعليهم متعلق به قدم عليه رعاية
للفاصلة وجمع الضمير باعتبار معنى من كما أن الافراد في تولى باعتبار لفظه (ويقولون) شروع في بيان معاملتهم
مع الرسول صلى الله عليه

المعروف خلل ونقصان حتى لو رأينا الطوامير الطويلة مصونة عن مثل هذا الخلل والنقصان لكان ذلك معدودا فى الاعجاز فكذا ههنا (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان القرآن معلوم المعنى خلاف ما يقوله من يذهب الى انه لايعلم معناه الا النبى والامام المعصوم لانه لو كان كذلك لما تهيأ للمنافقين معرفة ذلك بالتدبر ولما جاز أن يأمرهم الله تعالى به وان يجعل القرآن حجة فى صحة نبوته ولا أن يجعل عجزهم عن مثله حجة عليهم كما لا يجوز أن يحتج على كفار الزنج بمثل ذلك (المسئلة الرابعة) دلت الآية على وجوب النظر والاستدلال وعلى القول بفساد التقليد لانه تعالى أمر المنافقين بالاستدلال بهذا الدليل على صحة نبوته واذا كان لابد فى صحة نبوته من الاستدلال فبأن يحتاج فى معرفة ذات الله وصفاته الى الاستدلال كان أولى (المسئلة الخامسة) قال أبو على الجبائى دلت الآية على أن أفعال العباد غير مخلوقة لله تعالى لان قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا يقتضى أن فعل العبد لاينفك عن الاختلاف والاختلاف والتفاوت شئ واحد فاذا كان فعل العبد لاينفك عن الاختلاف والتفاوت وفعل الله لايوجد فيه التفاوت لقوله تعالى ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت فهذا يقتضى ان فعل العبد لايكون فعلا لله والجواب ان قوله ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت معناه نفى التفاوت فى انه يقع على وفق مشيئته بخلاف غيره فان فعل غيره لايقع على وفق مشيئته على الاطلاق * قوله تعالى ﴿ واذا جاءهم أمر من الامن أو الخوف اذاعوا به ولو ردوه الى الرسول والى أولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا ﴾ اعلم انه تعالى حكى عن المنافقين فى هذه الآية نوعا آخر من الاعمال الفاسدة وهو انه اذا جاءهم الخبر بأمر من الامور سواء كان ذلك الامر من باب الامن أو من باب الخوف أذاعوه وأفشوه وكان ذلك سبب الضرر من وجوه (الاول) ان مثل هذه الارجافات لاتنفك عن الكذب الكثير (والثانى) انه ان كان ذلك الخبر فى جانب الامن زادوا فيه زيادات كثيرة فاذا لم توجد تلك الزيادات أورث ذلك شبهة للضعفاء فى صدق الرسول عليه السلام لان المنافقين كانوا يروون تلك الارجافات عن الرسول وان كان ذلك فى جانب الخوف تشوش الامر بسببه على ضعفاء المسلمين ووقعوا عنده فى الحيرة والاضطراب فكانت تلك الارجافات سببا للفتنة من هذا الوجه (الوجه الثالث) وهو ان الارجاف سبب لتوفير الدواعى على البحث الشديد والاستقصاء التام وذلك سبب لظهور الاسرار وذلك مما لايوافق مصلحة المدينة (الرابع) ان العداوة الشديدة كانت قائمة بين المسلمين وبين الكفار وكان كل واحد من الفريقين فى اعداد آلات الحرب وفى انتهاز الفرصة فيه فكل ما كان أمنا لاحد الفريقين كان خوفا للفريق الثانى فان وقع خبر الأمن للمسلمين وحصول العسكر وآلات الحرب لهم أرجف المنافقون بذلك فوصل الخبر فى أسرع مدة الى الكفار فأخذوا فى التحصن من المسلمين

ونصبه يالضم بوجوب حذفه أى يقولون اذا أمرتهم بشئ (طاعة) أى أمرنا وشأننا طاعة أو منا طاعة والاصل النصب على المصدر والرفع للدلالة على الثبات كسلام (فاذا برزوا من عندك) أى خرجوا من مجلسك (بيت طائفة منهم) أى من القائلين المذكورين وهم رؤساؤهم (غير الذى تقول) أى زورت طائفة منهم وسوت خلاف ما قالت لك من القبول وضمان الطاعة لانهم مصرون على الرد والعصيان وانما يظهرون ما يظهرون على وجه النفاق أو خلاف ما قلت لها والتبييت اما من البيتوتة لانه قضاء الامر وتدبيره بالليل يقال هذا أمر بيت بليل واما من بيت الشعر لان الشاعر يدبره ويسويه وتذكير الفعل لان تأنيث الطائفة غير حقيقى وقرئ بادغام التاء فى الطاء لقرب المخرج واسناده الى طائفة منهم لبيان أنهم المتصدون له بالذات والباقون اتباع لهم فى ذلك لا لان الباقين ثابتون على الطاعة (والله يكتب ما يبيتون) أى يكتبه فى جملة ما يوحى اليك فيطلعك على أسرارهم فلا يحسبوا أن مكرهم يخفى عليكم فيجدون بذلك الى الاضرار بكم سبيلا أو يثبته فى صحائفهم فيجازيهم عليه وأياما كان فالجملة اعتراضية (فأعرض عنهم) أى لاتبال بهم وسامحوا أو تجاوز عنهم ولا تتصد للانتقام منهم والفاء لسببية ما قبلها لما بعدها (وتوكل على الله) فى كل ما تأتى وما تذر لاسيما فى شأنهم واظهار الجلالة فى مقام الاضمار للاشعار بعلة الحكم (وكفى بالله

وكيلا) فيكفيك مضرتهم ويتقم للث منهم والاظهار ههنا أيضا المامر والتنبيه على استقلال الجملة واستغنائها عما عداها من كل وجه (أفلا يتدبرون القرآن) انكار واستقباح لعدم تدبرهم القرآن واعراضهم عن التامل فيما فيه من موجبات الايمان وتدبر الشئ تامله والنظر في أدباره ومايؤل اليه في عاقبته ومنتهاه ثم استعمل في كل تفكر ونظر والفاء للعطف على مقدر أى أيعرضون عن القرآن فلا يتاملون فيه ليعلموا كونه من عند الله تعالى بشاهدة مافيه من الشواهد التي من جلتها هذا الوحي الصادق والنص الناطق بنفاقهم المحكي على ماهو عليه (ولو كان) أى القرآن (من عند غير الله) كما يزعمون (لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) بان يكون بعض أخباره غير مطابق للواقع اذ لاعلم بالامور الغيبية ماضية كانت أو مستقبلة لغيره سبحانه وحيث كانت كلها مطابقة للواقع تعين كونه من عنده تعالى قال الزجاج ولولا أنه من عند الله تعالى لكان مافيه من الاخبار بالغيب مما يسره المنافقون وما يبيتونه مختلفا بعضه حق وبعضه باطل لان الغيب لايعلمه الا الله تعالى وقال أبو بكر الاصم ان

وفي الاحتراز عن استيلائهم عليهم وان وقع خبر الخوف للمسلمين بالغوا في ذلك وزادوا فيه وألقوا الرعب في قلوب الضعفة والمساكين فظهر من هذا أن ذلك الارجاف كان منشئا للفتن والآفات من كل الوجوه ولما كان الامر كذلك ذم الله تلك الاذاعة وذلك التشهير ومنعهم منه واعلم ان قوله أذاعه وأذاع به لغتان ثم قال تعالى ولوردوه الى الرسول والى أولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في أولى الامر قولان (أحدهما) الى ذوى العلم والرأى منهم (والثاني) الى امراء السرايا وهؤلاء رجحوا هذا القول على الاول قالوا لان أولى الامر الذين لهم أمر على الناس وأهل العلم ليسوا كذلك انما الامراء هم الموصوفون بأن لهم أمرا على الناس وأجيب عنه بأن العلماء اذا كانوا عالمين باوامر الله ونواهيه وكان يجب على غيرهم قبول قولهم لم يبعد أن يسموا أولى الامر من هذا الوجه والذي يدل عليه قوله تعالى ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فأوجب الحذر بانذارهم وألزم المنذرين قبول قولهم فجاز لهذا المعنى اطلاق اسم أولى الامر عليهم (المسئلة الثانية) الاستنباط في اللغة الاستخراج يقال استنبط الفقيه اذا استخرج الفقه الباطن باجتهاده وفهمه وأصله من النبط وهو الماء الذي يخرج من البئر أول ماتحفر والنبط انما سموا نبطا لاستنباطهم الماء من الارض (المسئلة الثالثة) في قوله الذين يستنبطونه منهم قولان (الاول) أنهم هم أولئك المنافقون المذيعون والتقدير ولو أن هؤلاء المنافقين المذيعين ردوا أمر الامن والخوف الى الرسول والى أولى الامر وطلبوا معرفة الحال فيه من جهتهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم وهم هؤلاء المنافقون المذيعون منهم أى من جانب الرسول ومن جانب أولى الامر (القول الثاني) انهم طائفة من أولى الامر والتقدير ولو ان المنافقين ردوه الى الرسول والى أولى الامر لكان علمه حاصلا عند من يستنبط هذه الوقائع من أولى الامر وذلك لان أولى الامر فريقان بعضهم من يكون مستنبطا وبعضهم من لايكون كذلك فقوله منهم يعني لعلمه الذين يستنبطون المخفيات من طوائف أولى الامر فان قيل اذا كان الذين أمرهم الله برد هذه الاخبار الى الرسول والى أولى الامر هم المنافقون فكيف جعل أولى الامر منهم في قوله والى أولى الامر منهم قلنا انما جعل أولى الامر منهم على حسب الظاهر لان المنافقين يظهرون من أنفسهم انهم يؤمنون ونظيره قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن وقوله مافعلوه الا قليل منهم والله أعلم (المسئلة الرابعة) دلت هذه الآية على ان القياس حجة في الشرع وذلك لان قوله الذين يستنبطونه منهم صفة لأولى الامر وقد أوجب الله تعالى على الذين يجيئهم أمر من الامن أو الخوف أن يرجعوا في معرفته اليهم ولا يخلو اما أن يرجعوا اليهم في معرفة هذه الوقائع مع حصول النص فيها أولا مع حصول النص فيها والاول باطل لان على هذا التقدير لايبقى الاستنباط لان من روى النص في واقعة لايقال انه استنبط الحكم فثبت ان الله أمر المكلف برد

هؤلاء المنافقين كانوا يتواطؤن في السر على أنواع كثيرة من الكيد والمكر وكان الله تعالى يطلع الرسول عليه الصلاة والسلام على ذلك ويخبره بها مفصلة فقيل لهم ان ذلك لولم يحصل باخبار الله تعالى لما اطرد الصدق فيه ولو وقع فيه الاختلاف فلما لم يقع

ذلك فقط علم أنه بإعلامه تعالى هذا هو الذي يستدعيه جزالة النظم الكريم وأما حمل الاختلاف على التناقض وتفاوت النظم في البلاغة بأن كان بعضه دالا على ﴿ ٤٠١ ﴾ معنى صحيح عند علماء المعاني وبعضه على معنى فاسد ...

الواقعة الى من يستنبط الحكم فيها ولولا ان الاستنباط حجة لما أمر المكلف بذلك فثبت ان الاستنباط حجة والقياس اما استنباط أو داخل فيه فوجب أن يكون حجة اذا ثبت هذا فنقول الآية دالة على أمور (أحدها) ان في أحكام الحوادث ما لا يعرف بالنص بل بالاستنباط (وثانيها) ان الاستنباط حجة (وثالثها) ان العامي يجب عليه تقليد العلماء في أحكام الحوادث (ورابعها) ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مكلفا باستنباط الاحكام لانه تعالى أمر بالرد الى الرسول والى أولى الامر ثم قال تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولم يخصص أولى الامر بذلك دون الرسول وذلك يوجب ان الرسول وأولى الامر كلهم مكلفون بالاستنباط فان قيل لا نسلم ان المراد بقوله الذين يستنبطونه منهم هم أولوا الامر بل المراد منهم المنافقون المذيعون على ما مر ويتم هذا القول في تفسير الآية سلمنا ان المراد بالذين يستنبطونه منهم أولوا الامر لكن هذه الآية انما نزلت في شأن الوقائع المتعلقة بالحروب والجهاد فهب ان الرجوع الى الاستنباط جائز فيها فلم قلتم انه يلزم جوازه في الوقائع الشرعية فان قيس أحد البابين على الآخر كان ذلك اثباتا للقياس الشرعي بالقياس الشرعي وانه لا يجوز سلمنا ان الاستنباط في الاحكام الشرعية داخل تحت الآية فلم قلتم انه يلزم أن يكون القياس حجة بيانه انه يمكن أن يكون المراد من الاستنباط استخراج الاحكام من النصوص الخفية أو من تركيبات النصوص أو المراد من استخراج الاحكام من البراءة الاصلية أو مما ثبت بحكم العقل كما يقول الاكثرون ان الاصل في المنافع الاباحة وفي المضار الحرمة سلمنا ان القياس من الشرعي داخل في الآية لكن بشرط أن يكون ذلك القياس مفيدا للعلم بدليل قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم فاخبر تعالى في هذه الآية أنه يحصل العلم من هذا الاستنباط ولا نزاع في مثل هذا القياس انما النزاع في ان القياس الذي يفيد الظن هل هو حجة في الشرع ام لا والجواب (أما السؤال الاول) فمدفوع لانه لو كان المراد بالذين يستنبطونه المنافقين لكان الاولى ان يقال ولو ردوه الى الرسول والى أولى الامر منهم لعلموه لان عطف المظهر على المضمر وهو قوله ولو ردوه قبيح مستكره (وأما السؤال الثاني) فمدفوع لوجهين (الاول) ان قوله واذا جاءهم أمر من الامن او الخوف عام في كل ما يتعلق بالحروب وفيما يتعلق بسائر الوقائع الشرعية لان الامن والخوف حاصل في كل ما يتعلق بباب التكليف فثبت انه ليس في الآية ما يوجب تخصيصها بامر الحروب (الثاني) هب أن الامر كما ذكرتم لكن تعرف أحكام الحروب بالقياس الشرعي ولما ثبت جوازه وجب أن يجوز التمسك بالقياس الشرعي في سائر الوقائع لانه لا قائل بالفرق ألا ترى ان من قال القياس حجة في باب البيع لا في باب النكاح لم يلتفت اليه فكذا ههنا (وأما السؤال الثالث) وهو حمل الاستنباط على النصوص الخفية أو على تركيبات النصوص فجوابه ان كل ذلك لا يخرج عن كونه منصوصا والتمسك بالنص لا يسمى استنباطا قوله لم لا يجوز حمله على التمسك بالبراءة الاصلية

و بعضه بالغا ... وبعضه قاصرا عنه ... معارضته كما جنح اليه الجمهور فما لا يساعده السباق ولا السياق ومن رام التقريب قال لعل ذكره ههنا ... على أن اختلاف ما ... من الاحكام ليس لتناقض في ... بل لاختلاف في ... والمصالح المقتضية ... فقد أبعد عن ... بمراحل (واذا جاءهم أمر من الامن أو الخوف أذاعوا به) يقال اذاع السر وأذاع به ... أشاعه وأفشاه و ... معنى أذاعوا به فعلوا الاذاعة وهو أبلغ ... اذاعوه وهو كلام مسوق لدفع ما عسى يتوهم في بعض المواد من ... الاختلاف بناء على فهم المراد بيان أن ... لعدم وقوفهم على ... الكلام لا لتخلف ... عنه وذلك أن ناسا من ضعفة المسلمين الذين لا خبرة لهم بالاحوال كانوا اذا أخبرهم ... عليه الصلاة والسلام بما أوحى اليه من وعد بالظفر أو تخويف من ﴿ ٥١ ﴾ ث الكفرة يذيعونه من غير فهم معناه ولا ضبط لفحواه على حسب ما كانوا يفهمونه ويحملونه عليه من المحامل وعلى تقدير الفهم قد يكون

ذلك مشروطاً بأمور تفوت بالاذاعة فلا يظهر أثره المتوقع فيكون ذلك منشأ لتوهم الاختلاف فنعى عليهم ذلك و(ولوردوه) أى ذلك الامر الذى جاءهم (الى الرسول) أى عرضوه على رأيه عليه الصلاة والسلام مستكشفين لمعناه وما ينبغى له من التدبير والالتفات لما أن عنوان الرسالة من موجبات الرد والمراجعة الى رأيه عليه الصلاة والسلام (والى أولى الامر منهم) وهم كبراء الصحابة البصراء فى الامور رضى الله تعالى عنهم (لعلمه) أى لعلم الرادون معناه وتدبيره وانما وضع موضع ضمير هم الموصول فقيل (الذين يستنبطونه منهم) للايذان بأنه ينبغى أن يكون قصدهم برده اليهم استكشاف معناه واستيضاح فحواه أى لعلمه أولئك الرادون الذين يستنبطونه أى يتلقونه ويستخرجون علمه وتدبيره منهم أى من جهة الرسول عليه الصلاة والسلام وأولى الامر من صحابته رضوان الله عليهم أجمعين ولما فعلوا فى حقه ما فعلوا فلم يقع فيه ما وقع من الاستباه وتوهم الاختلاف وقيل لعلمه الذين يستخرجون تدبيره بفطنهم وتجاربهم ومعرفتهم بأمور الحرب ومكايدها فكلمة من فى منهم بيانية وقيل انهم كانوا اذا بلغهم خبر عن سرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم من أمن وسلامة أو خوف وخلل أذاعوا به وكانت ﴿ والتقدير ...

قلنا ليس هذا استنباطا بل هو ابقاء لما كان على ما كان ومثل هذا لا يسمى استنباطا البتة (وأما السؤال الرابع) وهو قوله ان هذا الاستنباط انما يجوز عند حصول العلم والقياس الشرعى لا يفيد العلم قلنا الجواب عنه من وجهين (الاول) ان القياس الشرعى عندنا يفيد العلم وذلك لان بعد ثبوت ان القياس حجة نقطع بانه مهما غلب على الظن ان حكم الله فى الاصل معلل بكذا ثم غلب على الظن ان ذلك المعنى قائم فى الفرع فههنا يحصل ظن ان حكم الله فى الفرع مساو لحكمه فى الاصل وعند هذا الظن نقطع بأنه مكلف بأن يعمل على وفق هذا الظن فالحاصل ان الظن واقع فى طريق الحكم وأما الحكم فمقطوع به وهو يجرى مجرى ما اذا قال الله مهما غلب على ظنك كذا فاعلم ان فى الواقعة الفلانية حكمى كذا فاذا حصل الظن قطعنا بثبوت ذلك الحكم (والثانى) وهو ان العلم قد يطلق و يراد به الظن قال عليه الصلاة والسلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد شرط العلم فى جواز الشهادة وأجمعنا على ان عند الظن تجوز الشهادة فثبت ان الظن قد يسمى بالعلم والله اعلم ثم قال تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان ظاهر هذا الاستثناء يوهم ان ذلك القليل وقع لا بفضل الله ولا برحمته ومعلوم ان ذلك محال فعند هذا اختلف المفسرون وذكروا وجوها قال بعضهم هذا الاستثناء راجع الى قوله أذاعوا وقال قوم راجع الى قوله لعلمه الذين يستنبطونه وقال آخرون انه راجع الى قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته واعلم ان الوجوه لا يمكن أن تزيد على هذه الثلاثة لان الآية متضمنة للاخبار عن هذه الاحكام الثلاثة ويصح صرف الاستثناء الى كل واحد منها فثبت ان كل واحد من هذه الاقوال محتمل (أما القول الاول) فالتقدير واذا جاءهم أمر من الامن أو الخوف أذاعوا به الا قليلا فاخرج تعالى بعض المنافقين عن هذه الاذاعة كما أخرجهم فى قوله بيت طائفة منهم غير الذى تقول (والقول الثانى) الاستثناء عائد الى قوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم يعنى لعلمه الذين يستنبطونه منهم الا القليل قال الفراء والمبرد القول الاول أولى لان ما يعلم بالاستنباط فالاقل يعلمه والاكثر يجهله وصرف الاستثناء الى ما ذكروه يقتضى ضد ذلك قال الزجاج هذا غلط لانه ليس المراد من هذا الاستنباط شيئا يستخرجه بنظر دقيق وفكر غامض انما هو استنباط خبر واذا كان كذلك فالاكثرون يعرفونه انما البالغ فى البلادة والجهالة هو الذى لا يعرفه ويمكن أن يقال كلام الزجاج انما يصح لو حملنا الاستنباط على مجرد تعرف الاخبار والاراجيف أما اذا حملناه على الاستنباط فى جميع الاحكام كما صححنا ذلك بالدليل كان الحق كما ذكره الفراء والمبرد (القول الثالث) انه متعلق بقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته ومعلوم ان صرف الاستثناء الى ما يليه ويتصل به أولى من صرفه الى الشئ البعيد عنه واعلم أن هذا القول لا يتمشى الا اذا فسرنا الفضل والرحمة بشئ خاص وفيه وجهان (الاول) وهو قول جماعة من المفسرين أن المراد بفضل الله و برحمته فى هذه الآية انزال القرآن و بعثة محمد صلى الله عليه وسلم

الا التقدير ولولا بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وانزال القرآن لاتبعتم الشيطان وكفرتم بالله الا قليلا منكم فان ذلك القليل بتقدير عدم بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وعدم انزال القرآن ماكان يتبع الشيطان وماكان يكفر بالله وهم مثل قس بن ساعدة وورقة بن نوفل وزيد بن عمرو بن نفيل وهم الذين كانوا مؤمنين بالله قبل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم (الوجه الثانى) ماذكره أبو مسلم وهو ان المراد بفضل الله و برحمته فى هذه الآية هو نصرته تعالى ومعونته اللذان عناهما المنافقون بقولهم فأفوز فوزا عظيما فبين تعالى انه لولا حصول النصر والظفر على سبيل التتابع لاتبعتم الشيطان وتركتم الدين الا القليل منكم وهم أهل البصائر النافذة والنيات القوية والعزائم المتمكنة من أفاضل المؤمنين الذين يعلمون انه ليس من شرط كونه حقا حصول الدولة فى الدنيا فلاجل تواتر الفتح والظفر يدل على كونه حقا ولاجل تواتر الانهزام والانكسار يدل على كونه باطلا بل الامر فى كونه حقا و باطلا على الدليل وهذا أصح الوجوه وأقربها الى التحقيق (المسئلة الثانية) دلت الآية على ان الذين اتبعوا الشيطان فقد منعهم الله فضله ورحمته والا ماكان يتبع وهذا يدل على فساد قول المعتزلة فى انه يجب على الله رعاية الاصلح فى الدين أجاب الكعبى عنه بأن فضل الله ورحمته عامان فى حق الكل لكن المؤمنين انتفعوا به والكافرين لم ينتفعوا به فصح على سبيل المجاز انه لم يحصل للكافر من الله فضل ورحمة فى الدين والجواب ان حمل اللفظ عن المجاز خلاف الاصل * قوله تعالى (فقاتل فى سبيل الله لاتكلف الانفسك وحرض المؤمنين عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا والله أشد بأسا وأشد تنكيلا)

اعلم انه تعالى لما أمر بالجهاد ورغب فيه أشد الترغيب فى الآيات المتقدمة وذكر فى المنافقين قلة رغبتهم فى الجهاد بل ذكر عنهم شدة سعيهم فى تثبيط المسلمين عن الجهاد عاد فى هذه الآية الى الامر بالجهاد فقال فقاتل فى سبيل الله وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) الفاء فى قوله فقاتل بماذا تتعلق فيه وجوه (الاول) انها جواب لقوله ومن يقاتل فى سبيل الله فيقتل من طريق المعنى لانه يدل على معنى ان أردت الفوز فقاتل (الثانى) أن يكون متصلا بقوله ومالكم لاتقاتلون فى سبيل الله فقاتل فى سبيل الله (والثالث) أن يكون متصلا بمعنى ماذكر من قصص المنافقين والمعنى ان من أخلاق هؤلاء المنافقين كذا وكذا فلاتعتد بهم ولاتلتفت الى أفعالهم بل قاتل (المسئلة الثانية) دلت الآية على ان الله تعالى أمره بالجهاد ولو وحده قبل دعاء الناس فى بدر الصغرى الى الخروج وكان أبو سفيان واعد الرسول صلى الله عليه وسلم اللقاء فيها فكره بعض الناس أن يخرجوا فنزلت هذه الآية فخرج ومامعه الا سبعون رجلا ولم يلتفت الى أحد ولو لم يتبعوه لخرج وحده (المسئلة الثالثة) دلت الآية على انه صلى الله عليه وسلم كان أشجع الخلق وأعرفهم بكيفية القتال لانه تعالى ماكان يأمره بذلك الا وهو صلى الله عليه وسلم موصوف بهذه الصفات ولقد اقتدى به أبو بكر رضى الله عنه حيث حاول

اذاعتهم مفسدة ولوردوا ذلك الخبر الى رسول الله عليه الصلاة والسلام والى اولى الامر لعلم تدبير ما أخبروا به الذين يستنبطونه اى يستخرجون تدبيره بفطنتهم وتجاربهم ومعرفتهم بامور الحرب ومكايدها وقيل كانوا يقفون من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأولى الامر على أمن ووثوق بالظهور على بعض الاعداء أو على خوف فيذيعونه فينتشر فيبلغ الاعداء فتعود اذاعتهم مفسدة ولوردوه الى الرسول والى أولى الامر وفوضوه اليهم وكانوا كان لم يسمعوا لعلم الذين يستنبطون تدبيره كيف يدبرونه وما يأتون وما يذرون فيه وقيل كانوا يسمعون من أفواه المنافقين شيئا من الخبر عن السرايا مظنونا غير معلوم الصحة فيذيعونه فيعود ذلك وبالا على المؤمنين ولوردوه الى الرسول عليه الصلاة والسلام والى أولى الامر وقالوا نسكت حتى نسمعه منهم ونعلم هل هو مما يذاع اولا يذاع لعلم صحته وهل هو مما يذاع أولا يذاع هؤلاء المذيعون وهم الذين يستنبطونه من الرسول وأولى الامر أى يتلقونه منهم ويستخرجون علمه من جهتهم فساق النظم الكريم حينئذ لبيان جناية تلك الطائفة وسوء تدبيرهم اثر بيان جناية المنافقين ومكرهم والخطاب فى قوله تعالى

الخروج وحده الى قتال مانعي الزكاة ومن علم ان الامر كله بيد الله وانه لا يحصل أمر من الامور الا بقضاء الله سهل ذلك عليه ثم قال تعالى لا تكلف الا نفسك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف قرئ لا تكلف بالجزم على النهي ولا نكلف بالنون وكسر اللام أي لا نكلف نحن الا نفسك وحدها (المسئلة الثانية) قال الواحدي رحمه الله انتصاب قوله نفسك على مفعول مالم يسم فاعله (المسئلة الثالثة) دلت الآية على انه لو لم يساعده على القتال غيره لم يجز له التخلف عن الجهاد البتة والمعنى لا تؤاخذ الا بفعلك دون فعل غيرك فاذا أديت فعلك لا تكلف بفرض غيرك واعلم أن الجهاد في حق غير الرسول من فروض الكفايات فالم يغلب على الظن انه يفيد لم يجب بخلاف الرسول عليه الصلاة والسلام فانه على ثقة من النصر والظفر بدليل قوله والله يعصمك من الناس وبدليل قوله ههنا عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا وعسى من الله جزم فلزمه الجهاد وان كان وحده ثم قال تعالى وحرض المؤمنين والمعنى ان الواجب على الرسول عليه الصلاة والسلام انما هو الجهاد وتحريض الناس في الجهاد فان أتى بهذين الامرين فقد خرج عن عهدة التكليف وليس عليه من كون غيره تاركا للجهاد شئ ثم قال عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) عسى حرف من حروف المقاربة وفيه ترج وطمع وذلك على الله محال والجواب عنه ان عسى معناها الاطماع وليس في الاطماع انه شك أو يقين وقال بعضهم اطماع الكريم ايجاب (المسئله الثانية) الكف المنع والبأس أصله المكروه يقال ماعليك من هذا الامر بأس أي مكروه ويقال بئس الشئ هذا اذا وصف بالرداءة قوله بعذاب بئيس أي مكروه والعذاب قد يسمى بأسا لكونه مكروها قال تعالى فمن ينصرنا من بأس الله فلما أحسوا بأسنا فلما رأوا بأسنا قال المفسرون عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا وقد كف بأسهم فقد بدا لابي سفيان وقال هذا عام مجدب وما كان معهم زاد الا السويق فترك الذهاب الى محاربة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى والله أشد بأسا وأشد تنكيلا يقال نكلت فلانا اذا عاقبته عقوبة تنكل غيره عن ارتكاب مثله من قولهم نكل الرجل عن الشئ اذا جبن عنه وامتنع منه قال تعالى فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وقال في السرقة بما كسبا نكالا من الله ويقال نكل فلان عن اليمين اذا خافه ولم يقدم عليه اذا عرفت هذا فنقول الآية دالة على ان عذاب الله وتنكيله أشد من عذاب غيره ومن تنكيله وأقبل الوجوه في بيان هذا التفاوت ان عذاب غير الله لا يكون دائما وعذاب الله دائم في الآخرة وعذاب غير الله قد يخلص الله منه وعذاب الله لا يقدر أحد على التخلص منه وأيضا عذاب غير الله لا يكون الا من وجه واحد وعذاب الله قد يصل الى جميع الاجزاء والابعاض والروح والبدن

❊ قوله تعالى (من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها وكان الله على كل شئ مقيتا) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن في تعلق

ورحمته بارشادكم الى طريق الـ... الذي هو المراجعة ... بيان الاستباه الى الرسول صلى الله عليه و... أولى الامر (لاتبعتم الـ...عان) وعلمتم بآراء ...نا بقين فيما تأتون ... ما تدرون ولم تهتدوا الى ...ن الصواب (الا قليلا) ... أولو الامر الواقفون ... اسرار الكتاب الراسخون في معرفة أحكامه فالاستثناء منقطع ... وقيل ولولا فضله تعالى ...كم ورحمته بارسال الرسول وانزال الكتاب ...تم الشيطان وبقيتم ... الكفر والضلالة ... الا منكم قد تفضل ... بعقل راجح ...دى به الى طريق ...الصواب وعصمه ... متابعة الشيطان ... بن ساعدة ...ادى وزيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل ...ضيرا بهم فالخطاب ... والاستثناء متصل ... وقيل المراد بالفضل ...رحمة النصرة والظفر ... أي ولولا حصول ...

هذه الآية بما قبلها وجوها (الاول) ان الله تعالى أمر الرسول بان يحرض الامة على الجهاد والجهاد من الاعمال الحسنة والطاعات الشريفة فكان تحريض النبي عليه الصلاة والسلام للامة على الجهاد تحريضا منه لهم على الفعل الحسن والطاعة الحسنة فبين تعالى في هذه الآية ان من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها والغرض منه بيان انه عليه الصلاة والسلام لما حرضهم على الجهاد فقد استحق بذلك التحريض أجرا عظيما (الثاني) أنه تعالى لما أمره بتحريضهم على الجهاد ذكر انهم لولم يقبلوا أمره لم يرجع اليه من عصيانهم وتمردهم عيب ثم بين في هذه الآية أنهم لما أطاعوا وقبلوا التكليف رجع اليهم من طاعتهم خير كثير فكأنه تعالى قال للرسول عليه الصلاة والسلام حرضهم على الجهاد فان لم يقبلوا قولك لم يكن من عصيانهم عتاب لك وان أطاعوك حصل لك من طاعتهم أعظم الثواب فكان هذا ترغيبا من الله لرسوله في أن يجتهد في تحريض الامة على الجهاد والسبب في أنه عليه السلام كان يرجع اليه عند طاعتهم أجر عظيم وما كان يرجع اليه عن معصيتهم شيء من الوزر هو أنه عليه السلام بذل الجهد في ترغيبهم في الطاعة وما رغبهم البتة في المعصية فلاجرم يرجع اليه من طاعتهم أجر ولا يرجع اليه من معصيتهم وزر (الثالث) يجوز أن يقال انه عليه الصلاة والسلام لما كان يرغبهم في القتال ويبالغ في تحريضهم عليه فكان بعض المنافقين يشفع الى النبي صلى الله عليه وسلم في أن يأذن لبعضهم في التخلف عن الغزو فنهى الله عن مثل هذه الشفاعة وبين ان الشفاعة انما تحسن اذا كانت وسيلة الى اقامة طاعة الله فاما اذا كانت وسيلة الى معصيته كانت محرمة منكرة (الرابع) يجوز أن يكون بعض المؤمنين راغبا في الجهاد الا أنه لم يجد أهبة الجهاد فصار غيره من المؤمنين شفيعا له الى مؤمن آخر ليعينه على الجهاد فكانت هذه الشفاعة سعيا في اقامة الطاعة فرغب الله تعالى في مثل هذه الشفاعة وعلى جميع الوجوه فالآية حسنة الاتصال بما قبلها (المسئلة الثانية) الشفاعة مأخوذة من الشفع وهو أن يصير الانسان نفسه شفعا لصاحب الحاجة حتى يجتمع معه على المسئلة فيها اذا عرفت هذا فنقول في الشفاعة المذكورة في الآية وجوه (الاول) ان المراد منها تحريض النبي صلى الله عليه وسلم اياهم على الجهاد وذلك لانه اذا كان عليه الصلاة والسلام يأمرهم بالغزو فقد جعل نفسه شفعا لهم في تحصيل الاغراض المتعلقة بالجهاد وأيضا فالتحريض على الشيء عبارة عن الامر به لا على سبيل التهديد بل على سبيل الرفق والتلطف وذلك يجري مجرى الشفاعة (الثاني) ان المراد منه ما ذكرنا من أن بعض المنافقين كان يشفع لمنافق آخر في أن يأذن له الرسول عليه الصلاة والسلام في التخلف عن الجهاد أو المراد به أن بعض المؤمنين كان يشفع لمؤمن آخر عند مؤمن ثالث في أن يحصل له ما يحتاج اليه من آلات الجهاد (الثالث) نقل الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما ما معناه ان الشفاعة الحسنة ههنا هي أن يشفع ايمانه بالله بقتال الكفار والشفاعة السيئة ان يشفع كفره

المستغنين عن مشاهدة آثار حقيته من الفتح والظفر وقيل الا اتباعا قليلا (فقاتل في سبيل الله) تلوين للخطاب وتوجيه له الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق الالتفات وهو جواب شرط محذوف ينساق اليه النظم الكريم أي اذا كان الامر كما حكى من عدم طاعة المنافقين وكيدهم وتقصير الآخرين في مراعاة أحكام الاسلام فقاتل أنت وحدك غير مكترث بما فعلوا وقوله تعالى (لا تكلف الا نفسك) أي الا فعل نفسك استئناف مقرر لما قبله فان اختصاص تكليفه عليه الصلاة والسلام بفعل نفسه من موجبات مباشرته للقتال وحده وفيه دلالة على أن ما فعلوا من التثبط لا يضره عليه الصلاة والسلام ولا يؤاخذ به وقيل هو حال من فاعل قاتل أي فقاتل غير مكلف الا نفسك وقرئ لا تكلف بالجزم على النهي وقيل على جواب الامر وقرئ بنون العظمة أي لا نكلفك الا فعل نفسك لا على معنى لا نكلف أحدا الا نفسك (وحرض المؤمنين)

بالمحبة للكفار وترك ايذائهم (الرابع) قال مقاتل الشفاعة الى الله انما تكون بالدعاء واحتج بما روى أبو الدرداء ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من دعا لاخيه المسلم بظهر الغيب استجيب له وقال الملك له ولك مثل ذلك فهذا هو النصيب وأما الشفاعة السيئة فهى ماروى ان اليهود كانوا اذا دخلوا على الرسول صلى الله عليه وسلم قالوا السام عليكم والسام هو الموت فسمعت عائشة رضى الله عنها فقالت عليكم السام واللعنة أتقولون هذا للرسول فقال صلى الله عليه وسلم قد علمت ماقالوا فقلت عليكم فنزلت هذه الآية (الخامس) قال الحسن ومجاهد والكلبى وابن زيد المراد هو الشفاعة التى بين الناس بعضهم لبعض فمايجوز فى الدين أن يشفع فيه فهو شفاعة حسنة ومالايجوز أن يشفع فيه فهو شفاعة سيئة ثم قال الحسن من يشفع شفاعة حسنة كان له فيها أجر وان لم يشفع لان الله تعالى يقول من يشفع ولم يقل ومن يشفع و يتأيد هذا بقوله عليه الصلاة والسلام اشفعوا تؤجروا وأقول هذه الشفاعة لابد وأن يكون لها تعلق بالجهاد والاصارت الآية منقطعة عما قبلها وذلك التعلق حاصل بالوجهين الاولين فاما الوجوه الثلاثة الاخيرة فان كان المراد قصر الآية عليها فذلك باطل والاصارت هذه الآية أجنبية عما قبلها وان كان المراد دخول هذه الثلاثة مع الوجهين الاولين فى اللفظ فهذا جائز لان خصوص السبب لايمنع عموم اللفظ (المسئلة الثالثة) قال أهل اللغة الكفل هو الحظ ومنه قوله تعالى يؤتكم كفلين من رحمته أى حظين وهو مأخوذ من قولهم كفلت البعير واكتفلته اذا أدرت على سنامه كساء وركبت عليه وانما قيل كفلت البعير واكتفلته لانه لم يستعمل كل الظهر وانما استعمل نصيبا من الظهر قال ابن المظفر لايقال هذا كفل فلان حتى تكون قد هيأت لغيره مثله وكذا القول فى النصيب فان افردت فلاتقل له كفل ولانصيب فان قيل لم قال فى الشفاعة الحسنة يكن له نصيب منها وقال فى الشفاعة السيئة يكن له كفل منها وهل لاختلاف هذين اللفظين فائدة قلنا الكفل اسم للنصيب الذى عليه يكون اعتماد الناس وانما يقال كفل البعير لانك حميت ظهر البعير بذلك الكساء عن الآفة وحمى الراكب بدنه بذلك الكساء عن ارتماس ظهر البعير فيتأذى به و يقال للضامن كفيل وقال عليه الصلاة والسلام أنا وكافل اليتيم كهاتين فثبت ان الكفل هو النصيب الذى عليه يعتمد الانسان فى تحصيل المصالح لنفسه ودفع المفاسد عن نفسه اذا ثبت هذا فنقول قوله ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها أى يحصل له منها نصيب يكون ذلك النصيب ذخيرة له فى معاشه ومعاده والمقصود حصول ضد ذلك فبشرهم بعذاب أليم والغرض منه التنبيه على ان الشفاعة المؤدية الى سقوط الحق وقوة الباطل تكون عظيمة العقاب عند الله تعالى ثم قال تعالى وكان الله على كل شئ مقيتا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى المقيت قولان (الاول) المقيت القادر على الشئ وأنشدوا للزبير بن عبد المطلب

وذى ضغن كففت النفس عنه ۞ وكنت على اساءته مقيتا

وهو مالاخير فيه ولايعتد به أى رغبهم فى القتال ولاتعنف بهم وانما لم يذكر المحرض عليه لغاية ظهوره وقوله تعالى (عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا) عدة منه سبحانه وتعالى محققة الانجاز بكف شدة الكفرة ومكروههم فان ماصدر بلعل وعسى مقرر الوقوع من جهته عز وجل وقد كان كذلك حيث روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم واعد أبا سفيان بعد حرب أحد موسم بدر الصغرى فى ذى القعدة فلما بلغ الميعاد دعا الناس الى الخروج فكرهه بعضهم فنزلت فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سبعين راكبا ووافوا الموعد والقى الله تعالى فى قلوب الذين كفروا الرعب فرجعوا من مر الظهران و يروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وافى بجيشه بدرا وأقام بها ثمانى ليال وكانت معهم تجارات فباعوها وأصابوا خيرا كثيرا وقد مر فى سورة آل عمران (والله أشد بأسا) ﴿ وقال ﴾ أى من قريش (وأشد تنكيلا) أى تعذيبا وعقوبة تنكل من يشاهدها

وقال آخر

ليت شعرى وأشعرن اذا ما * قربوها منشورة ودعيت
الى الفضل أم على اذا حو * سبت انى على الحساب مقيت

وأنشد النضر بن شميل

تجلد ولا تجزع وكن ذا حفيظة * فانى على ما ساءهم لمقيت

(الثانى) المقيت مشتق من القوت يقال قت الرجل اذا حفظت عليه نفسه بما يقوته واسم ذلك الشئ هو القوت وهو الذى لا فضل له على قدر الحفظ فالمقيت هو الحفيظ الذى يعطى الشئ على قدر الحاجة ثم قال القفال رحمه الله وأى المعنيين كان فالتأويل صحيح وهو انه تعالى قادر على ايصال النصيب والكفل من الجزاء الى الشافع مثل ما يوصله الى المشفوع فيه ان خيرا فخير وان شرا فشر ولا ينتقص بسبب ما يصل الى الشافع شئ من جزاء المشفوع وعلى الوجه الثانى انه تعالى حافظ الاشياء شاهد عليها لا يخفى عليه شئ من أحوالنا فهو عالم بان الشافع يشفع فى حق أو فى باطل حفيظ عليه فيجازى كلا بما علم منه (المسئلة الثانية) انما قال وكان الله على كل شئ مقيتا تنبيها على أن كونه تعالى قادرا على المقدورات صفة كانت ثابتة له من الازل وليست صفة محدثة فقوله كان مطلقا من غير أن قيد ذلك بأنه كان من وقت كذا أو حال كذا يدل على انه كان حاصلا من الازل الى الابد * قوله تعالى (واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها ان الله كان على كل شئ حسيبا) فى النظم وجهان (الاول) انه لما أمر المؤمنين بالجهاد أمرهم أيضا بان الاعداء لو رضوا بالمسالمة فكونوا أنتم أيضا راضين بها فقوله واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها كقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها (الثانى) ان الرجل فى الجهاد كان يلقاه الرجل فى دار الحرب أو ما يقار بها فيسلم عليه فقد لا يلتفت الى سلامه عليه ويقتله وربما ظهر انه كان مسلما فمنع الله المؤمن عنه وأمرهم ان كل من يسلم عليهم ويكرمهم بنوع من الاكرام يقابلونه بمثل ذلك الاكرام أو أزيد فانه ان كان كافرا لا يضر المسلم ان قابل اكرام ذلك الكافر بنوع من الاكرام أما ان كان مسلما وقتله ففيه أعظم المضار والمفاسد وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) التحية تفعلة من حييت وكان فى الاصل تحيية مثل التوصية والتسمية والعرب تؤثر التفعلة على التفعيل فى ذوات الاربعة نحو قوله وتصلية جحيم فثبت ان التحية أصلها التحيية ثم أدغموا الياء فالياء (المسئلة الثانية) اعلم أن عادة العرب قبل الاسلام انه اذا لقى بعضهم بعضا قالوا حياك الله واشتقاقه من الحياة كانه يدعو له بالحياة فكانت التحية عندهم عبارة عن قول بعضهم لبعض حياك الله فلما جاء الاسلام أبدل ذلك بالسلام فجعلوا التحية اسما للسلام قال تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام ومنه قول المصلى التحيات لله أى السلام من الآفات لله والاشعار ناطقة بذلك قال عنترة حييت من طلل تقادم عهده * وقال آخر * انا محيوك يا سلمى فحيينا * واعلم ان قول

المهابة وتعليل الحكم وتقوية استقلال الجملة وتكرير الخبر لتأكيد التشديد وقوله تعالى (من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها) أى من ثوابها جملة مستأنفة سيقت لبيان أن له عليه الصلاة والسلام فيما أمر به من تحريض المؤمنين حظا موفورا فان الشفاعة هى التوسط بالقول فى وصول شخص الى منفعة من المنافع الدنيوية أو الاخروية أو خلاصه من مضرة ما كذلك من الشفع كأن المشفوع له كان فردا فجعله الشفيع شفعا والحسنة منها ما كانت فى أمر مشروع روعى بها حق مسلم ابتغاء لوجه الله تعالى من غير أن يتضمن غرضا من الاغراض الدنيوية وأى منفعة أجل مما قد حصل للمؤمنين بتحريضه عليه الصلاة والسلام على الجهاد من المنافع الدنيوية والاخروية وأى مضرة أعظم مما تخلصوا منه بذلك من التثبط عنه ويندرج فيها الدعاء للمسلم فانه شفاعة الى الله سبحانه وعليه مساق آية التحية الآتية روى أنه صلى الله عليه وسلم قال من دعا لاخيه المسلم بظهر الغيب استجيب له وقال له الملك ولك مثل ذلك وهذا بيان لمقدار النصيب

القائل لغيره السلام عليك أتم وأكمل من قوله حياك الله وبيانه من وجوه (الاول) ان الحى اذا كان سليما كان حيالا محالة وليس اذا كان حيا كان سليما فقد تكون حياته مقرونة بالآفات والبليات فثبت أن قوله السلام عليك أتم وأكمل من قوله حياك الله (الثانى) ان السلام اسم من أسماء الله تعالى فالابتداء بذكر الله أو بصفة من صفاته الدالة على أنه يريد ابقاء السلامة على عباده أكمل من قوله حياك الله (الثالث) ان قول الانسان لغيره السلام عليك فيه بشارة بالسلامة وقوله حياك الله لا يفيد ذلك فكان هذا أكمل ومما يدل على فضل السلام القرآن والاحاديث والمعقول أما القرآن فمن وجوه (الاول) اعلم أن الله تعالى سلم على المؤمن فى اثنى عشر موضعا (اولها) انه تعالى كانه سلم عليك فى الازل ألا ترى انه قال فى وصف ذاته الملك القدوس السلام (وثانيها) انه سلم على نوح وجعل لك من ذلك السلام نصيبا فقال قيل يانوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أمم ممن معك والمراد منه أمة محمد صلى الله عليه وسلم (وثالثها) سلم عليك على لسان جبريل فقال تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل أمر سلام هى حتى مطلع الفجر قال المفسرون انه عليه الصلاة والسلام خاف على أمته أن يصيروا مثل أمة موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام فقال الله لا تهتم لذلك فانى وان أخرجتك من الدنيا الا أنى جعلت جبريل خليفة لك ينزل الى أمتك كل ليلة قدر ويبلغهم السلام منى (ورابعها) سلم عليك على لسان موسى عليه السلام حيث قال والسلام على من اتبع الهدى فاذا كنت متبع الهدى وصل سلام موسى اليك (وخامسها) سلم عليك على لسان محمد فقال الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وكل من هدى الله الى الايمان فقد اصطفاه كما قال ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا (وسادسها) أمر محمدا صلى الله عليه وسلم بالسلام على سبيل المشافهة فقال واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم (وسابعها) أمر أمة محمد بالتسليم عليك قال واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها (وثامنها) سلم عليك على لسان ملك الموت فقال الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم قيل ان ملك الموت يقول فى أذن المسلم السلام يقرئك السلام ويقول أجبنى فانى مشتاق اليك واشتاقت الجنات والحور العين اليك فاذا سمع المؤمن البشارة يقول لملك الموت للبشير منى هدية ولا هدية أعز من روحى فاقبض روحى هدية لك (وتاسعها) السلام من الارواح الطاهرة المطهرة قال تعالى وأما ان كان من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين (وعاشرها) سلم الله عليك على لسان رضوان خازن الجنة فقال تعالى وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا الى قوله وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم (والحادى عشر) اذا دخلوا الجنة فالملائكة يزورونهم ويسلمون عليهم قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار (والثانى عشر) السلام من الله من غير واسطة وهو قوله تحيتهم يوم يلقونه

الموعود (ومن يشفع شفاعة سيئة) وهى ما كانت بخلاف الحسنة (يكن له كفل منها) أى نصيب من وزرها مساولها فى المقدار من غير أن ينقص منه شئ (وكان الله على كل شئ مقيتا) أى مقتدرا من أقات على الشئ اذا اقتدر عليه أو شهيدا حفيظا واشتقاقه من القوت فانه يقوى البدن ويحفظه والجملة تذييل مقرر لما قبلها على كلا المعنيين (واذا حييتم بتحية) ترغيب فى فرد شائع من أفراد الشفاعة الحسنة اثر ما رغب فيها على الاطلاق وحذر عما يقابلها من الشفاعة السيئة وارشاد الى توفية حق

سلام وقوله سلام قولا من رب رحيم وعند ذلك يتلاشى سلام الكل لان المخلوق لا يبقى على تجلى نور الخالق (الوجه الثانى) من الدلائل القرآنية الدالة على فضيلة السلام ان أشد الاوقات حاجة الى السلامة والكرامة ثلاثة أوقات وقت الابتداء ووقت الموت ووقت البعث والله تعالى لما أكرم يحيى عليه السلام فانما أكرمه بأن وعده السلام فى هذه الاوقات الثلاثة فقال وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا وعيسى عليه السلام ذكر أيضا ذلك فقال والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا (الوجه الثالث) انه تعالى لما ذكر تعظيم محمد عليه الصلاة والسلام قال ان الله وملائكته يصلون على النبى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما يروى فى التفسير ان اليهود كانوا اذا دخلوا قالوا السام عليك فحزن الرسول عليه السلام لهذا المعنى فبعث الله جبريل عليه السلام وقال ان كان اليهود يقولون السام عليك فأنا أقول من سرادقات الجلال السلام عليك وأنزل قوله ان الله وملائكته يصلون على النبى الى قوله وسلموا تسليما وأما ما يدل من الاخبار على فضيلة السلام فما روى أن عبد الله بن سلام قال لما سمعت بقدوم الرسول عليه الصلاة والسلام دخلت فى غمار الناس فأول ما سمعت منه يا ايها الناس أفشوا السلام وأطعموا الطعام وصلوا الارحام وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام وأما ما يدل على فضل السلام من جهة المعقول فوجوه (الاول) قالوا تحية النصارى وضع اليد على الفم وتحية اليهود بعضهم لبعض الاشارة بالاصابع وتحية المجوس الانحناء وتحية العرب بعضهم لبعض أن يقولوا حياك الله وللملوك أن يقولوا أنعم صباحا وتحية المسلمين بعضهم لبعض أن يقولوا السلام عليك ورحمة الله وبركاته ولا شك ان هذه التحية أشرف التحيات وأكرمها (الثانى) ان السلام مشعر بالسلامة من الآفات والبليات ولا شك ان السعى فى تحصيل الصون عن الضرر أولى من السعى فى تحصيل النفع (الثالث) أن الوعد بالنفع يقدر الانسان على الوفاء به وقد لا يقدر أما الوعد بترك الضرر فانه يكون قادرا عليه لا محالة والسلام يدل عليه فثبت ان السلام أفضل انواع التحية (المسئلة الثالثة) من الناس من قال من دخل دارا وجب عليه أن يسلم على الحاضرين واحتج عليه بوجوه (الاول) قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها وقال عليه الصلاة والسلام أفشوا السلام والامر للوجوب (الثانى) ان من دخل على انسان كان كالطالب له ثم المدخول عليه لا يعلم انه يطالبه لخير أو لشر فاذا قال السلام عليك فقد بشره بالسلامة وآمنه من الخوف وازالة الضرر عن المسلم واجبة قال عليه الصلاة والسلام المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه فوجب ان يكون السلام واجبا (الثالث) ان السلام من شعائر أهل الاسلام واظهار شعائر الاسلام واجب وأما المشهور فهو ان السلام سنة وهو قول ابن عباس والنخعى وأما الجواب على السلام فقد أجمعوا على وجوبه ويدل عليه وجوه (الاول) قوله تعالى واذا

مصدر حيا أصلها تحيية كتسمية من سمى وأصل الاصل تحيى بثلاث يآت فحذفت الاخيرة وعوض عنها تاء التأنيث وأدغمت الاولى فى الثانية بعد نقل حركتها الى الحاء قال الراغب أصل التحية الدعاء بالحياة وطولها ثم استعملت فى كل دعاء وكانت العرب اذا لقى بعضهم بعضا يقول حياك الله ثم استعملها الشرع فى السلام وهى تحية الاسلام قال تعالى تحيتهم فيها سلام وقال تحيتهم يوم يلقونه سلام وقال فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله قالوا فى السلام مزية على التحية لما أنه دعاء بالسلامة عن الآفات الدينية والدنيوية وهى مستلزمة لطول الحياة وليس فى الدعاء بطول الحياة ذلك ولان السلام من أسمائه تعالى فالبداءة بذكره مما لا ريب فى فضله ومزيته أى اذا سلم عليكم من جهة المؤمنين (فحيوا بأحسن منها) أى بتحية أحسن

منها بأن تقولوا وعليكم السلام ورحمة الله ان اقتصر المسلم على الاول بان تزيدوا وبركاته ان جمعهما المسلم وهى النهاية لانتظامها لجميع

حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها (الثاني) ان ترك الجواب اهانة والاهانة ضرر والضرر حرام (المسئلة الرابعة) منتهى الامر في السلام أن يقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته بدليل ان هذا القدر هو الوارد في التشهد واعلم انه تعالى قال فحيوا بأحسن منها أو ردوها فقال العلماء الاحسن هو أن المسلم اذا قال السلام عليك زيد في جوابه الرحمة وان ذكر السلام و الرحمة في الابتداء زيد في جوابه البركة وان ذكر الثلاثة في الابتداء أعادها في الجواب روى ان رجلا قال للرسول صلى الله عليه وسلم السلام عليك يارسول الله فقال عليه الصلاة والسلام وعليك السلام ورحمة الله و بركاته وآخر قال السلام عليك ورحمة الله فقال وعليك السلام ورحمة الله و بركاته وجاء ثالث فقال السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال عليه الصلاة والسلام وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فقال الرجل نقصتني فأين قول الله فحيوا بأحسن منها فقال صلى الله عليه وسلم انك ما تركت لي فضلا فرددت عليك ما ذكرت (المسئلة الخامسة) المبتدئ يقول السلام عليك والمجيب يقول وعليكم السلام هذا هو الترتيب الحسن والذي خطر ببالي فيه انه اذا قال السلام عليكم كان الابتداء واقعا بذكر الله فاذا قال المجيب وعليكم السلام كان الاختتام واقعا بذكر الله وهذا يطابق قوله هو الاول والآخر وأيضا لما وقع الابتداء والاختتام بذكر الله فانه يرجى أن يكون ما وقع بينهما يصير مقبولا ببركته كما في قوله أقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات فلو خالف المبتدئ فقال وعليكم السلام فقد خالف السنة فالاولى للمجيب أن يقول وعليكم السلام لان الاول لما ترك الافتتاح بذكر الله فهذا لا ينبغي أن يترك الاختتام بذكر الله (المسئلة السادسة) ان شاء قال سلام عليكم وان شاء قال السلام عليكم قال تعالى في حق نوح يانوح اهبط بسلام منا وقال عن الخليل قال سلام عليك سأستغفر لك ربي وقال في قصة لوط قالوا سلاما قال سلام وقال عن يحيى وسلام عليه وقال عن محمد صلى الله عليه وسلم وقل الحمد لله وسلام على عباده وقال عن الملائكة والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقال عن رب العزة سلام قولا من رب رحيم وقال فقل سلام عليكم و اما بالالف واللام فقوله عن موسى عليه السلام فأرسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم قد جئناك بآية من ربك والسلام على من اتبع الهدى وقال عن عيسى عليه السلام والسلام علي يوم ولدت و يوم أموت فثبت ان الكل جائز وأما في التحليل من الصلاة فلا بد من الالف واللام بالاتفاق واختلفوا في سائر المواضع ان التنكير أفضل أم التعريف فقيل التنكير أفضل و يدل عليه وجوه (الاول) ان لفظ السلام على سبيل التنكير كثير في القرآن فكان أفضل (الثاني) ان كل ما ورد من الله والملائكة والمؤمنين فقد ورد بلفظ التنكير على ما عددناه في الآيات وأما بالالف واللام فانما ورد في تسليم الانسان على نفسه قال موسى عليه السلام والسلام على من اتبع الهدى وقال عيسى عليه الصلاة والسلام والسلام علي (والثالث) وهو المعنى

فنون المطالب التي هي السلامة عن المضار ونيل المنافع ودوامها ونماؤها (أوردوها) أي أجيبوها بمثلها روى أن رجلا قال أحدهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم السلام عليك فقال وعليك السلام ورحمة الله وقال الآخر السلام عليك ورحمة الله فقال وعليك السلام ورحمة الله و بركاته وقال الآخر السلام عليك ورحمة الله و بركاته فقال وعليك فقال الرجل نقصتني فأين ما قال الله تعالى وتلا الآية فقال عليه الصلاة والسلام انك لم تترك لي فضلا فرددت عليك مثله وجواب التسليم واجب وانما التخيير بين الزيادة وتركها وعن النخعي أن السلام سنة والرد فريضة وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الرد واجب وما من رجل يمر على قوم مسلمين فيسلم عليهم ولا يردون عليه الانزع الله منهم روح القدس وردت عليه الملائكة ولا يرد في الخطبة وتلاوة القرآن جهرا ورواية الحديث وعند دراسة العلم والاذان والاقامة ولا يسلم على لاعب النرد والشطرنج والمغني والقاعد لحاجته ومطير الحمام والعاري في الحمام وغيره قالوا و يسلم الرجل ﴿ المعقول ﴾

المفعول ان لفظ السلام بالالف واللام يدل على أصل الماهية والتنكير يدل على أصل الماهية مع وصف الكمال فكان هذا أولى (المسئلة السابعة) قال صلى الله عليه وسلم السنة أن يسلم الراكب على الماشي وراكب الفرس على راكب الحمار والصغير على الكبير والاقل على الاكثر والقائم على القاعد وأقول أما الاول فلوجهين (أحدهما) ان الراكب أكثر هيبة فسلامه يفيد زوال الخوف (والثاني) ان التكبر به أليق فأمر بالابتداء بالتسليم كسراً لذلك التكبر وأما ان القائم يسلم على القاعد فلانه هو الذي وصل اليه فلا بد وأن يفتتح هذا الواصل الموصول بالخير (المسئلة الثامنة) السنة في السلام الجهر لانه أقوى في ادخال السرور في القلب (المسئلة التاسعة) السنة في السلام الافشاء والتعميم لان في التخصيص ايحاشا (المسئلة العاشرة) والمصافحة عند السلام عادة الرسول صلى الله عليه وسلم قال عليه الصلاة والسلام اذا تصافح المسلمان تحاتت ذنوبهما كما يتحات ورق الشجر (المسئلة الحادية عشرة) قال أبو يوسف من قال لآخر اقرئ فلانا عني السلام وجب عليه أن يفعل (المسئلة الثانية عشرة) اذا استقبلك رجل واحد فقل سلام عليكم واقصد الرجل والملكين فانك اذا سلمت عليهما رد السلام عليك ومن سلم الملك عليه فقد سلم من عذاب الله (المسئلة الثالثة عشرة) اذا دخلت بيتا خاليا فسلم وفيه وجوه (الاول) انك تسلم من الله على نفسك (والثاني) انك تسلم على من فيه من مؤمني الجن (والثالث) انك تطلب السلامة ببركة السلام ممن في البيت من الشياطين والمؤذيات (المسئلة الرابعة عشرة) السنة أن يكون المبتدي بالسلام على الطهارة وكذا المجيب روي ان واحدا سلم على الرسول صلى الله عليه وسلم وهو كان في قضاء الحاجة فقام وتيمم ثم رد السلام (المسئلة الخامسة عشرة) السنة اذا التقى انسانان ان يبتدرا بالسلام اظهارا للتواضع (المسئلة السادسة عشرة) لنذكر المواضع التي لا يسلم فيها وهي ثمانية (الاول) روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يبدأ اليهودي بالسلام وعن أبي حنيفة انه قال لا يبدأ بالسلام في كتاب ولا في غيره وعن أبي يوسف لا تسلم عليهم ولا تصافحهم واذا دخلت فقل السلام على من اتبع الهدى ورخص بعض العلماء في ابتداء السلام عليهم اذا دعت الى ذلك حاجة وأما اذا سلموا علينا فقال أكثر العلماء ينبغي أن يقال وعليك والاصل فيه انهم كانوا يقولون عند الدخول على الرسول السام عليك فكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول وعليكم فجرت السنة بذلك ثم ههنا تفريع وهو انا اذا قلنا لهم وعليكم السلام فهل يجوز ذكر الرحمة فيه قال الحسن يجوز أن يقال للكافر وعليكم السلام لكن لا يقال ورحمة الله لانها استغفار وعن الشعبي انه قال لنصراني وعليكم السلام ورحمة الله فقيل له فيه فقال أليس في رحمة الله يعيش (الثاني) اذا دخل يوم الجمعة والامام يخطب فلا ينبغي أن يسلم لاشتغال الناس بالاستماع فان سلم فرد بعضهم فلا بأس ولو اقتصروا على الاشارة كان أحسن (الثالث) اذا دخل الحمام فرأى الناس متزرين يسلم عليهم وان لم يكونوا متزرين

الفرس على راكب الحمار والصغير على الكبير والقليل على الكثير واذا التقيا ابتدرا وعن أبي حنيفة رضي الله عنه لا يجهر بالرد يعني الجهر الكثير وعن النبي عليه الصلاة والسلام اذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم أي وعليكم ما قلتم حيث كان يقول بعضهم السام عليكم وروي لا تبدأ اليهودي بالسلام واذا بدأك فقل وعليك وعن الحسن أنه يجوز أن يقول للكافر وعليك السلام دون الزيادة وحمل التحية بالاحسن عند كون المسلم مسلما ورد مثلها عند كونه كافرا (ان الله كان على كل شئ حسيبا) فيحاسبكم على كل شئ من أعمالكم التي من جملتها ما أمرتم به من التحية فحافظوا على مراعاتها حسبما أمرتم به (الله لا اله الا هو) مبتدأ وخبر وقوله تعالى (ليجمعنكم الى يوم القيامة) جواب قسم محذوف أي والله ليحشرنكم من قبوركم الى حساب يوم القيامة وقيل الى بمعنى في والجملة القسمية اما مستأنفة لا محل لها من

لم يسلم عليهم (الرابع) الاولى ترك السلام على القارى لانه اذا شتغل بالجواب يقطع عليه التلاوة وكذلك القول فيمن كان مشتغلا برواية الحديث ومذاكرة العلم (الخامس) لايسلم على المشتغل بالاذان والاقامة للعلة التي ذكرناها (السادس) قال أبو يوسف لايسلم على لاعب النرد ولاعلى المغني ومطير الحمام وفى معناه كل من كان مشتغلا بنوع معصية (السابع) لايسلم على من كان مشتغلا بقضاء الحاجة مر على الرسول عليه الصلاة والسلام رجل وهو يقضي حاجته فسلم عليه فقام الرسول عليه الصلاة والسلام الى الجدار فتيمم ثم رد الجواب وقال لولا أنى خشيت أن تقول سلمت عليه فلم يرد الجواب لما أجبتك اذا رأيتنى على مثل هذه الحالة فلا تسلم على فانك ان سلمت على لم أرد عليك (الثامن) اذا دخل الرجل بيته سلم على امرأته فان حضرت أجنبية هنالم يسلم عليهما (المسئلة السادسة عشرة) فى أحكام الجواب وهى ثمانية (الاول) رد الجواب واجب لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أوردوها ولان ترك الجواب اهانة وضرر وحرام وعن ابن عباس مامن رجل يمر على قوم مسلمين فيسلم عليهم ولا يردون عليه الانزع عنهم روح القدس وردت عليه الملائكة (الثانى) رد الجواب فرض على الكفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقين والاولى للكل أن يذكروا الجواب اظهارا للاكرام ومبالغة فيه (الثالث) انه واجب على الفور فان أخر حتى انقضى الوقت فان أجاب بعد فوت الوقت كان ذلك ابتداء سلام ولا يكون جوابا (الرابع) اذا ورد عليه سلام فى كتاب فجوابه بالكتبة أيضا واجب لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أوردوها (الخامس) اذا قال السلام عليكم فالواجب أن يقول وعليكم السلام الاان السنة أن يزيد فيه الرحمة والبركة ليدخل تحت قوله فحيوا بأحسن منها أما اذا قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فظاهر الآية يقتضى انه لايجوز الاقتصار على قوله وعليكم السلام (السادس) روى عن أبى حنيفة رضى الله عنه انه قال لايجهر بالرد يعنى الجهر الكثير (السابع) ان سلمت المرأة الاجنبية عليه وكان يخاف فى رد الجواب عليها تهمة أوفتنة لم يجب الرد بل الاولى أن لايفعل (الثامن) حيث قلنا انه لايسلم فلو سلم لم يجب عليها الرد لانه أتى بفعل منهى عنه فكان وجوده كعدمه (المسئلة السابعة عشرة) اعلم أن لفظ التحية على ما بيناه صار كناية عن الاكرام فجميع أنواع الاكرام يدخل تحت لفظ التحية اذا عرفت هذا فنقول قال أبو حنيفة رضى الله عنه من وهب لغير ذى رحم محرم فله الرجوع فيها مالم يثب منها فاذا أثيب منها فلا رجوع فيها وقال الشافعي رضى الله عنه له الرجوع فى حق الولد وليس له الرجوع فى حق الاجنبى احتج أبو بكر الرازى بهذه الآية على صحة قول أبى حنيفة فان قوله واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أوردوها يدخل فيه التسليم ويدخل فيه الهبة ومقتضاه وجوب الرد اذا لم يصر مقابلا بالاحسن فاذا لم يثبت الوجوب فلا أقل من الجواز وقال الشافعى هذا الامر محمول على الندب بدليل انه لو أثيب بما هو أقل منه

فى يوم القيامة أوفى الجمع حال من اليوم أوصفة للمصدر أى جمعا لاريب فيه (ومن أصدق من الله حديثا) انكار لأن يكون أحد أصدق منه تعالى فى وعده وسائر أخباره وبيان لاستحالته كيف لا والكذب محال عليه سبحانه دون غيره (فمالكم) مبتدأ وخبر والاستفهام للانكار والنفى والخطاب لجميع المؤمنين لكن مافيه من معنى التوبيخ متوجه الى بعضهم وقوله تعالى (فى المنافقين) متعلق اما بما تعلق به الخبر أى أى شئ كائن لكم فيهم أى فى أمرهم وشأنهم فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه واما بما يدل عليه قوله تعالى (فئتين) من معنى الافتراق أى فمالكم تفترقون فى المنافقين واما بمحذوف وقع حالا من فئتين أى كائنتين فى المنافقين لانه فى الاصل صفة فلما قدمت انتصبت حالا كما هو شأن صفات النكرات على الاطلاق أومن

سقطت مكنة الرد بالاجماع مع ان ظاهر الآية يقتضي ان يأتي بالاحسن ثم احتج الشافعي
على قوله بما روى ابن عباس وابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل لرجل
ان يعطي عطية أو يهب هبة فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطي ولده قال وهذا نص في أن هبة
الاجنبي يحرم الرجوع فيها وهبة الولد يجوز الرجوع فيها ثم قال تعالى ان الله كان على
كل شئ حسيبا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الحسيب قولان (الاول) انه بمعنى
المحاسب على العمل كالأكيل والشريب والجليس بمعنى المؤاكل والمشارب والمجالس
(الثاني) انه بمعنى الكافي في قولهم حسبي كذا أي كافي ومنه قوله تعالى حسبي الله
(المسئلة الثانية) المقصود منه الوعيد فانا بينا ان الواحد منهم قد كان يسلم على الرجل
المسلم ثم ان ذلك المسلم ما كان يتفحص عن حاله بل ربما قتله طمعا منه في سلبه فالله تعالى
زجر عن ذلك فقال واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها واياكم ان تتعرضوا له
بالقتل ثم قال ان الله كان على كل شئ حسيبا أي هو محاسبكم على كل أعمالكم وكاف
في ايصال جزاء أعمالكم اليكم فكونوا على حذر من مخالفة هذا التكليف وهذا يدل على
شدة العناية بحفظ الدماء والمنع من اهدارها * ثم قال تعالى (الله لا اله الا هو ليجمعنكم
الى يوم القيامة لا ريب فيه ومن أصدق من الله حديثا) في الآية مسائل (المسئلة
الاولى) في كيفية النظم وجهان (الاول) انا بينا ان المقصود من قوله واذا حييتم بتحية
فحيوا بأحسن منها أو ردوها أن لا يصير الرجل المسلم مقتولا ثم انه تعالى أكد ذلك بالوعيد في
قوله ان الله كان على كل شئ حسيبا ثم بالغ في تأكيد ذلك الوعيد بهذه الآية فبين
في هذه الآية ان التوحيد والعدل متلازمان فقوله لا اله الا هو اشارة الى التوحيد وقوله
ليجمعنكم الى يوم القيامة اشارة الى العدل وهو كقوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة
وأولوا العلم قائما بالقسط وكقوله في طه انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري
وهو اشارة الى التوحيد ثم قال ان الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى
وهو اشارة الى العدل فكذا في هذه الآية بين انه يجب في حكمه وحكمته أن يجمع
الاولين والاخرين في عرصة القيامة فينتصف للمظلومين من الظالمين ولا شك انه تهديد
شديد (الثاني) كأنه تعالى يقول من سلم عليكم وحياكم فاقبلوا سلامه وأكرموه وعاملوه
بناء على الظاهر فان البواطن انما يعرفها الله الذي لا اله الا هو انما تنكشف بواطن الخلق
للخلق في يوم القيامة (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قوله لا اله الا هو اما خبر
للمبتدا واما اعتراض والخبر ليجمعنكم واللام لام القسم والتقدير والله ليجمعنكم
(المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول لم لم يقل ليجمعنكم في يوم القيامة والجواب من وجهين
(الاول) المراد ليجمعنكم في الموت أو القبور الى يوم القيامة (الثاني) التقدير ليضمنكم
الى ذلك اليوم ويجمع بينكم وبينه بأن يجمعكم فيه (المسئلة الرابعة) قال الزجاج يجوز
أن يقال سميت القيامة قيامة لان الناس يقومون من قبورهم ويجوز أيضا ان يقال

من معنى الفعل كما في قوله تعالى فما لهم عن التذكرة معرضين وعند الكوفيين على خبرية كان مضمرة
أي فما لكم في المنافقين كنتم فئتين والمراد انكار أن يكون للمخاطبين شئ مصحح لاختلافهم في أمر المنافقين وبيان وجوب بت القول بكفرهم واجرائهم مجرى المجاهرين بالكفر في جميع الاحكام وذكرهم بعنوان النفاق باعتبار وصفهم السابق روي أنهم قوم من المنافقين استأذنوا رسول الله عليه الصلاة والسلام في الخروج الى البدو معتلين باجتواء المدينة فلما خرجوا لم يزالوا راحلين مرحلة فمرحلة حتى لحقوا بالمشركين فاختلف المسلمون في أمرهم وقيل هم قوم هاجروا من مكة الى المدينة ثم بدا لهم فرجعوا وكتبوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انا على دينك وما أخرجنا الا اجتواء المدينة والاشتياق الى بلدنا وقيل هم ناس أظهروا الاسلام وقعدوا عن الهجرة وقيل هم قوم خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد
ثم رجعوا ويأباه ما سيأتي من جعل هجرتهم غاية للنهي عن توليهم وقيل هم العرنيون الذين أغاروا على السرح وقتلوا راعي

سميت بهذه الاسم لان الناس يقومون للحساب قال تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين قال صاحب الكشاف القيام القيامة كالطلاب والطلابة (المسئلة الخامسة) اعلم أن ظاهر الآية يدل على انه تعالى أثبت ان القيامة ستوجد لامحالة وجعل الدليل على ذلك مجرد اخبار الله تعالى عنه وهذا حق وذلك لان المسائل الاصولية على القسمين منها ما العلم بصحة النبوة يكون محتاجا الى العلم بصحته ومنها مالا يكون كذلك والاول مثل علمنا بافتقار العالم الى صانع عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات فانا مالم نعلم ذلك لايمكننا العلم بصدق الانبياء فكل مسئلة هذا شأنها فانه يمتنع اثباتها بالقرآن واخبار الانبياء عليهم الصلاة والسلام والاوقع الدور (وأما القسم الثاني) وهو جملة المسائل التي لا يتوقف العلم بصحة النبوة على العلم بصحتها فكل ذلك مما يمكن اثباته بكلام الله واخباره ومعلوم أن قيام القيامة كذلك فلاجرم أمكن اثباته بالقرآن وبكلام الله فثبت ان الاستدلال على قيام القيامة باخبار الله عنه استدلال صحيح (المسئلة السادسة) قوله ومن أصدق من الله حديثا استفهام على سبيل الانكار والمقصود منه بيان انه يجب كونه تعالى صادقا وان الكذب والخلف في قوله محال وأما المعتزلة فقد بنوا ذلك على أصلهم وهو انه تعالى عالم بكون الكذب قبيحا وعالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك استحال أن يكذب انما قلنا انه عالم بقبح الكذب وعالم بكونه غنيا عنه لان الكذب قبيح لكونه كذبا والله تعالى غير محتاج الى شئ أصلا وثبت انه عالم بجميع المعلومات فوجب القطع بكونه عالما بهذين الامرين وأما ان كل من كان كذلك استحال ان يكذب فهو ظاهر لان الكذب جهة صرف لاجهة دعاء فاذا خلا عن معارض الحاجة بقي صارفا محضا فيمتنع صدور الكذب عنه وأما أصحابنا فدليلهم انه لو كان كاذبا لكان كذبه قديما ولو كان كذبه قديما لامتنع زوال كذبه لامتناع العدم على القديم ولو امتنع زوال كذبه قديما لامتنع كونه صادقا لان وجود أحد الضدين يمنع وجود الضد الآخر فلو كان كاذبا لامتنع أن يصدق لكنه غير ممتنع لانا نعلم بالضرورة ان كل من علم شيئا فانه لايمتنع عليه أن يحكم عليه بحكم مطابق للمحكوم عليه والعلم بهذه الصحة ضروري فاذا كان امكان الصدق قائما كان امتناع الكذب حاصلا لامحالة فثبت انه لابد من القطع بكونه تعالى صادقا (المسئلة السابعة) استدلت المعتزلة بهذه الآية على ان كلام الله تعالى محدث قالوا لانه تعالى وصفه بكونه حديثا في هذه الآية وفي قوله تعالى الله نزل أحسن الحديث والحديث هو الحادث أو المحدث وجوابنا عنه انكم انما تحكمون بحدوث الكلام الذي هو الحرف والصوت ونحن لانتنازع في حدوثه انما الذي ندعي قدمه شئ آخر غير هذه الحروف والاصوات والآية لاتدل على حدوث ذلك الشئ البتة بالاتفاق منا ومنكم فاما منا فظاهر وأما منكم فانكم تنكرون وجود كلام سوى هذه الحروف والاصوات فكيف يمكنكم أن تقولوا بدلالة هذه الآية على حدوثه والله أعلم * قوله تعالى (فمالكم في المنافقين فئتين والله أركسهم بما كسبوا

وهؤلاء قد أخذوا وفعل بهم مافعل من المثلة والقتل ولم ينقل في أمرهم اختلاف المؤمنين (والله أركسهم) حال من المنافقين مفيدة لتأكيد الانكار السابق واستبعاد وقوع المنكر ببيان وجود النافي بعد بيان هدم الداعي وقيل من ضمير المخاطبين والرابط هو الواو اي أي شئ يدعوكم الى الاختلاف في كفرهم مع تحقق مايوجب اتفاقكم على كفرهم وهو أن الله تعالى قد ردهم في الكفر كما كانوا (بما كسبوا) بسبب ما كسبوه من الارتداد واللحوق بالمشركين والاحتيال على رسول الله صلى الله عليه وسلم والعائد الى الموصول محذوف وقيل ما مصدرية أي بكسبهم وقيل معنى أركسهم نكسهم بأن صيرهم للنار وأصل الركس رد الشئ مقلوبا وقرئ ركسهم مشددا وركسهم أيضا مخففا (أتريدون أن تهدوا من أضل الله)

أتريدون أن تهدوا من أضل الله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا) اعلم ان هذا نوع آخر من أحوال المنافقين ذكره الله تعالى وههنا مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها (الاول) انها نزلت في قوم قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم وآله مسلمين فأقاموا بالمدينة ماشاء الله ثم قالوا يارسول الله نريد أن نخرج الى الصحراء فأذن لنا فيه فاذن لهم فلما خرجوا لم يزالوا يرحلون مرحلة مرحلة حتى لحقوا بالمشركين فتكلم المؤمنون فيهم فقال بعضهم لو كانوا مسلمين مثلنا لبقوا معنا وصبروا كما صبرنا وقال قوم هم مسلمون وليس لنا أن ننسبهم الى الكفر الى أن يظهر أمرهم فبين الله تعالى نفاقهم في هذه الآية (الثاني) نزلت الآية في قوم أظهروا الاسلام بمكة وكانوا يعينون المشركين على المسلمين فاختلف المسلمون فيهم وتشاجروا فنزلت الآية وهو قول ابن عباس وقتادة (الثالث) نزلت الآية في الذين تخلفوا يوم أحد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم فاختلف أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم فيهم فمنهم فرقة يقولون كفروا وآخرون قالوا لم يكفروا فنزلت هذه الآية وهو قول زيد بن ثابت ومنهم من طعن في هذا الوجه وقال في نسق الآية ما يقدح فيه وانهم من أهل مكة وهو قوله تعالى فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله (الرابع) نزلت الآية في قوم ضلوا وأخذوا أموال المسلمين وانطلقوا بها الى اليمامة فاختلف المسلمون فيهم فنزلت الآية وهو قول عكرمة (الخامس) هم العرنيون الذين أغاروا وقتلوا يسارا مولى الرسول صلى الله عليه وسلم (السادس) قال ابن زيد نزلت في أهل الافك (المسئلة الثانية) في معنى الآية وجهان (الاول) ان فئتين نصب على الحال كقولك مالك قائما أي مالك في حال القيام وهذا قول سيبويه (الثاني) انه نصب على خبر كان والتقدير مالكم صرتم في المنافقين فئتين وهو استفهام على سبيل الانكار أي لم تختلفون في كفرهم مع ان دلائل كفرهم ونفاقهم ظاهرة جلية فليس لكم أن تختلفوا فيه بل يجب أن تقطعوا بكفرهم (المسئلة الثالثة) قال الحسن انما سماهم منافقين وان أظهروا الكفر لانهم وصفوا بالصفة التي كانوا عليها من قبل والمراد بقوله فئتين ما بينا ان فرقة منهم كانت تميل اليهم وتذب عنهم وتواليهم وفرقة منهم تباينهم وتعاديهم فنهوا عن ذلك وأمروا بان يكونوا على نهج واحد في التباين والتبري والتكفير والله أعلم ثم قال الله تعالى مخبرا عن كفرهم والله أركسهم بما كسبوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الركس رد الشيء من آخره الى أوله فالركس والنكس والمركوس والمنكوس واحد ومنه يقال للروث الركس لانه رد الى حالة خسيسة وهي حالة النجاسة ويسمى رجيعا لهذا المعنى أيضا وفيه لغتان ركسهم وأركسهم فارتكسوا أي ارتدوا وقال أمية

فأركسوا في جحيم النار انهم * كانوا عصاة وقالوا الافك والزورا

(المسئلة الثانية) معنى الآية أنه ردهم الى أحكام الكفار من الذل والصغار والسبي

وادعاء اهتدائهم وهم بمعزل من ذلك سعي في هدايتهم وارادة لها ووضع الموصول موضع ضمير المنافقين لتشديد الانكار وتأكيد استحالة الهداية بما ذكر في حيز الصلة وتوجيه الانكار الى الارادة لا الى متعلقها بان يقال أتهدون الخ للمبالغة في انكاره ببيان أنه مما لا يمكن ارادته فضلا عن امكان نفسه وحمل الهداية والاضلال على الحكم بهما يأباه قوله تعالى (ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا) أي ومن يخلق فيه الضلال كائنا من كان فلن تجد له سبيلا من السبل فضلا عن أن تهديه اليه وفيه من الافصاح عن كمال الاستحالة ماليس في قوله تعالى ومن يضلل الله فماله من هاد ونظائره وحمل اضلاله تعالى على حكمه وقضائه بالضلال مخل بحسن المقابلة بين الشرط والجزاء وتوجيه الخطاب الى كل واحد من المخاطبين للاشعار بشمول عدم الوجدان للكل على طريق

والقتل بما كسبوا أى بما أظهروا من الارتداد بعد ما كانوا على النفاق وذلك ان المنافق مادام يكون متمسكا فى الظاهر بالشهادتين لم يكن لنا سبيل الى قتله فاذا أظهر الكفر فحينئذ يجرى الله تعالى عليه أحكام الكفار (المسئلة الثالثة) قرأ أبى بن كعب وعبد الله بن مسعود والله أركسهم وقد ذكرنا ان أركس وركس لغتان ثم قال تعالى أتريدون أن تهدوا من أضل الله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا قالت المعتزلة المراد من قوله أضل الله ليس انه هو خلق الضلال فيه للوجوه المشهورة ولانه تعالى قال قبل هذه الآية والله أركسهم بما كسبوا فبين تعالى انه انما ردهم وطردهم بسبب كسبهم وفعلهم وذلك ينفى القول بان اضلالهم حصل بخلق الله وعند هذا حملوا قوله من أضل الله على وجوه (الاول) المراد منه ان الله تعالى حكم بضلالهم وكفرهم كما يقال فلان يكفر فلانا و يضله بمعنى انه حكم به وأخبر عنه (الثانى) ان المعنى أتريدون أن تهدوا الى الجنة من أضله الله عن طريق الجنة وذلك لانه تعالى يضل الكفار يوم القيامة عن الاهتداء الى طريق الجنة (الثالث) أن يكون هذا الاضلال مفسرا بمنع الالطاف واعلم انا قد ذكرنا فى مواضع كثيرة من هذا الكتاب ضعف هذه الوجوه ثم نقول هب انها صحيحة ولكنه تعالى لما أخبر عن كفرهم وضلالهم وانهم لا يدخلون الجنة فقد توجه الاشكال لان انقلاب علم الله تعالى جهلا محال والمفضى الى المحال محال ومما يدل على ان المراد من الآية أن الله تعالى أضلهم عن الدين قوله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا فالمؤمنون فى الدنيا انما كانوا يريدون من المنافقين الايمان ويحتالون فى ادخالهم فيه ثم قال تعالى ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا فوجب أن يكون معناه أنه تعالى لما أضلهم عن الايمان امتنع أن يجد المخلوق سبيلا الى ادخاله فى الايمان وهذا ظاهر * ثم قال تعالى (ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا فى سبيل الله) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انه تعالى لما قال قبل هذه الآية أتريدون أن تهدوا من أضل الله وكان ذلك استفهاما على سبيل الانكار قرر ذلك الاستبعاد بان قال انهم بلغوا فى الكفر الى أنهم يتمنون أن تصيروا أيها المسلمون كفارا فلما بلغوا فى تعصبهم فى الكفر الى هذا الحد فكيف تطمعون فى ايمانهم (المسئلة الثانية) قوله فتكونون سواء رفع بالنسق على تكفرون والمعنى ودوا لو تكونون والفاء عاطفة ولا يجوز أن يجعل ذلك جواب التمنى ولو اراد ذلك على تأويل اذا كفروا استووا لكان نصبا ومثله قوله ودوا لو تدهن فيدهنون ولو قيل فيدهنوا على الجواب لكان ذلك جائزا فى الاعراب ومثله ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ومعنى قوله فتكونون سواء أى فى الكفر والمراد فتكونون أنتم وهم سواء الا أنه اكتفى بذكر المخاطبين عن ذكر غيرهم لوضوح المعنى بسبب تقدم ذكرهم واعلم انه تعالى لما شرح للمؤمنين كفرهم وشدة غلوهم فى ذلك الكفر فبعد ذلك شرح للمؤمنين كيفية المخالطة معهم فقال فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا فى سبيل الله وفيه مسائل

للانكار السابق ومؤكد لاستحالة الهداية فحينئذ يجوز أن يكون الخطاب لكل أحد ممن يصلح له من المخاطبين أولا ومن غيرهم (ودوا لو تكفرون) كلام مستأنف مسوق لبيان غلوهم وتماديهم فى الكفر وتصديهم لاضلال غيرهم اثر بيان كفرهم وضلالهم فى أنفسهم وكلمة لو مصدرية غنية عن الجواب وهى مع ما بعدها نصب على المفعولية أى ودوا أن تكفروا وقوله تعالى (كما كفروا) نصب على أنه نعت لمصدر محذوف أى كفرا مثل كفرهم أو حال من ضمير ذلك المصدر كما هو رأى سيبويه وقوله تعالى (فتكونون سواء) عطف على تكفرون داخل فى حكمه أى ودوا أن تكفروا فتكونوا سواء مستوين فى الكفر والضلال وقيل كلمة لو على بابها وجوابها محذوف كمفعول ودوا والتقدير ودوا كفركم لو تكفرون كما كفروا لسروا بذلك (فلا تتخذوا منهم أولياء) الفاء جواب شرط محذوف وجمع أولياء لمراعاة جمع المخاطبين فان المراد نهى أن يتخذ واحد من المخاطبين وليا واحدا منهم أى اذا كان حالهم ما ذكر من ودادة كفركم فلا توالوهم (حتى يهاجروا فى سبيل الله) ﴿ المسئلة ﴾ أى حتى يؤمنوا و يحققوا ايمانهم بهجرة كائنة لله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام لا لغرض من أغراض الدنيا

(المسئلة الاولى) دلت الآية على انه لايجوز موالاة المشركين والمنافقين والمشتهرين بالزندقة والالحاد وهذا متأكد بعموم قوله تعالى ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوى وعدوكم أولياء والسبب فيه ان أعز الاشياء وأعظمها عند جميع الخلق هو الدين لان ذلك هو الامر الذى به يتقرب الى الله تعالى و يتوسل به الى طلب السعادة فى الآخرة واذا كان كذلك كانت العداوة الحاصلة بسببه أعظم أنواع العداوة واذا كان كذلك امتنع طلب المحبة والولاية فى الموضع الذى يكون أعظم موجبات العداوة حاصلا فيه والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا قال أبو بكر الرازى التقدير حتى يسلموا ويهاجروا لان الهجرة فى سبيل الله لاتكون الا بعد الاسلام فقد دلت الآية على ايجاب الهجرة بعد الاسلام وانهم وان أسلموا لم يكن بيننا و بينهم موالاة الا بعد الهجرة ونظيره قوله مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا واعلم ان هذا التكليف انما كان لازما حال ماكانت الهجرة مفروضة قال صلى الله عليه وسلم أنا برئ من كل مسلم اقام بين أظهر المشركين وأنا برئ من كل مسلم مع مشرك فكانت الهجرة واجبة الى أن فتحت مكة ثم نسخ فرض الهجرة عن طاوس عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة لاهجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية و روى عن الحسن ان حكم الآية ثابت فى كل من أقام فى دار الحرب فرأى فرض الهجرة الى دار الاسلام قائما (المسئلة الثالثة) اعلم أن الهجرة تارة تحصل بالانتقال من دار الكفر الى دار الايمان وأخرى تحصل بالانتقال عن أعمال الكفار الى أعمال المسلمين قال صلى الله عليه وسلم المهاجر من هجر مانهى الله عنه وقال المحققون الهجرة فى سبيل الله عبارة عن الهجرة عن ترك مأموراته وفعل منهياته ولما كان كل هذه الامور معتبرا لاجرم ذكر الله تعالى لفظا عاما يتناول الكل فقال حتى يهاجروا فى سبيل الله فانه تعالى لم يقل حتى يهاجروا عن الكفر بل قال حتى يهاجروا فى سبيل الله وذلك يدخل فيه مهاجرة دار الكفر ومهاجرة شعار الكفر ثم لم يقتصر تعالى على ذكر الهجرة بل قيده بكونه فى سبيل الله فانه ربما كانت الهجرة من دار الكفر الى دار الاسلام ومن شعار الكفر الى شعار الاسلام لغرض من أغراض الدنيا انما المعتبر وقوع تلك الهجرة لاجل أمر الله تعالى * ثم قال (فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم وليا ولانصيرا) والمعنى فان أعرضوا عن الهجرة ولزموا مواضعهم خارجا عن المدينة فخذوهم اذا قدرتم عليهم واقتلوهم أينما وجدتموهم فى الحل والحرم ولا تتخذوا منهم فى هذه الحالة وليا يتولى شيئا من مهماتكم ولانصيرا ينصركم على أعدائكم واعلم أنه تعالى لما أمر بقتل هؤلاء الكفار استثنى منه موضعين الاول * قوله تعالى (الا الذين يصلون الى قوم بينكم و بينهم ميثاق) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى قوله يصلون قولان (الاول) ينتهون اليهم و يتصلون بهم والمعنى ان من دخل فى عهد من كان داخلا فى عهدكم فهم أيضا داخلون فى عهدكم قال القفال رحمه الله وقد يدخل فى الآية أن يقصد قوم حضرة الرسول

(فان تولوا) أى عن الايمان المظاهر بالهجرة الصحيحة المستقيمة (فخذوهم) اى اذا قدرتم عليهم (واقتلوهم) حيث وجدتموهم من الحل والحرم فان حكمهم حكم سائر المشركين أسرا وقتلا (ولاتتخذوا منهم وليا ولانصيرا) أى جانبوهم مجانبة كلية ولاتقبلوا منهم ولاية ولانصرة أبدا (الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق) استثناء من قوله تعالى فخذوهم واقتلوهم أى الا الذين يتصلون و ينتهون الى قوم عاهدوكم ولم يحاربوكم وهم الاسلميون كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت خروجه من مكة قد وادع هلال بن عويمر الاسلمى على أنه لايعينه ولايعين عليه وعلى أن من وصل الى هلال ولجأ اليه فله من الجوار مثل الذى لهلال وقيل هم بنو بكر ابن عبد مناة وقيل هم خزاعة

صلى الله عليه وسلم فيتعذر عليهم ذلك المطلوب فيلجؤا الى قوم بينهم وبين المسلمين عهد الى أن يجدوا السبيل اليه (القول الثانى) ان قوله يصلون معناه ينتسبون وهذا ضعيف لان أهل مكة أكثرهم كانوا متصلين بالرسول من جهة النسب مع انه صلى الله عليه وسلم كان قد أباح دم الكفار منهم (المسئلة الثانية) اختلفوا فى ان القوم الذين كان بينهم و بين المسلمين عهد من هم قال بعضهم هم الاسلميون فانه كان بينهم و بين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد فانه عليه الصلاة والسلام وادع وقت خروجه الى مكة هلال بن عويمر الاسلمى على أن لا يعصيه ولا يعين عليه وعلى ان كل من وصل الى هلال ولجأ اليه فله من الجوار مثل مالهلال وقال ابن عباس هم بنو بكر بن زيد مناة وقال مقاتل هم خزاعة وخزيمة بن عبد مناة واعلم أن ذلك يتضمن بشارة عظيمة لاهل الايمان لانه تعالى لما رفع السيف عمن التجأ الى من التجأ الى المسلمين فبان يرفع العذاب فى الآخرة عمن التجأ الى محبة الله ومحبة رسوله كان أولى والله أعلم ❊ (الموضع الثانى فى الاستثناء) قوله تعالى (أوجاؤكم حصرت صدورهم أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم ولوشاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله أوجاؤكم يحتمل أن يكون عطفا على صلة الذين والتقدير الا الذين يصلون بالمعاهدين أو الذين حصرت صدورهم فلا يقاتلونكم ويحتمل أن يكون عطفا على صفة قوم والتقدير الا الذين يصلون الى قوم بينكم و بينهم عهد او يصلون الى قوم حصرت صدورهم فلا يقاتلونكم والاول أولى لوجهين (أحدهما) قوله تعالى فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا وانما ذكر هذا بعد قوله فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم وهذا يدل على أن السبب الموجب لترك التعرض لهم هو تركهم للقتال وهذا انما يمشى على الاحتمال الاول وأما على الاحتمال الثانى فالسبب الموجب لترك التعرض لهم هو الاتصال بمن ترك القتال (الثانى) ان جعل ترك القتال موجبا لترك التعرض أولى من جعل الاتصال بمن ترك القتال سببا قريبا لترك التعرض لان على التقدير الاول يكون ترك القتال سببا قريبا لترك التعرض وعلى السبب الثانى يصير سببا بعيدا (المسئلة الثانية) قوله حصرت صدورهم معناه ضاقت صدورهم عن المقاتلة فلا يريدون قتالكم لانكم مسلمون ولا يريدون قتالهم لانهم أقارب بهم واختلفوا فى موضع قوله حصرت صدورهم وذكروا وجوها (الاول) انه فى موضع الحال باضمار قد وذلك لأن قد تقرب الماضى من الحال ألا تراهم يقولون قد قامت الصلاة و يقال أتانى فلان ذهب عقله أى أتانى فلان قد ذهب عقله وتقدير الآية أوجاؤكم حال ما قد حصرت صدورهم (الثانى) انه خبر بعد خبر كانه قال أوجاؤكم ثم أخبر بعده فقال حصرت صدورهم وعلى هذا التقدير يكون قوله حصرت صدورهم بدلا من جاؤكم (الثالث) أن يكون التقدير جاؤكم قوما حصرت صدورهم أو جاؤكم رجالا حصرت صدورهم فعلى هذا

(أوجاؤكم) عطف على الصلة أى أو الذين جاؤكم كافين عن قتالكم وقتال قومهم استثنى من المأمور بأخذهم وقتلهم فريقان أحدهما من ترك المحارب بين ولحق بالمعاهدين والآخر من أتى المؤمنين وكف عن قتال الفريقين أو على صفة قوم كأنه قيل الا الذين يصلون الى قوم معاهدين أو الى قوم كافين عن القتال لكم والقتال عليكم والاول هو الاظهر لما سيأتى من قوله تعالى فان اعتزلوكم الخ فانه صريح فى أن كفهم عن القتال أحد سببى استحقاقهم لنفى التعرض لهم وقرئ جاؤكم بغير عاطف على أنه صفة بعد صفة أو بيان ليصلون أو استئناف (حصرت صدورهم) حال باضمار قد بدليل أنه قرئ حصرة صدورهم وحصرات صدورهم وحاصرات صدورهم وقيل صفة لموصوف محذوف هو حال من فاعل جاؤا أى أوجاؤكم قوما حصرت صدورهم وقيل هو بيان لجاؤكم وهم بنو مدلج جاؤا رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مقاتلين والحصر الضيق والانقباض (أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم) أى من أن يقاتلوكم أو لأن يقاتلوكم أو كراهة أن يقاتلوكم الخ (ولوشاء الله لسلطهم عليكم) جملة مبتدأة جارية مجرى التعليل لاستثناء الطائفة الاخيرة من حكم الاخذ والقتل ونظمهم فى سلك الطائفة

التقدير قوله حصرت صدورهم نصب لانه صفة لموصوف منصوب على الحال الا انه حذف الموصوف المنتصب على الحال وأقيمت صفته مقامه وقوله أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم معناه ضاقت قلوبهم عن قتالكم وعن قتال قومهم فهم لا عليكم ولا لكم (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى أن الذين استثناهم الله تعالى أهم من الكفار أو من المؤمنين فقال الجمهور هم من الكفار والمعنى أنه تعالى أوجب قتل الكافر الا اذا كان معاهدا أو تاركا للقتال فانه لا يجوز قتلهم وعلى هذا التقدير فالقول بالنسخ لازم لان الكافر وان ترك القتال فانه يجوز قتله وقال أبو مسلم الاصفهانى انه تعالى لما أوجب الهجرة على كل من أسلم استثنى من له عذر فقال الا الذين يصلون وهم قوم من المؤمنين قصدوا الرسول للهجرة والنصرة الا انهم كان فى طريقهم من الكفار مالم يجدوا طريقا اليه خوفا من أولئك الكفار فصاروا الى قوم بين المسلمين وبينهم عهد وأقاموا عندهم الى أن يمكنهم الخلاص واستثنى بعد ذلك من صار الى الرسول ولا يقاتل الرسول ولا أصحابه لانه يخاف الله تعالى فيه ولا يقاتل الكفار أيضا لانهم أقاربه أو لانه أبقى أولاده وأزواجه بينهم فيخاف لو قاتلهم أن يقتلوا أولاده وأصحابه فهذان الفريقان من المسلمين لا يحل قتالهم وان كان لم يوجد منهم الهجرة ولا مقاتلة الكفار (المسئلة الرابعة) قوله ولو شاء الله لسلطهم عليكم التسليط فى اللغة مأخوذ من السلاطة وهى الحدة والمقصود منه ان الله تعالى من على المسلمين بكف بأس المعاهدين والمعنى ان ضيق صدورهم عن قتالكم انما هو لان الله قذف الرعب فى قلوبهم ولو أنه تعالى قوى قلوبهم على قتال المسلمين لتسلطوا عليهم قال أصحابنا وهذا يدل على أنه لا يقبح من الله تعالى تسليط الكافر على المؤمن وتقويته عليه وأما المعتزلة فقد أجابوا عنه من وجهين (الاول) قال الجبائى قد بينا ان القوم الذين استثناهم الله تعالى قوم مؤمنون لا كافرون وعلى هذا فمعنى الآية ولو شاء الله لسلطهم عليكم بتقوية قلوبهم ليدفعوا عن أنفسهم ان أقدمتم على مقاتلتهم على سبيل الظلم (الثانى) قال الكلبى انه تعالى أخبر أنه لو شاء لفعل وهذا لا يفيد الا انه تعالى قادر على الظلم وهذا مذهبنا الا أنا نقول انه تعالى لا يفعل الظلم وليس فى الآية دلالة على انه شاء ذلك وأراده (المسئلة الخامسة) اللام فى قوله فلقاتلوكم جواب لو على التكرير والبدل على تأويل ولو شاء الله لسلطهم عليكم ولو شاء الله لقاتلوكم قال صاحب الكشاف وقرئ فلقتلوكم بالتخفيف والتشديد ثم قال فان اعتزلوكم أى فان لم يتعرضوا لكم وألقوا اليكم السلم أى الانقياد والاستسلام وقرئ بسكون اللام مع فتح السين فما جعل الله لكم عليهم سبيلا فما أذن لكم فى أخذهم وقتلهم واختلف المفسرون فقال بعضهم الآية منسوخة بآية السيف وهى قوله اقتلوا المشركين وقال قوم انها غير منسوخة أما الذين حملوا الاستثناء على المسلمين فذلك ظاهر على قولهم وأما الذين حملوا الاستثناء على الكافرين فقال الاصم اذا حملنا الآية على المعاهد فكيف يمكن أن يقال انها منسوخة * ثم قال تعالى (ستجدون آخرين

الاولى الجارية مجرى المعاهدين مع عدم تعلقهم بنا ولا بمن عاهدونا كالطائفة الاولى أى ولو شاء الله لسلطهم عليكم ببسط صدورهم وتقوية قلوبهم وازالة الرعب عنها (فلقاتلوكم) عقيب ذلك ولم يكفوا عنكم واللام جواب لو على التكرير أو الابدال من الاولى وقرئ فلقتلوكم بالتخفيف والتشديد (فان اعتزلوكم) ولم يتعرضوا لكم (فلم يقاتلوكم) مع ما علمتم من تمكنهم من ذلك بمشيئة الله عز وجل (وألقوا اليكم السلم) أى الانقياد والاستسلام وقرئ بسكون اللام (فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) طريقا بالاسر أو بالقتل فان مكافتهم عن قتالكم وعن قتالهم قومهم أيضا وألقاءهم اليكم السلم وان لم يعاهدوكم كافية فى استحقاقهم لعدم تعرضكم لهم (ستجدون

يريدون أن يأمنوكم و يأمنوا قومهم كلما ردوا الى الفتنة اركسوا فيها) قال المفسرون هم قوم من أسد وغطفان كانوا اذا اتوا المدينة أسلموا وعاهدوا وغرضهم أن يأمنوا المسلمين فاذا رجعوا الى قومهم كفروا ونكثوا عهودهم كلما ردوا الى الفتنة كلما دعاهم قومهم الى قتال المسلمين أركسوا فيها أى ردوا امغلوبين منكوسين فيها وهذا استعارة لشدة اصرارهم على الكفر وعداوة المسلمين لان من وقع فى شئ منكوسا يتعذر خروجه منه * ثم قال تعالى (فان لم يعتزلوكم و يلقوا اليكم السلم و يكفوا ايديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم) والمعنى فان لم يعتزلوا قتالكم ولم يطلبوا الصلح منكم ولم يكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم قال الاكثرون وهذا يدل على انهم اذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح منا وكفوا أيديهم عن ايذائنا لم يجز لنا قتالهم ولا قتلهم ونظيره قوله تعالى لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وقوله وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم فخص الامر بالقتال لمن يقاتلنا دون من لم يقاتلنا واعلم أن هذا الكلام مبنى على ان المعلق بكلمة ان على الشرط عدم عند عدم الشرط وقد شرحنا الحال فيه فى قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه * ثم قال (وأولئكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا) وفى السلطان المبين وجهان (الاول) انه ظهر على جواز قتل هؤلاء حجة واضحة ظاهرة وهى ظهور عداوتهم وانكشاف حالهم فى الكفر والغدر واضرارهم بأهل الاسلام (الثانى) ان السلطان المبين هو اذن الله تعالى للمسلمين فى قتل هؤلاء الكفار * قوله تعالى (وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا أن يصدقوا فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وان كان من قوم بينكم و بينهم ميثاق فدية مسلمة الى أهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليما حكيما) اعلم انه تعالى لما رغب فى مقاتلة الكفار وحرض عليها ذكر بعد ذلك بعض ما يتعلق بهذه المحاربة فمنها انه تعالى لما أذن فى قتل الكفار فلا شك انه قد يتفق أن يرى الرجل رجلا يظنه كافرا حربيا فيقتله ثم يتبين انه كان مسلما فذكر الله تعالى حكم هذه الواقعة فى هذه الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا فى سبب النزول وجوها (الاول) روى عروة بن الزبير ان حذيفة ابن اليمان كان مع الرسول صلى الله عليه وسلم يوم أحد فاخطأ المسلمون وظنوا ان أباه اليمان واحد من الكفار فأخذوه وضربوه باسيافهم وحذيفة يقول انه أبى فلم يفهموا قوله الابعد ان قتلوه فقال حذيفة يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين فلما سمع الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك ازداد وقع حذيفة عنده فنزلت هذه الآية (الرواية الثانية) ان الآية نزلت فى أبى الدرداء وذلك لانه كان فى سرية فعدل الى شعب لحاجة له فوجد رجلا فى غنم له فحمل عليه بالسيف فقال الرجل لا اله الا الله فقتله وساق غنمه ثم وجد فى نفسه شيئا فذكر الواقعة للرسول صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام هلا شققت عن قلبه وندم

وعاهدوا ليأمنوا المسلمين فاذا رجعوا الى قومهم كفروا ونكثوا عهودهم ليأمنوا قومهم وقيل هم بنو عبد الدار وكان ديدنهم ما ذكر (كلما ردوا الى الفتنة) أى دعوا الى الكفر وقتال المسلمين (أركسوا فيها) قلبوا فيها أقبح قلب وأشنعه وكانوا فيها شرا من كل عدو شرير (فان لم يعتزلوكم) بالكف عن التعرض لكم بوجه ما (و يلقوا اليكم السلم) أى لم يلقوا اليكم الصلح والعهد بل نبذوه اليكم (و يكفوا أيديهم) أى لم يكفوها عن قتالكم (فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم) أى تمكنتم منهم (وأولئكم) الموصوفون بما عدد من الصفات القبيحة (جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا) حجة واضحة فى الايقاع بهم قتلا وسبيا لظهور عداوتهم وانكشاف حالهم فى الكفر والغدر واضرارهم باهل الاسلام أو تسلطا ظاهرا حيث أذنا لكم فى أخذهم وقتلهم (وما كان لمؤمن) أى وما صح له ولا لاق بحاله (أن يقتل مؤمنا) بغير حق فان

أبو الدرداء فنزلت الآية (الرواية الثالثة) روى ان عياش بن أبي ربيعة وكان أخا لابي
جهل من أمه اسلم وهاجر خوفا من قومه الى المدينة وذلك قبل هجرة الرسول صلى الله عليه
وسلم فاقسمت امه لا تاكل ولا تشرب ولا تجلس تحت سقف حتى يرجع فخرج أبو جهل
ومعه الحرث بن زيد بن أبي أنيسة فاتياه وطولا في الاحاديث فقال أبو جهل أليس ان محمدا
يأمرك ببر الام فانصرف واحسن الى أمك وأنت على دينك فرجع فلما دنوا من مكة
قيدوا يديه ورجليه وجلده أبو جهل مائة جلدة وجلده الحرث مائة أخرى فقال للحرث
هذا أخي فمن أنت ياحرث لله على ان وجدتك خاليا أن أقتلك وروى ان الحرث قال لعياش
حين رجع ان كان دينك الاول هدى فقد تركته وان كان ضلالا فقد دخلت الآن فيه
فشق ذلك على عياش وحلف أن يقتله فلما دخل على أمه حلفت أمه لا يزول عنه القيد
حتى يرجع الى دينه الاول ففعل ثم هاجر بعد ذلك وأسلم الحرث أيضا وهاجر فلقيه عياش
خاليا ولم يشعر باسلامه فقتله فلما أخبر بأنه كان مسلما ندم على فعله وأتى رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقال قتلته ولم أشعر باسلامه فنزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) قوله
وما كان فيه وجهان (الاول) أي وما كان له فيما أتاه من ربه وعهد اليه (الثاني)
ما كان له في شئ من الازمنة ذلك والغرض منه بيان ان حرمة القتل كانت ثابتة من أول
زمان التكليف (المسئلة الثالثة) قوله الا خطأ فيه قولان (الاول) انه استثناء متصل
والذاهبون الى هذا القول ذكروا وجوها (الاول) ان هذا الاستثناء ورد على طريق
المعنى لان قوله وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ معناه انه يؤاخذ الانسان على القتل
الا اذا كان القتل قتل خطأ فانه لا يؤاخذ به (الثاني) ان الاستثناء صحيح أيضا على ظاهر
اللفظ والمعنى انه ليس لمؤمن أن يقتل مؤمنا البتة الا عند الخطأ وهو ما اذا رأى عليه شعار
الكفار أو وجده في عسكرهم فظنه مشركا فههنا يجوز قتله ولا شك ان هذا خطأ فانه ظن
انه كافر مع انه ما كان كافرا (الثالث) ان في الكلام تقديما وتأخيرا والتقدير وما كان
مؤمن ليقتل مؤمنا الا خطأ ومثله قوله تعالى ما كان لله أن يتخذ من ولد تأويله ما كان الله
ليتخذ من ولد لانه تعالى لا يحرم عليه شئ انما ينفي عنه ما لا يليق به وأيضا قال تعالى ما كان
لكم أن تنبتوا شجرها معناه ما كنتم لتنبتوا لانه تعالى لم يحرم عليهم أن ينبتوا الشجر
انما نفى عنهم أن يمكنهم انباتها فانه تعالى هو القادر على انبات الشجر (الرابع) ان وجه
الاشكال في حمل هذا الاستثناء على الاستثناء المتصل وهو أن يقال الاستثناء من النفي
اثبات وهذا يقتضي الاطلاق في قتل المؤمن في بعض الاحوال وذلك محال الا ان هذا
الاشكال انما يلزم اذا سلمنا ان الاستثناء من النفي اثبات وذلك مختلف فيه بين الاصوليين
والصحيح انه لا يقتضيه لان الاستثناء يقتضي صرف الحكم عن المستثنى لا صرف المحكوم
به عنه واذا كان تأثير الاستثناء في صرف الحكم فقط بقي المستثنى غير محكوم عليه
لا بالنفي ولا بالاثبات وحينئذ يندفع الاشكال ومما يدل على ان الاستثناء من النفي ليس

الايمان زاجر عن ذلك (الا خطأ) فانه ربما يقع لعدم دخول الاحتراز عنه بالكلية تحت الطاقة البشرية وانتصابه اما على أنه حال أي وما كان له أن يقتل مؤمنا في حال من الاحوال الا في حال الخطأ وعلى أنه مفعول له أي وما كان له ان يقتله لعلة من العلل الا للخطأ أو على أنه صفة للمصدر أي الا قتلا خطأ وقيل الا بمعنى ولا والتقدير وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا عمدا ولا خطأ وقيل ما كان نفي في معنى النهي والاستثناء منقطع أي لكن ان قتله خطأ فجزاؤه ما يذكر والخطأ ما لا يقارنه القصد الى الفعل أو الى الشخص أو لا يقصد به زهوق الروح غالبا أو لا يقصد به محظور كرمي مسلم في صف الكفار مع الجهل باسلامه وقرئ خطاء بالمد وخطا كعصا بتخفيف الهمزة * روى أن عياش ابن أبي ربيعة وكان أخا أبي جهل لأمه أسلم وهاجر الى المدينة خوفا من أهله وذلك قبل هجرة النبي عليه الصلاة والسلام فاقسمت أمه لا تأكل ولا تشرب ولا يأويها سقف حتى يرجع فخرج أبو جهل ومعه الحرث بن زيد بن أبي أنيسة فاتياه وهو في أطم فقتل منه أبو جهل في الذروة والغارب

باثبات قوله عليه الصلاة والسلام لاصلاة الابطهور ولانكاح الابولى ويقال لامال الابالرجال ولارجال الابالمال والاستثناء فى جملة هذه الصور لايفيد أن يكون الحكم المستثنى من النفى اثباتا والله أعلم (الخامس) قال أبو هاشم وهو أحد رؤساء المعتزلة تقدير الآية وماكان لمؤمن أن يقتل مؤمنا فيبقى مؤمنا الاأن يقتله خطأ فيبقى حينئذ مؤمنا قال والمراد أن قتل المؤمن للمؤمن يخرجه من كونه مؤمنا الاأن يكون خطأ فانه لايخرجه عن كونه مؤمنا واعلم ان هذا الكلام بناء على ان الفاسق ليس بمؤمن وهو أصل باطل والله أعلم (القول الثانى) ان هذا الاستثناء منقطع بمعنى لكن نظيره فى القرآن كثير قال تعالى لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الاأن تكون تجارة وقال الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الااللمم وقال لايسمعون فيها لغوا ولاتأثيما الاقيلا سلاما سلاما والله أعلم (المسئلة الرابعة) فى انتصاب قوله خطأ وجوه (الاول) انه مفعول له والتقدير ماينبغى أن يقتله لعلة من العلل الا لكونه خطأ (الثانى) انه حال والتقدير لايقتله البتة الاحال كونه خطأ (الثالث) انه صفة للمصدر والتقدير الاقتلا خطأ * قوله تعالى (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله الاان يصدقوا) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعى رحمه الله القتل على ثلاثة أقسام عمد وخطأ وشبه عمد (أما العمد) فهو أن يقصد قتله بالسبب الذى يعلم افضاءه الى الموت سواء كان ذلك جارحا أولم يكن وهذا قول للشافعى (وأما الخطأ) فضربان (أحدهما) أن يقصد رمى المشرك والطائر فأصاب مسلما (والثانى) ان يظنه مشركا بان كان عليه شعار الكفار والاول خطأ فى الفعل والثانى خطأ فى القصد (أما شبه العمد) فهو أن يضربه بعصا خفيفة لاتقتل غالبا فيموت منه قال الشافعى رحمه الله هذا خطأ فى القتل وان كان عمدا فى الضرب (المسئلة الثانية) قال أبو حنيفة القتل بالمثقل ليس بعمد محض بل هو خطأ وشبه عمد فيكون داخلا تحت هذه الآية فتجب فيه الدية والكفارة ولاتجب فيه القصاص وقال الشافعى رحمه الله انه عمد محض يجب فيه القصاص أما بيان انه قتل فيدل عليه القرآن والخبر أما القرآن فهو انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه وكز القبطى فقضى عليه ثم ان ذلك الوكز يسمى بالقتل بدليل انه حكى ان القبطى قال فى اليوم الثانى أتريد أن تقتلنى كما قتلت نفسا بالامس وكان الصادر عن موسى عليه السلام بالامس ليس الاالوكز فثبت ان القبطى سماه قتلا وأيضا ان موسى صلوات الله عليه سماه قتلا حيث قال رب انى قتلت منهم نفسا فاخاف أن يقتلون وأجمع المفسرون على أن المراد منه قتل ذلك القبطى بذلك الوكز وأيضا ان الله تعالى سماه قتلا حيث قال وقتلت نفسا فنجيناك من الغم وفتناك فتونا فثبت ان الوكز قتل بقول القبطى وبقول موسى وبقول الله تعالى وأما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم ألاان قتيل الخطا العمد قتيل السوط والعصا فيه مائة من الابل فسماه قتلا فثبت بهذين الدليلين انه حصل القتل

وقال أليس محمد يحثك على صلة الرحم انصرف وبر أمك وأنت على دينك حتى نزل وذهب معهما فلما فسحا من المدينة كتفاه وجلده كل واحد منهما مائة جلدة فقال للحرث هذا أخى فمن أنت ياحرث لله على ان وجدتك خاليا أن أقتلك وقدما به على أمه فحلفت لايحل كتافه أو يرتد ففعل بلسانه ثم هاجر بعد ذلك وأسلم الحرث وهاجر فلقيه عياش بظهر قباء ولم يشعر باسلامه فانحى عليه فقتله ثم أخبر باسلامه فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قتلته ولم أشعر باسلامه فنزلت (ومن قتل مؤمنا خطأ

﴿ وأما ﴾

وأما انه عمد فالشاك فيه داخل في السفسطة فان من ضرب رأس انسان بحجر الرحا أوصلبه أوغرقه أوخنقه ثم قال ماقصدت به قتله كان ذلك اما كاذبا أومجنونا وأما انه عدوان فلا ينازع فيه مسلم فثبت انه قتل عمد عدوان فوجب أن يجب القصاص بالنص والمعقول أما النص فهو جميع الآيات الدالة على وجوب القصاص كقوله كتب عليكم القصاص في القتلى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وأما المعقول فهو ان المقصود من شرع القصاص صيانة النفوس والارواح عن الاهدار قال تعالى ولكم في القصاص حياة واذا كان المقصود من شرع القصاص صون الارواح عن الاهدار والاهدار من المثقل كهو في المحدد كانت الحاجة الى شرع الزاجر في احدى الصورتين كالحاجة اليه في الصورة الاخرى ولا تفاوت بين الصورتين في نفس الاهدار انما التفاوت حاصل في آلة الاهدار والعلم الضروري حاصل بان ذلك غير معتبر والكلام في الفقهيات اذا وصل الى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في التحقيق لمن ترك التقليد واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم الا ان قتل الخطا العمد قتيل السوط والعصا فيه مائة من الابل وهو عام سواء كان السوط والعصا صغيرا أو كبيرا والجواب ان قوله قتيل الخطا يدل على انه لابد وأن يكون معنى الخطا حاصلا فيه وقد بينا ان من خنق انسانا أو ضرب رأسه بحجر الرحا ثم قال ما كنت أقصد قتله فان كل عاقل بديهة عقله يعلم انه كاذب في هذا المقال فوجب حمل هذا الضرب على الضرب بالعصا الصغيرة حتى يبقى معنى الخطا فيه والله أعلم (المسئلة الثالثة) قال أبو حنيفة القتل العمد لا يوجب الكفارة وقال الشافعي يوجب احتج أبو حنيفة بهذه الآية فقال قوله ومن قتل مؤمنا خطأ شرط لوجوب الكفارة وعند انتفاء الشرط لا يحصل المشروط فيقال له انه تعالى قال ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم فقوله ومن لم يستطع ماكان شرطا لجواز نكاح الامة على قولكم فكذلك ههنا ثم نقول الذي يدل على وجوب الكفارة في القتل العمد الخبر والقياس أما الخبر فهو ماروى واثلة بن الاسقع قال أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في صاحب لنا أوجب النار بالقتل فقال أعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار وأما القياس فهو ان الغرض من اعتاق العبد هو أن يعتقه الله من النار والحاجة الى هذا المعنى في القتل العمد أتم فكانت الحاجة فيه الى ايجاب الكفارة أتم والله أعلم وذكر الشافعي رضي الله عنه حجة أخرى من قياس الشبه فقال لما وجبت الكفارة في قتل الصيد في الحرم في الاحرام سوينا بين العامد وبين الخاطئ الا في الاثم فكذا في قتل المؤمن ولهذا الكلام تأكيد آخر وهو أن يقال نص الله تعالى هناك في العامد وأوجبنا على الخاطئ فههنا نص على الخاطئ فبان نوجبه على العامد مع ان احتياج العامد الى الاعتاق

فتحرير رقبة) أي فعليه أوفوجبه تحرير رقبة أي اعتاق نسمة عبر عنها بها كما يعبر عنها بالرأس (مؤمنة) اي محكوم باسلامها وان كانت صغيرة (ودية مسلمة الى أهله) مؤداة الى ورثته يقتسمونها كسائر المواريث لقول ضحاك ابن سفيان الكلابي كتب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرني أن أورث امرأة أشيم الضبابي من عقل زوجها (الا أن يصدقوا) أي الا أن يتصدق أهله عليه سمي العفو عنها صدقة حثا عليه وتنبيها على فضله وعن النبي عليه الصلاة والسلام كل معروف صدقة وقرئ الا أن يتصدقوا وهو متعلق بعليه أو بمسلمة أي تجب الدية أو يسلمها الى أهله الا وقت تصدقهم عليه فهو في محل النصب على الظرفية أو الا حال كونهم متصدقين عليه فهو حال من الاهل أو القاتل

المخلص له عن النار أشد كان ذلك أولى (المسئلة الرابعة) قال ابن عباس والحسن والشعبي والنخعي لا تجزى الرقبة الا اذا صام وصلى وقال الشافعي ومالك والاوزاعي وأبو حنيفة رضي الله عنهم يجزى الصبي اذا كان أحد أبويه مسلما حجة ابن عباس هذه الآية فانه تعالى أوجب تحرير الرقبة المؤمنة والمؤمن من يكون موصوفا بالايمان والايمان اما التصديق واما العمل واما المجموع وعلى التقديرات فالكل فائت عن الصبي فلم يكن مؤمنا فوجب أن لا يجزى حجة الفقهاء ان قوله ومن قتل مؤمنا خطأ يدخل فيه الصغير فكذا قوله فتحرير رقبة مؤمنة فوجب أن يدخل فيه الصغير (المسئلة الخامسة) قال الشافعي رحمه الله الدية في العمد المحض وفي شبه العمد مغلظة مثلثة ثلاثون حقة وثلاثون جذعة وأربعون خلفة في بطونها أولادها وأما في الخطا المحض فمخففة عشرون بنات مخاض وعشرون بنات لبون وعشرون بنو لبون وعشرون حقة وعشرون جذعة وأما أبو حنيفة فهو أيضا هكذا يقول في الكل الا في شيء واحد فانه أوجب بني مخاض بدلا عن بنات لبون حجة الشافعي رحمه الله انه تعالى أوجب الدية في القرآن ولم يبين كيفية الدية فرجعنا في معرفة الكيفية الى السنة والقياس فلم نجد في السنة ما يدل عليه وأما القياس فانه لا مجال للمناسبات والتعليلات المعقولة في تعيين الاسباب وتعيين الاعداد فلم يبق ههنا مطمع الا في قياس الشبه ونرى ان الدية وجبت بسبب أقوى من السبب الموجب للزكاة ثم انا رأينا ان الشرع لم يجعل لبني مخاض دخلا في باب الزكاة فوجب أن لا يكون لها دخل في باب الدية أيضا وحجة أبي حنيفة ان البراءة كانت ثابتة والاصل في الثابت البقاء فكانت البراءة الاصلية باقية ولا يعدل عن هذا الدليل الا لدليل أقوى منه فنقول الاول هو المتفق عليه فاعترفنا بوجوبه وأما الزائد عليه فوجب أن يبقى على النفي الاصلي والجواب ان الذمة مشغولة بوجوب الدية والاصل في الثابت البقاء وقد رأينا حصول الاتفاق على السقوط باداء أكثر ما قيل فيه فوجب أن لا يحصل ذلك السقوط عند اداء أقل ما فيه والله أعلم (المسئلة السادسة) قال الشافعي رحمه الله اذا لم توجد الابل فالواجب اما ألف دينار أو اثنا عشر ألف درهم وقال أبو حنيفة بل الواجب عشرة آلاف درهم حجة الشافعي ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال كانت قيمة الدية في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمانمائة دينار وثمانية آلاف درهم فلما استخلف عمر رضي الله عنه قام خطيبا وقال ان الابل قد غلت أثمانها ثم ان عمر فرضها على أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الورق اثني عشر ألفا وجه الاستدلال ان عمر ذكر ذلك في مجمع الصحابة وما أنكر عليه أحد فكان اجماعا حجة أبي حنيفة ان الاخذ بالاقل أولى وقد سبق جوابه (المسئلة السابعة) قال أبو بكر الاصم وجمهور الخوارج الدية واجبة على القاتل قالوا ويدل عليه وجوه (الاول) ان قوله فتحرير رقبة مؤمنة لا شك انه ايجاب لهذا التحرير والايجاب لا بد فيه من شخص يجب عليه ذلك الفعل والمذكور قبل هذه الآية هو القاتل

وهو قوله ومن قتل مؤمنا خطأ فهذا الترتيب يوجب القطع بان هذا التحرير انما أوجبه الله تعالى عليه لا على غيره (والثانى) ان هذه الجناية صدرت منه والمعقول هو ان الضمان لا يجب الا على المتلف أقصى ما فى الباب ان هذا الفعل صدر عنه على سبيل الخطا ولكن الفعل الخطا قائم فى قيم المتلفات واروش الجنايات مع ان تلك الضمانات لا تجب الا على المتلف فكذا ههنا (الثالث) انه تعالى أوجب فى هذه الآية شيئين تحرير الرقبة المؤمنة وتسليم الدية الكاملة ثم انعقد الاجماع على أن التحرير واجب على الجانى فكذا الدية يجب أن تكون واجبة على القاتل ضرورة ان اللفظ واحد فى الموضعين (الرابع) ان العاقلة لم يصدر عنهم جناية ولا ما يشبه الجناية فوجب أن لا يلزمهم شئ للقرآن والخبر أما القرآن فقوله تعالى لا تزر وازرة وزر أخرى وقال تعالى ولا تكسب كل نفس الا عليها وقال لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وأما الخبر فما روى ان أبا رمثة دخل على النبى صلى الله عليه وسلم ومعه ابنه فقال عليه الصلاة والسلام من هذا فقال ابنى قال انه لا يجنى عليك ولا تجنى عليه ومعلوم انه ليس المقصود منه الاخبار عن نفس الجناية انما المقصود بيان أن أثر جنايتك لا يتعدى الى ولدك و بالعكس وكل ذلك يدل على ان ايجاب الدية على الجانى أولى من ايجابها على الغير (الخامس) ان النصوص تدل على ان مال الانسان معصوم وانه لا سبيل لاحد أن يأخذه منه قال تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة وقال عليه الصلاة والسلام كل امرئ أحق بكسبه وقال حرمة مال المسلم كحرمة دمه وقال لا يحل مال المسلم الا بطيبة من نفسه تركنا العمل بهذه العمومات فى الاشياء التى عرفنا بنص القرآن كونها موجبة لجواز الاخذ كما قلنا فى الزكوات وكما قلنا فى أخذ الضمانات وأما فى ايجاب الدية على العاقلة فالمعتمد فيه على خبر الواحد وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لا يجوز لان القرآن معلوم وخبر الواحد مظنون وتقديم المظنون على المعلوم غير جائز ولان هذا خبر واحد ورد فيما تعم به البلوى فيرد ولانه خبر واحد ورد على مخالفة جميع أصول الشرائع فوجب رده وأما الفقهاء فقد تمسكوا فيه بالخبر والاثر والآية أما الخبر فما روى المغيرة ان امرأة ضربت بطن امرأة أخرى فألقت جنينا ميتا فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم على عاقلة الضاربة بالغرة فقام حمل بن مالك فقال

كيف ندى من لا شرب ولا اكل * ولا صاح ولا استهل ومثل ذلك يطل

فقال النبى صلى الله عليه وسلم هذا من سجع الجاهلية وأما الاثر فهو ان عمر رضى الله عنه قضى على على بان يعقل عن موالى صفية بنت عبد المطلب حين جنى مولاها وعلى كان ابن أخى صفية وقضى للزبير بميراثها فهذا يدل على أن الدية انما تجب على العاقلة والله أعلم (المسئلة الثامنة) مذهب أكثر الفقهاء ان دية المرأة نصف دية الرجل وقال الاصم وابن علية ديتها مثل دية الرجل حجة الفقهاء ان عليا وعمر وابن مسعود قضوا بذلك ولان المرأة

أظهر قومه بأن أسلم فيما بينهم ولم يفارقهم أو بأن أتاهم بعد ما فارقهم لمهم من المهمات (فتحرير رقبة مؤمنة) اى فعلى قاتله الكفارة دون الدية اذ لا وراثة بينه و بين أهله لانهم محاربون (وان كان) أى المقتول المؤمن (من قوم) كفرة (بينكم و بينهم ميثاق) أى عهد موقت أو مؤبد (فدية) أى فعلى قاتله دية (مسلمة الى أهله) من أهل الاسلام ان وجدوا ولعل تقدم هذا الحكم ههنا مع تأخيره فيما سلف للاشعار بالمسارعة الى تسليم الدية تحاشيا عن توهم نقض الميثاق (وتحرير رقبة مؤمنة) كما هو حكم سائر المسلمين ولعل افراده بالذكر مع اندراجه فى حكم ما سبق من قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ الخ لبيان أن كونه فيما بين المعاهدين لا يمنع وجوب الدية كما منعه كونه فيما بين المحاربين وقيل المراد بالمقتول الذمى أو المعاهد

في الميراث والشهادة على النصف من الرجل فكذلك في الدية وحجة الاصم قوله ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله وأجمعوا أن هذه الآية دخل فيها حكم الرجل والمرأة فوجب أن يكون الحكم فيهما ثابتا بالسوية والله أعلم ﴿ المسئلة التاسعة ﴾ اتفقوا على ان دية الخطا مخففة في ثلاث سنين الثلث في السنة والثلثان في السنتين والكل في ثلاث سنين استفاض ذلك عن عمر ولم يخالفه فيه أحد من السلف فكان اجماعا ﴿ المسئلة العاشرة ﴾ لافرق في هذه الدية بين ان يقضى منها الدين وتنفذ منها الوصية ويقسم الباقي بين الورثة على فرائض الله تعالى روى ان امرأة جاءت تطلب نصيبها من دية الزوج فقال عمر لاأعلم لك شيئا انما الدية للعصبة الذين يعقلون عنه فشهد بعض من الصحابة ان الرسول صلى الله عليه وسلم أمره أن يورث الزوجة من دية زوجها فقضى عمر بذلك واذقد ذكرنا هذه المسائل فلنرجع الى تفسير الآية فنقول قوله فتحرير رقبة مؤمنة معناه فعليه تحرير رقبة والتحرير عبارة عن جعله حرا والحر هو الخالص ولما كان الانسان في أصل الخلقة خلق ليكون مالكا للاشياء كما قال تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فكونه مملوكا يكون صفة تكدر مقتضى الانسانية وتشوشها فلاجرم سميت ازالة الملك تحريرا أي تخليصا لذلك الانسان عما يكدر انسانيته والرقبة عبارة عن النسمة كما قد يجعل الرأس أيضا عبارة عن نسمة في قولهم فلان يملك كذا رأسا من الرقيق والمراد برقبة مؤمنة كل رقبة كانت على حكم الاسلام عند الفقهاء وعند ابن عباس لاتجزى الارقبة قد صلت وصامت وقد ذكرنا هذه المسئلة وقوله ودية مسلمة الى أهله قال الواحدي الدية من الودي كالشية من الوشي والاصل ودية فحذفت الواو * يقال ودى فلان فلانا أي أدى ديته الى وليه ثم ان الشرع خصص هذا اللفظ بما يؤدى في بدل النفس دون ما يؤدى في بدل المتلفات ودون ما يؤدى في بدل الاطراف والاعضاء ثم قال تعالى الا أن يصدقوا أصله يتصدقوا فأدغمت التاء في الصاد ومعنى التصدق الاعطاء قال الله تعالى وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين والمعنى الا أن يتصدقوا بالدية فيعفوا ويتركوا الدية قال صاحب الكشاف وتقدير الآية ويجب عليه الدية وتسليمها الى حين يتصدقون عليه وعلى هذا فقوله أن يصدقوا في محل النصب على الظرف ويجوز أن يكون حالا من أهله بمعنى الا متصدقين ثم قال تعالى ﴿ فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ فاعلم انه تعالى ذكر في الآية الاولى ان من قتل على سبيل الخطا مؤمنا فعليه تحرير الرقبة وتسليم الدية وذكر في هذه الآية ان من قتل على سبيل الخطا مؤمنا من قوم عدو لنا فعليه تحرير الرقبة وسكت عن ذكر الدية ثم ذكر بعده ان المقتول ان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق وجبت الدية والسكوت عن ايجاب الدية في هذه الآية مع ذكرها فيما قبل هذه الآية وفيما بعدها يدل على أن الدية غير واجبة في هذه الصورة اذا ثبت هذا فنقول كلمة من في قوله من قوم عدو لكم اما أن يكون المراد منها كون هذا

من الثمن (فصيام) أي فعليه صيام (شهرين متتابعين) لم يتخلل بينهما يوم من أيام الفطر (توبة) نصب على انه مفعول له اي شرع لكم ذلك توبة أي قبولا لها من تاب الله عليه اذا قبل توبته أو مصدر مؤكد لفعل محذوف أي تاب عليكم توبة وقيل على أنه حال من الضمير المجرور في عليه بحذف المضاف أي فعليه صيام شهرين ذا توبة وقوله تعالى (من الله) متعلق بمحذوف وقع صفة التوبة أي كائنة منه تعالى (وكان الله عليما) بجميع الاشياء التي من جملتها حاله (حكيما) في كل ما شرع وقضى من الشرائع والاحكام التي من جملتها ماشرعه في شأنه (ومن يقتل مؤمنا متعمدا) لما بين حكم القتل خطأ وفضل أقسامه الثلاثة عقب ذلك ببيان القتل عمدا خلا أن حكمه الدنيوي لما بين في سورة البقرة اقتصر ههنا على حكمه الاخروي * روى أن مقيس بن ضبابة الكناني وكان قد أسلم هو وأخوه هشام وجد أخاه قتيلا في بني النجار فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر له القصة فارسل عليه السلام ﴿ المقتول ﴾ معه زبير بن عياض الفهري وكان من أصحاب بدر الى بني النجار يأمرهم بتسليم القاتل الى مقيس ليقتص منه ان علموه

المقتول من سكان دار الحرب أو المراد كونه ذا نسب منهم والثانى باطل لانعقاد الاجماع على ان المسلم الساكن فى دار الاسلام وجميع أقاربه يكونون كفارا فاذا قتل على سبيل الخطا وجبت الدية فى قتله ولما بطل هذا القسم تعين الاول فيكون المراد وان كان المقتول خطأ من سكان دار الحرب وهو مؤمن فالواجب بسبب قتله الواقع على سبيل الخطا هو تحرير الرقبة فاما وجوب الدية فلا قال الشافعى رحمه الله وكما دلت هذه الآية على هذا المعنى فالقياس يقويه اما أنه لا تجب الدية فلأنا لو أوجبنا الدية فى قتل المسلم الساكن فى دار الحرب لاحتاج من يريد غزو دار الحرب الى أن يبحث عن كل أحد انه هل هو من المسلمين أم لا وذلك مما يصعب و يشق فيفضى ذلك الى احتراز الناس عن الغزو فالاولى سقوط الدية عن قاتله لانه هو الذى أهدر دم نفسه بسبب اختياره السكنى فى دار الحرب وأما الكفارة فانها حق الله تعالى لانه لما صار ذلك الانسان مقتولا فقد هلك انسان كان مواظبا على عبادة الله تعالى والرقيق لا يمكنه المواظبة على عبادة الله فاذا أعتقه فقد أقامه مقام ذلك المقتول فى المواظبة على العبادات فظهر ان القياس يقتضى سقوط الدية و يقتضى بقاء الكفارة والله أعلم * ثم قال تعالى (وان كان من قوم بينكم و بينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة) وفيه مسائل المسئلة الاولى وان كان من قوم بينكم و بينهم ميثاق فيه قولان (الاول) ان المراد منه المسلم وذلك لانه تعالى ذكر أولا حال المسلم القاتل خطأ ثم ذكر حال المسلم المقتول خطأ اذا كان فيما بين أهل الحرب ثم ذكر حال المسلم المقتول خطأ اذا كان فيما بين أهل العهد وأهل الذمة ولاشك ان هذا ترتيب حسن فكان حمل اللفظ عليه جائزا والذى يؤكد صحة هذا القول ان قوله وان كان لابد من اسناده الى شئ جرى ذكره فيما تقدم والذى جرى ذكره فيما تقدم هو المؤمن المقتول خطا فوجب حمل اللفظ عليه (القول الثانى) ان المراد منه الذمى والتقدير وان كان المقتول من قوم بينكم و بينهم ميثاق ومعنى كون المقتول منهم أنه على دينهم ومذهبهم والقائلون بهذا القول طعنوا فى القول الاول من وجوه (الاول) ان المسلم المقتول خطأ سواء كان من أهل الحرب أو كان من أهل الذمة فهو داخل تحت قوله ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله فلو كان المراد من هذه الآية هو المؤمن لكان هذا عطفا للشئ على نفسه وانه لا يجوز بخلاف ما اذا كان المؤمن المقتول خطأ من سكان دار الحرب فانه تعالى انما أعاده لبيان انه لا تجب الدية فى قتله وأما فى هذه الآية فقد أوجب الدية والكفارة فلو كان المراد منه هو المؤمن لكان هذا اعادة وتكرارا من غير فائدة وانه لا يجوز (الثانى) انه لو كان المراد منه ما ذكرتم لما كانت الدية مسلمة الى أهله لان أهله كفار لا يرثونه (الثالث) ان قوله وان كان من قوم بينكم و بينهم ميثاق يقتضى أن يكونوا من ذلك القوم فى الوصف الذى وقع التنصيص عليه وهو حصول الميثاق بينهما فان كونه منهم مجمل لا يدرى أنه منهم

نؤدى ديته فاتوه بمائة من الابل فانصرفا راجعين الى المدينة حتى اذا كانا ببعض الطريق أتى الشيطان مقيسا فوسوس اليه فقال أتقبل دية أخيك فيكون مسبة عليك اقتل الذى معك فيكون نفسا بنفس وفضل الدية فتغفل الفهرى فرماه بصخرة فشدخه ثم ركب بعيرا من الابل واستاق بقيتها راجعا الى مكة كافرا وهو يقول

قتلت به فهرا وحملت عقله * سراة بنى النجار أصحاب فارع * وادركت ثارى و اضطجعت موسدا * وكنت الى الاوثان أول راجع *

فنزلت وهو الذى استثناه رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح ممن أمنه فقتل وهو متعلق باستار الكعبة وقوله تعالى متعمدا حال من فاعل يقتل وروى عن الكسائى بسكون التاء كأنه فر من توالى الحركات (فجزاؤه) الذى يستحقه بجنايته (جهنم) وقوله تعالى (خالدا فيها) حال مقدرة من فاعل فعل مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل فجزاؤه أن يدخل جهنم خالدا فيها وقيل هو حال من ضمير يجزاها وقيل من مفعول

جازاه وأيد ذلك بانه أنكب بعطف مابعده عليه لموافقته له سيقتضيه ولا يخفى أن ما يقتضيه الحال أو يعطف

فى أى الامور واذا حملناه على كونه منهم فى ذلك الوصف زال الاجمال فكان ذلك أولى واذا دلت الآية على انه منهم فى كونه معاهدا وجب أن يكون ذميا أو معاهدا مثلهم و يمكن أن يجاب عن هذه الوجوه (اما الاول) فجوابه انه تعالى ذكر حكم المؤمن المقتول على سبيل الخطا ثم ذكر أحد قسميه وهو المؤمن المقتول خطأ الذى يكون من سكان دار الحرب فبين ان الدية لا تجب فى قتله وذكر القسم الثانى وهو المؤمن المقتول خطأ الذى يكون من سكان مواضع أهل الذمة و بين وجوب الدية والكفارة فى قتله والغرض منه اظهار الفرق بين هذا القسم و بين ماقبله (وأما الثانى) فجوابه ان أهله هم المسلمون الذين تصرف ديته اليهم (وأما الثالث) فجوابه ان كلمة من صارت مفسرة فى الآية السابقة بكلمة فى يعنى فى قوم عدو لكم فكذا ههنا يجب أن يكون المعنى ذلك لاغير واعلم أن فائدة هذا البحث تظهر فى مسئلة شرعية وهى ان مذهب أبى حنيفة ان دية الذمى مثل دية المسلم وقال الشافعى رحمه الله دية اليهودى والنصرانى ثلث دية المجوسى ودية المجوسى ثلثا عشر دية المسلم واحتج أبو حنيفة على قوله بهذه الآية وان كان من قوم بينكم و بينهم ميثاق المراد به الذمى ثم قال فدية مسلمة الى أهله لاوجب تعالى فيهم تمام الدية ونحن نقول انا بينا ان الآية نازلة فى حق المؤمنين لا فى حق أهل الذمة فسقط الاستدلال وأيضا بتقدير أن يثبت لهم انها نازلة فى أهل الذمة لم تدل على مقصودهم لانه تعالى أوجب فى هذه الآية دية مسلمة فهذا يقتضى ايجاب شئ من الاشياء التى تسمى دية فلم قلتم ان الدية التى أوجبها فى حق الذمى هى الدية التى أوجبها فى حق المسلم ولم لا يجوز أن تكون دية المسلم مقدارا معينا ودية الذمى مقدارا آخر فان الدية لا معنى لها الا المال الذى يؤدى فى مقابلة النفس فان ادعيتم ان مقدار الدية فى حق المسلم وفى حق الذمى واحد فهو ممنوع والنزاع ماوقع الا فيه فسقط هذا الاحتجاج والله أعلم (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول لم قدم تحرير الرقبة على الدية فى الآية الاولى وههنا عكس هذا الترتيب اذ لو أفاده لتوجه الطعن فى احدى الآيتين فصار هذا كقوله ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وفى آية أخرى وقولوا حطة وادخلوا الباب والله أعلم (المسئلة الثالثة) فى هؤلاء الذين بيننا و بينهم ميثاق قولان (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما هم أهل الذمة من أهل الكتاب (الثانى) قال الحسن هم المعاهدون من الكفار

* ثم قال تعالى (فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله) أى فعليه ذلك بدلا عن الرقبة اذا كان فقيرا وقال مسروق انه بدل عن مجموع الكفارة والدية والتتابع واجب حتى لو أفطر يوما وجب الاستئناف الا أن يكون الفطر بحيض أو نفاس وقوله توبة من الله انتصب بمعنى صيام ماتقدم كانه قيل اعملوا بما أوجب الله عليكم لاجل التوبة من الله أى ليقبل الله توبتكم وهو كما يقال فعلت كذا حذر الشر فان قيل قتل الخطا لا يكون معصية فما معنى قوله توبة من الله قلنا فيه وجوه (الاول) ان فيه نوعين من التقصير فان الظاهر انه لو بالغ فى الاحتياط لم يصدر عنه ذلك الفعل ألا ترى ان من قتل مسلما على ظن انه كافر

عليه حقه أن يكون مما يقتضيه المقام اقتضاء ظاهرا او يدل عليه الكلام دلالة بينة وظاهر أن كون جزائه ماذكر لا يقتضى وقوع الجزاء البتة كما ستقف عليه حتى يقدر مجازاها أو جازاه بطريق الاخبار عن وقوعه وأما قوله تعالى (وغضب الله عليه) فعطف على مقدر يدل عليه الشرطية دلالة واضحة كأنه قيل بطريق الاستئناف تقريرا وتاكيدا لمضمونها حكم الله بان جزاءه ذلك وغضب عليه اى انتقم منه (ولعنه) أى أبعده عن الرحمة بجعل جزائه ماذكر وقيل هو ومابعده معطوف على الخبر بتقدير أن وحمل الماضى على معنى المستقبل كما فى قوله تعالى ونفخ فى الصور ونظائره أى فجزاؤه جهنم وأن يغضب الله عليه الخ (وأعد له) فى جهنم (عذابا عظيما) لا يقادر قدره ولما ترى فى الآية الكريمة من التهديد الشديد والوعيد الاكيد وفنون الابراق والارعاد وقد تأيدت بما روى الا من خبار الشداد كقوله عليه الصلاة والسلام والذى نفسى بيده لزوال الدنيا عند الله أهون

يحترز فلو انه بالغ فى الاحتياط والاستكشاف فالظاهر انه لايقع فيه ومن رمى الى صيد فأخطأ واصاب انسانا فلواحتاط فلا يرمى الا فى موضع يقطع بأنه ليس هناك انسان فانه لايقع فى تلك الواقعة فقوله توبة من الله تنبيه على انه كان مقصرا فى ترك الاحتياط (الوجه الثانى) فى الجواب ان قوله توبة من الله راجع الى انه تعالى أذن له فى اقامة الصوم مقام الاعتاق عند العجز عنه وذلك لان الله تعالى اذا تاب على المذنب فقد خفف عنه فلما كان التخفيف من لوازم التوبة أطلق لفظ التوبة لارادة التخفيف اطلاقا لاسم الملزوم على اللازم (الوجه الثالث) فى الجواب ان المؤمن اذا اتفق له مثل هذا الخطأ فانه يندم ويتمنى أن لايكون ذلك مما وقع فسمى الله تعالى ذلك الندم وذلك التمنى توبة ثم قال (وكان الله عليما حكيما) والمعنى انه تعالى عليم بأنه لم يقصد ولم يتعمد حكيم فى انه ما يؤاخذه بذلك الفعل الخطأ فان الحكمة تقتضى أن لايؤاخذ الانسان الا بما يختاره ويتعمده واعلم ان أهل السنة لما اعتقدوا ان أفعال الله تعالى غير معللة برعاية المصالح قالوا معنى كونه تعالى حكيما كونه عالما بعواقب الامور وقالت المعتزلة هذه الآية تبطل هذا القول لانه تعالى عطف الحكيم على العليم فلو كان الحكيم هو العليم لكان هذا عطفا للشئ على نفسه وهو محال والجواب ان فى كل موضع من القرآن ورد فيه لفظ الحكيم معطوفا على العليم كان المراد من الحكيم كونه محكما فى أفعاله فالاحكام والاعلام عائد ان الى كيفية الفعل والله أعلم * قوله تعالى (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعدله عذابا عظيما) اعلم انه تعالى لما ذكر حكم القتل الخطأ ذكر بعده بيان حكم القتل العمد وله أحكام مثل وجوب القصاص والدية وقد ذكر تعالى ذلك فى سورة البقرة وهو قوله يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى فلاجرم ههنا اقتصر على بيان ما فيه من الاثم والوعيد وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) استدلت الوعيدية بهذه الآية على أمرين (أحدهما) على القطع بوعيد الفساق (والثانى) على خلودهم فى النار ووجه الاستدلال ان كلمة من فى معرض الشرط تفيد الاستغراق وقد استقصينا فى تقرير كلامهم فى سورة البقرة فى تفسير قوله بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فاولئك أصحاب النار هم فيها خالدون وبالغنا فى الجواب عنها وزعم الواحدى ان الاصحاب سلكوا فى الجواب عن هذه الآية طرقا كثيرة قال وأنا لاأرتضى شيئا منها لان التى ذكروها اما تخصيص واما معارضة واما اضمار واللفظ لايدل على شئ من ذلك قال والذى أعتمده وجهان (الاول) اجماع المفسرين على ان الآية نزلت فى كافر قتل مؤمنا ثم ذكر تلك القصة (والثانى) ان قوله فجزاؤه جهنم معناه الاستقبال أى انه سيجزى بجهنم وهذا وعيد قال وخلف الوعيد كرم وعندنا انه يجوز أن يخلف الله وعيد المؤمنين فهذا حاصل كلامه الذى زعم انه خير مما قاله غيره وأقول أما الوجه الاول فضعيف وذلك لانه ثبت فى أصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فاذا ثبت ان اللفظ الدال على

على قتل مؤمن وقوله عليه الصلاة والسلام لو أن رجلا قتل بالمشرق وآخر رضى بالمغرب لاشرك فى دمه وقوله عليه الصلاة السلام من أعان على قتل مؤمن ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله تعالى ونحو ذلك من القوارع تمسكت الخوارج والمعتزلة بها فى خلود من قتل المؤمن عمدا فى النار ولا متمسك لهم فيها لا لما قيل من أنها فى حق المستحل كما هو رأى عكرمة وأضرابه بدليل أنها نزلت فى مقيس بن ضبابة الكنانى المرتد حسبما مرت حكايته فان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب بل لان المراد بالخلود هو المكث الطويل لا الدوام لتظاهر النصوص الناطقة بان عصاة المؤمنين لا يدوم عذابهم وما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه لا توبة لقاتل المؤمن عمدا وكذا ما روى عن سفيان أن أهل العلم كانوا اذا سئلوا قالوا لا توبة له محمول على الاقتداء بسنة الله تعالى فى التشديد والتغليظ وعليه يحمل ما روى عن أنس رضى الله تعالى عنه ان النبى عليه الصلاة والسلام قال أبى الله أن يجعل لقاتل المؤمن توبة كيف لا وقد روى عن ابن عباس رضى الله

الاستغراق حاصل فنزوله فى حق الكفار لا يقدح فى ذلك العموم فيسقط هذا الكلام بالكلية ثم نقول كان عموم اللفظ يقتضى كونه عاما فى كل قاتل موصوف بالصفة المذكورة فكذا ههنا وجه آخر يمنع من تخصيص هذه الآية بالكافر وبيانه من وجوه (الاول) انه تعالى أمر المؤمنين بالمجاهدة مع الكفار ثم علمهم ما يحتاجون اليه عند اشتغالهم بالجهاد فابتدأ بقوله وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ فذكر فى هذه الآية ثلاث كفارات كفارة قتل المسلم فى دار الاسلام وكفارة قتل المسلم عند سكونه مع أهل الحرب وكفارة قتل المسلم عند سكونه مع أهل الذمة وأهل العهد ثم ذكر عقيبه حكم قتل العمد مقرونا بالوعيد فلما كان بيان حكم قتل الخطا بيانا لحكم اختص بالمسلمين كان بيان حكم القتل العمد الذى هو كالضد لقتل الخطا وجب أن يكون أيضا مختصا بالمؤمنين فان لم يختص بهم فلا أقل من دخولهم فيه (الثانى) انه تعالى قال بعد هذه الآية يا أيها الذين آمنوا اذا ضربتم فى سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا وأجمع المفسرون على ان هذه الآيات انما نزلت فى حق جماعة من المسلمين لقوا قوما فأسلموا فقتلوهم وزعموا انهم انما أسلموا من الخوف وعلى هذا التقدير فهذه الآية وردت فى نهى المؤمنين عن قتل الذين يظهرون الايمان وهذا أيضا يقتضى أن يكون قوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا نازلا فى نهى المؤمنين عن قتل المؤمنين حتى يحصل التناسب فثبت بما ذكرنا أن ما قبل هذه الآية وما بعدها يمنع من كونها مخصوصة بالكفار (الثالث) انه ثبت فى أصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب له يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وبهذا الطريق عرفنا ان قوله والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وقوله الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما الموجب للقطع هو السرقة والموجب للجلد هو الزنا فكذا ههنا وجب أن يكون الموجب لهذا الوعيد هو هذا القتل العمد لان هذا الوصف مناسب لذلك الحكم فلزم كون ذلك الحكم معللا به واذا كان الامر كذلك لزم أن يقال أينما ثبت هذا المعنى فانه يحصل هذا الحكم وبهذا الوجه لا يبقى لقوله الآية مخصوصة بالكافر وجه (الوجه الرابع) ان المنشأ لاستحقاق هذا الوعيد اما أن يكون هو الكفر أو هذا القتل المخصوص فان كان منشأ هذا الوعيد هو الكفر كان الكفر حاصلا قبل هذا القتل فحينئذ لا يكون لهذا القتل أثر البتة فى هذا الوعيد وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية جارية مجرى ما يقال ان من يتعمد قتل نفس فجزاؤه جهنم خالدا فيه وغضب الله عليه لان القتل العمد لما لم يكن له تأثير فى هذا الوعيد جرى مجرى النفس ومجرى سائر الامور التى لا أثر لها فى هذا الوعيد ومعلوم ان ذلك باطل وان كان منشأ هذا الوعيد هو كونه قتلا عمدا فحينئذ يلزم أن يقال أينما حصل القتل يحصل هذا الوعيد وحينئذ يسقط هذا السؤال فثبت بما ذكرنا ان هذا الوجه الذى ارتضاه الواحدى ليس بشئ (وأما الوجه الثانى) من الوجهين اللذين اختارهما فهو فى غاية

عنهما ان رجلا سأله ألقاتل المؤمن توبة فقال لا وسأله آخر ألقاتل المؤمن توبة فقال نعم فقيل له قلت لذلك كذا ولهذا كذا قال كان الاول لم يقتل بعد فقلت ما قلت كيلا يقتل وكان هذا قد قتل فقلت له ما قلت لئلا ييأس وقد روى عنه جواز المغفرة بلا توبة أيضا حيث قال فى قوله تعالى فجزاؤه جهنم الآية هى جزاؤه فان شاء عذبه وان شاء غفر له وروى مرفوعا عن

الفساد لان الوعيد قسم من أقسام الخبر فاذا جوز على الله الخلف فيه فقد جوز الكذب على الله وهذا خطأ عظيم بل يقرب من أن يكون كفرا فان العقلاء أجمعوا على انه تعالى منزه عن الكذب ولانه اذا جوز الكذب على الله في الوعيد لاجل ماقال ان الخلف في الوعيد كرم فلم لا يجوز الخلف أيضا في وعيد الكفار وأيضا فاذا جاز الخلف في الوعيد لغرض الكرم فلم لا يجوز الخلف في القصص والاخبار لغرض المصلحة ومعلوم ان فتح هذا الباب يفضي الى الطعن في القرآن وكل الشريعة فثبت ان كل واحد من هذين الوجهين ليس بشيء وحكى القفال في تفسيره وجها آخر هو الجواب وقال الآية تدل على ان جزاء القتل العمد هو ماذكر لكن ليس فيها انه تعالى يوصل هذا الجزاء اليه أم لا وقد يقول الرجل لعبده جزاؤك أن أفعل بك كذا وكذا الا اني لا أفعله وهذا الجواب أيضا ضعيف لانه ثبت بهذه الآية ان جزاء القتل العمد هو ماذكر وثبت بسائر الآيات انه تعالى يوصل الجزاء الى المستحقين قال تعالى من يعمل سوأ يجز به وقال اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وقال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره بل انه تعالى ذكر في هذه الآية ما يدل على انه يوصل اليهم هذا الجزاء وهو قوله وأعد له عذابا عظيما فان بيان أن هذا جزاؤه حصل بقوله فجزاؤه جهنم خالدا فيها فلو كان قوله وأعد له عذابا عظيما اخبارا عن الاستحقاق كان تكرارا فلو حملناه على الاخبار عن انه تعالى سيفعل لم يلزم التكرار فكان ذلك أولى واعلم أنا نقول هذه الآية مخصوصة في موضعين (أحدهما) أن يكون القتل العمد غير عدوان كما في القصاص فانه لا يحصل فيه هذا الوعيد البتة (والثاني) القتل العمد العدوان اذا تاب عنه فانه لا يحصل فيه هذا الوعيد واذا ثبت دخول التخصيص فيه في هاتين الصورتين فنحن نخصص هذا العموم فيما اذا حصل العفو بدليل قوله تعالى و يغفر مادون ذلك لمن يشاء وأيضا فهذه الآية احدى عمومات الوعيد وعمومات الوعد أكثر من عمومات الوعيد وماذكره في ترجيح عمومات الوعيد قد أجبنا عنه و بينا ان عمومات الوعد راجحة وكل ذلك قد ذكرناه في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون (المسئلة الثانية) نقل عن ابن عباس انه قال توبة من أقدم على القتل العمد العدوان غير مقبولة وقال جمهور العلماء انها مقبولة و يدل عليه وجوه (الحجة الاولى) ان الكفر أعظم من هذا القتل فاذا قبلت التوبة عن الكفر فالتوبة من هذا القتل أولى بالقبول (الحجة الثانية) قوله تعالى في آخر الفرقان والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة و يخلد فيه مهانا الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا واذا كانت توبة الآتي بالقتل العمد مع سائر الكبائر المذكورة في هذه الآية مقبولة فبأن تكون توبة الآتي بالقتل العمد وحده مقبولة كان أولى (الحجة الثالثة) قوله و يغفر مادون ذلك لمن يشاء وعد بالعفو عن كل ماسوى

النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال هو جزاؤه ان جازاه [illegible] و به قال عون بن عبد الله و بكر بن عبد الله وأبو صالح قالوا قد يقول الانسان لمن يزجره عن أمر ان فعلته فجزاؤك القتل والضرب ثم ان لم يجازه بذلك لم يكن ذلك منه كذبا قال الواحدي والاصل في ذلك أن الله عز وجل يجوز أن يخلف الوعيد وان امتنع أن يخلف الوعد بهذا وردت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث أنس رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال من وعده الله على عمله ثوابا فهو منجز له ومن أوعده على عمله عقابا فهو بالخيار والتحقيق أنه لا ضرورة الى تفريع ما نحن فيه على الاصل المذكور لانه اخبار منه تعالى بان جزاءه ذلك لا بأنه يجزيه بذلك كيف لا وقد قال الله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها ولو كان هذا اخبارا بأنه تعالى يجزي كل سيئة بمثلها لعارضه قوله تعالى و يعفو عن كثير (يا أيها الذين آمنوا) [illegible] مابين حكم القتل بقسمية وأن ما يتصور صدوره عن المؤمن انما هو القتل خطأ شرع في التحذير عما يؤدي اليه من قلة المبالاة في الامور

الكفر فبأن يعفو عنه بعد التوبة أولى والله أعلم * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا) اعلم أن المقصود من هذه الآية المبالغة في تحريم قتل المؤمنين وأمر المجاهدين بالتثبت فيه لئلا يسفكوا دما حراما بتأويل ضعيف وهذه المبالغة تدل على ان الآية المتقدمة خطاب مع المؤمنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائي هنا وكذلك في الحجرات فتثبتوا من ثبت ثباتا والباقون بالنون من البيان والمعنيان متقاربان فمن رجح التثبيت قال انه خلاف الاقدام والمراد في الآية التأني وترك العجلة ومن رجح التبين قال المقصود من التثبيت التبيين فكان التبيين أبلغ وأكمل (المسئلة الثانية) الضرب معناه السير فيها بالسفر للتجارة أو الجهاد وأصله من الضرب باليد وهو كناية عن الاسراع في السير فان من ضرب انسانا كانت حركة يده عند ذلك الضرب سريعة فجعل الضرب كناية عن الاسراع في السير قال الزجاج ومعنى ضربتم في سبيل الله أي غزوتم وسرتم الى الجهاد * ثم قال تعالى (ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلم لست مؤمنا) أراد الانقياد والاستسلام الى المسلمين ومنه قوله والقوا الى الله يومئذ السلم أي استسلموا للامر ومن قرأ السلام بالالف فله معنيان (أحدهما) أن يكون المراد السلام الذي يكون هو تحية المسلمين أي لا تقولوا لمن حياكم بهذه التحية انه انما قالها تعوذا فتقدموا عليه بالسيف لتأخذوا ماله ولكن كفوا واقبلوا منه ما أظهره والثاني أن يكون المعنى لا تقولوا لمن اعتزلكم ولم يقاتلكم لست مؤمنا وأصل هذا من السلامة لان المعتزل طالب للسلامة قال صاحب الكشاف قرئ مؤمنا بفتح الميم من آمنه اي لا نؤمنك (المسئلة الثالثة) في سبب نزول هذه الآية روايات (الرواية الاولى) ان مرداس بن نهيك رجل من أهل فدك أسلم ولم يسلم من قومه غيره فذهبت سرية الرسول صلى الله عليه وسلم الى قومه وأميرهم غالب بن فضالة فهرب القوم وبقي مرداس لثقته باسلامه فلما رأى الخيل ألجأ غنمه الى عاقول من الجبل فلما تلاحقوا وكبروا كبر ونزل وقال لا اله الا الله محمد رسول الله السلام عليكم فقتله أسامة بن زيد وساق غنمه فأخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد وجدا شديدا وقال قتلتموه ارادة ما معه ثم قرأ الآية على أسامة فقال أسامة يا رسول الله استغفر لي فقال فكيف وقد تلا لا اله الا الله قال أسامة فما زال يعيدها حتى وددت أني لم أكن أسلمت الا يومئذ ثم استغفر لي وقال أعتق رقبة (الرواية الثانية) ان القاتل محلم بن جثامة لقيه عامر بن الاضبط فحياه بتحية الاسلام وكانت بين محلم وبينه احنة في الجاهلية فرماه بسهم فقتله فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لا غفر الله لك فما مضت به سبعة أيام حتى مات فدفنوه فلفظته الارض ثلاث مرات فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الارض لتقبل من هو شر منه ولكن الله أراد أن يريكم عظم الذنب عنده ثم أمر أن تلقى عليه الحجارة (الرواية الثالثة) ان المقداد بن الاسود قد وقعت له مثل واقعة أسامة قال فقلت يا رسول الله أرأيت ان لقيت رجلا من الكفار

(اذا ضربتم في سبيل الله) أي سافرتم في الغزو وطلبي اذا من معنى الشرط صدر قوله تعالى (فتبينوا) بالهاء أي فاطلبوا بيان الامر في كل ما تأتون وما تذرون ولا تعجلوا فيه بغير تدبر وروية وقرئ فتثبتوا أي أطلبوا اثباته وقوله تعالى (ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام) نهي عما هو نتيجة لترك المأمور به وتعيين لمادة مهمة من المواد التي يجب فيها التبين وقرئ السلم بغير الف وبكسر السين وسكون اللام أي لا تقولوا بغير تأمل لمن حياكم بتحية الاسلام أو لمن ألقى اليكم مقاليد الاستسلام والانقياد (لست مؤمنا) وانما أظهرت ما أظهرت متعوذا بل اقبلوا منه ما أظهره وعاملوه بموجبه وقرئ مؤمنا بالفتح أي مبذولا لك الامان وهذا أنسب بالقراءتين الاخيرتين والاقتصار على ذكر تحية الاسلام في القراءة الاولى مع كونها مقرونة بكلمتي الشهادة كما سيأتي في سبب النزول للمبالغة في النهي والزجر والتنبيه على كمال ظهور خطئهم ببيان أن تحية الاسلام كانت كافية في الكافة والانزجار عن التعرض لصاحبها فكيف وهي مقرونة بها

﴿ فقاتلني ﴾

وقوله تعالى (تبتغون عرض الحياة الدنيا) حال من فاعل لاتقولوا منبئ عما يحملهم على العجلة وترك التأني لكن لا على
أن يكون النهي راجعا الى القيد فقط كما في قوله لا تطلب العلم تبتغي به الجاه بل اليهما جميعا أي

فقاتلني فضرب احدى يدي بالسيف ثم لاذ بشجرة فقال أسلمت لله تعالى أفأقتله يارسول
الله بعد ذلك فقال رسول الله لا تقتله فقلت يارسول الله انه قطع يدي فقال عليه الصلاة
والسلام لا تقتله فان قتلته فانه بمنزلتك بعد أن تقتله وأنت بمنزلته قبل أن يقول كلمته التي
قال وعن أبي عبيدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أشرع أحدكم الرمح الى
الرجل فان كان سنانه عند نقرة نحره فقال لا اله الا الله فليرفع عنه الرمح قال القفال رحمه
الله ولا منافاة بين هذه الروايات فلعلها نزلت عند وقوعها بأسرها فكان كل فريق يظن
انها نزلت في واقعته والله أعلم (المسئلة الرابعة) اختلفوا في أن توبة الزنديق هل تقبل
أم لا فالفقهاء قبلوها واحتجوا عليه بوجوه (الاول) هذه الآية فانه تعالى لم يفرق في هذه
الآية بين الزنديق وبين غيره بل أوجب ذلك في الكل (الحجة الثانية) قوله تعالى قل للذين
كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وهو عام في جميع أصناف الكفرة (الحجة الثالثة) ان
الزنديق لاشك انه مأمور بالتوبة والتوبة مقبولة على الاطلاق لقوله تعالى وهو الذي
يقبل التوبة عن عباده وهذا عام في جميع الذنوب وفي جميع أصناف الخلق (المسئلة
الخامسة) اسلام الصبي صحيح عند أبي حنيفة وقال الشافعي لا يصح قال أبو حنيفة دلت
هذه الآية على صحة اسلام الصبي لان قوله ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلم لست مؤمنا عام
في حق الصبي وفي حق البالغ قال الشافعي لو صح الاسلام منه لوجب لانه لو لم يجب لكان
ذلك اذنا في الكفر وهو غير جائز لكنه غير واجب عليه لقوله عليه الصلاة والسلام رفع
القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ الحديث والله أعلم (المسئلة السادسة) قال أكثر الفقهاء
لو قال اليهودي أو النصراني أنا مؤمن أو قال أنا مسلم لا يحكم بهذا القدر باسلامه لان
مذهبه ان الذي هو عليه هو الاسلام وهو الايمان ولو قال لا اله الا الله محمد رسول الله
فعند قوم لا يحكم باسلامه لان فيهم من يقول انه رسول الله الى العرب لا الى الكل ومنهم
من يقول ان محمدا الذي هو الرسول الحق بعد ما جاء وسيجيء بعد ذلك بل لا بد وأن يعترف
بان الدين الذي كان عليه باطل وان الدين الموجود فيما بين المسلمين هو الحق والله أعلم * ثم قال
تعالى (تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة) قال أبو عبيدة جميع متاع الدنيا
عرض بفتح الراء يقال ان الدنيا عرض حاضر يأخذ منها البر والفاجر والعرض بسكون
الراء ما سوى الدراهم والدنانير وانما سمي متاع الدنيا عرضا لانه عارض زائل غير باق ومنه
يسمي المتكلمون ما خالف الجوهر من الحوادث عرضا لقلة لبثه فقوله فعند الله مغانم
كثيرة يعني ثوابا كثيرا فنبه تعالى بتسميته عرضا على كونه سريع الفناء قريب الانقضاء
وبقوله فعند الله مغانم كثيرة على ان ثواب الله موصوف بالدوام والبقاء كما قال والباقيات
الصالحات خير عند ربك * ثم قال تعالى (كذلك كنتم من قبل) وهذا يقتضي تشبيه هؤلاء
المخاطبين بأولئك الذين ألقوا السلم وليس فيه بيان ان هذا التشبيه فيم وقع فلهذا ذكر
المفسرون فيه وجوها (الاول) ان المراد انكم أول ما دخلتم في الاسلام كما سمعت من

لا تقولوا له ذلك حال كونكم طالبين لماله الذي هو حطام سريع النفاد وقوله تعالى (فعند الله مغانم كثيرة) تعليل للنهي عن ابتغاء ماله بما فيه من الوعد الضمني كأنه قيل لا تبتغوا ماله فعند الله مغانم كثيرة يغنمكموها فيغنيكم عن ارتكاب ما ارتكبتموه وقوله تعالى (كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم) تعليل للنهي عن القول المذكور ولعل تأخيره لما فيه من نوع تفصيل ربما يخل تقديمه بتجاوب أطراف النظم الكريم مع ما فيه من مراعاة المقارنة بين التعليل السابق وبين ما علل به كما في قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم الخ وتقديم خبر كان للقصر المفيد لتأكيد المشابهة بين طرفي التشبيه وذلك اشارة الى الموصوف باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة والفاء في فمن للعطف على كنتم
أي مثل ذلك الذي ألقى اليكم

أفواهكم كلمة الشهادة حقنت دماءكم وأموالكم من غير توقيف ذلك على حصول العلم بأن قلبكم موافق لما في لسانكم فعليكم بأن تعلموا بالداخلين في الاسلام كما فعل بكم وان تعتبروا ظاهر القول وأن لا تقولوا ان اقدامهم على التكلم بهذه الكلمة لاجل الخوف من السيف هذا هو الذي اختاره أكثر المفسرين وفيه اشكال لان لهم أن يقولوا ما كان ايماننا مثل ايمان هؤلاء لانا آمنا عن الطواعية والاختيار وهؤلاء أظهروا الايمان تحت ظلال السيوف فكيف يمكن تشبيه أحدهما بالآخر (الوجه الثاني) قال سعيد بن جبير المراد انكم كنتم تخفون ايمانكم عن قومكم كما أخفى هذا الداعي ايمانه عن قومه ثم من الله عليكم باعزازكم حتى أظهرتم دينكم فأنتم عاملوهم بمثل هذه المعاملة وهذا أيضا فيه اشكال لان اخفاء الايمان ما كان عاما فيهم (الثالث) قال مقاتل المراد كذلك كنتم من قبل الهجرة حين كنتم فيما بين الكفار تأمنون من أصحاب رسول الله بكلمة لا اله الا الله فاقبلوا منهم مثل ذلك وهذا يتوجه عليه الاشكال الاول والاقرب عندي أن يقال ان من ينتقل من دين الى دين ففي أول الامر يحدث ميل قليل بسبب ضعيف ثم لا يزال ذلك الميل يتأكد ويتقوى الى أن يكمل ويستحكم ويحصل الانتقال فكأنه قيل لهم كنتم في أول الامر انما حدث فيكم ميل ضعيف باسباب ضعيفة الى الاسلام ثم من الله عليكم بالاسلام بتقوية ذلك الميل وتأكيد النفرة عن الكفر فكذلك هؤلاء كما حدث فيهم ميل ضعيف الى الاسلام بسبب هذا الخوف فاقبلوا منهم هذا الايمان فان الله تعالى يؤكد حلاوة الايمان في قلوبهم ويقوي تلك الرغبة في صدورهم فهذا ما عندي فيه ثم قال تعالى (فمن الله عليكم) وفيه احتمالان (الاول) أن يكون هذا متعلقا بقوله كذلك كنتم من قبل يعني ايمانكم كان مثل ايمانهم في أنه انما عرف منه مجرد القول اللساني دون ما في القلب أو في أنه كان في ابتداء الامر حاصلا بسبب ضعيف ثم من الله عليكم حيث قوى نور الايمان في قلوبكم وأعانكم على العمل به والمحبة له (والثاني) أن يكون هذا منقطعا عن هذا الموضع ويكون متعلقا بما قبله وذلك لان القوم لما قتلوا من تكلم بلا اله الا الله ثم انه تعالى نهاهم عن هذا الفعل وبين لهم انه من العظائم قال بعد ذلك فمن الله عليكم أي من عليكم بان قبل توبتكم عن ذلك الفعل المنكر ثم أعاد الامر بالتبيين فقال (فتبينوا) واعادة الامر بالتبيين تدل على المبالغة في التحذير عن ذلك الفعل ثم قال تعالى (ان الله كان بما تعملون خبيرا) والمراد منه الوعيد والزجر عن الاظهار بخلاف الاضمار * قوله تعالى (لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله باموالهم وأنفسهم فضل الله المجاهدين باموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما) اعلم ان في كيفية النظم وجوها (الاول) ما ذكرناه انه تعالى لما رغب في الجهاد اتبع ذلك بيان أحكام الجهاد فالنوع الاول من أحكام الجهاد تحذير المسلمين عن قتل المسلمين

السلام كنتم أنتم أيضا في مبادئ اسلامكم لا يظهر منكم للناس غير ما ظهر منه لكم من تحية الاسلام ونحوها فمن الله عليكم بان قبل منكم تلك المرتبة وعصم بها دماءكم وأموالكم ولم يأمر بالفحص عن سرائركم والفاء في قوله تعالى (فتبينوا) فصيحة أي اذا كان الامر كذلك فاطلبوا بيان هذا الامر البين وقيسوا حاله بحالكم وافعلوا به ما فعل بكم في أوائل أموركم من قبول ظاهر الحال من غير وقوف على تواطؤ الظاهر والباطن هذا هو الذي تقتضيه جزالة التنزيل وتستدعيه فخامة شأنه الجليل ومن حسب أن المعنى أول ما دخلتم في الاسلام سمعت من أفواهكم كلمة الشهادة فحصنت دماءكم وأموالكم من غير انتظار الاطلاع على مواطأة قلوبكم لالسنتكم فمن الله عليكم بالاستقامة والاشتهار بالايمان والتقدم فيه وان صرتم أعلاما فيه فعليكم أن تفعلوا بالداخلين في الاسلام كما فعل بكم وأن تعتبروا ظاهر الاسلام في المكافة ولا تقولوا الخ فقد أبعد عن الحق لان المراد كما عرفت بيان أن تحصين الدماء والاموال حكم ﴿ ويليه ﴾

مترتب على ما فيه المماثلة ينسيه ويفهم من مجرد

و بيان الحال فى قتلهم على سبيل الخطا كيف وعلى سبيل العمد كيف وعلى سبيل تاويل الخطا كيف فلما ذكر ذلك الحكم اتبعه بحكم آخر وهو بيان فضل المجاهد على غيره وهو هذه الآية (الوجه الثانى) لما عاتبهم الله تعالى على ما صدر منهم من قتل من تكلم بكلمة الشهادة فلعله يقع فى قلبهم ان الاولى الاحتراز عن الجهاد لئلا يقع بسببه فى مثل هذا المحذور فلا جرم ذكر الله تعالى فى عقيبه هذه الآية و بين فيها فضل المجاهد على غيره ازالة لهذه الشبهة (الوجه الثالث) انه تعالى لما عاتبهم على ما صدر منهم من قتل من تكلم بالشهادة ذكر عقيبه فضيلة الجهاد كانه قيل من اتى بالجهاد فقد فاز بهذه الدرجة العظيمة عند الله تعالى فليحترز صاحبها من تلك الهفوة لئلا يخل منصبه العظيم فى الدين بسبب هذه الهفوة والله أعلم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرئ غير أولى الضرر بالحركات الثلاث فى غير فالرفع صفة لقوله القاعدون والمعنى لا يستوى القاعدون المغايرون لأولى الضرر والمجاهدون ونظيره قوله تعالى أو التابعين غير أولى الاربة وذكرنا جواز أن يكون غير صفة المعرفة فى قوله غير المغضوب قال الزجاج و يجوز أن يكون غير رفعا على جهة الاستثناء والمعنى لا يستوى القاعدون والمجاهدون الا أولى الضرر فانهم يساوون المجاهدين أى الذين أقعدهم عن الجهاد الضرر والكلام فى رفع المستثنى بعد النفى قد تقدم فى قوله ما فعلوه الا قليل منهم وأما القراءة بالنصب ففيها وجهان (الاول) أن يكون استثناء من القاعدين والمعنى لا يستوى القاعدون الا أولى الضرر وهو اختيار الاخفش (الثانى) أن يكون نصبا على الحال والمعنى لا يستوى القاعدون فى حال صحتهم والمجاهدون كما تقول جاءنى زيد غير مريض أى جاءنى زيد صحيحا وهذا قول الزجاج والفراء وكقوله أحلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم غير محلى الصيد وأما القراءة بالجر فعلى تقدير أن يجعل غير صفة للمؤمنين فهذا بيان الوجوه فى هذه القراآت ثم ههنا بحث آخر وهو ان الاخفش قال القراءة بالنصب على سبيل الاستثناء أولى لان المقصود منه استثناء قوم لم يقدروا على الخروج روى فى التفسير انه لما ذكر الله تعالى فضيلة المجاهدين على القاعدين جاء قوم من أولى الضرر فقالوا للنبى صلى الله عليه وسلم حالتنا كما ترى ونحن نشتهى الجهاد فهل لنا من طريق فنزل غير أولى الضرر فاستثناهم الله تعالى من جملة القاعدين وقال آخرون القراءة بالرفع أولى لان الاصل فى كلمة غير أن تكون صفة ثم انها وان كانت صفة فالمقصود والمطلوب من الاستثناء حاصل منها لانها فى كلتا الحالتين أخرجت أولى الضرر من تلك المفضولية واذا كان هذا المقصود حاصلا على كلا التقديرين وكان الاصل فى كلمة غير أن تكون صفة كانت القراءة بالرفع أولى (المسئلة الثانية) الضرر النقصان سواء كان بالعمى او العرج أو المرض أو كان بسبب عدم الاهبة (المسئلة الثالثة) حاصل الآية لا يستوى القاعدون المؤمنون الاصحاء والمجاهدون فى سبيل الله واختلفوا فى أن قوله غير أولى الضرر هل يدل على ان المؤمنين القاعدين الاضراء يساوون المجاهدين أم لا

الكفو بكلمة الشهادة واظهارا ان ترتبه عليه فى حقهم يقتضى ترتبه عليه فى حقه أيضا الزاما لهم واظهارا لخطائهم ولا يخفى أن ذلك انما يتأتى بتفسيرمنه تعالى عليهم المترتب على كونهم مثله بتحصين دمائهم وأموالهم حسبما ذكر حتى يظهر عندهم وجوب تحصين دمه وماله أيضا بحكم المشاركة فيما يوجبه وحيث لم يفعل ذلك بل فسره بما فسره به لم يبق فى النظم الكريم ما يدل على ترتب تحصين دمائهم وأموالهم على ما ذكر فمن أين له أن يقول فحصنت دماءكم وأموالكم حتى يأتى البيان وارتكاب تقدير بناء على اقتضاء ما ذكر فى تفسير المن اياه بناء على أساس واه كيف لا وانما ذكره بصدد المسيرو ان كان أمرا متفرعا على ما فيه المماثلة ممالا عليه فى حقهم لكنه ليس بحكم أريد اثباته فى حقه بناء على ثبوته فى حقهم كالتحصين المذكور حتى يستحق أن يتعرض له ولا أمر له دخل فى وجوب اعتبار ظاهر الاسلام من الداخلين فيه حتى يصح نظمه فى سلك ما فرع عليه قوله فعليكم أن تفعلوا الخ وحمل الكلام على معنى انكم فى أول الامر كنتم مثله فى قصور الرتبة فى الاسلام فمن الله عليكم

قال بعضهم انه لايدل لانا ان حملنا لفظ غير على الصفة وقلنا التخصيص بالصفة لا يدل على نفي الحكم عما عداه لم يلزم ذلك وان حملناه على الاستثناء وقلنا الاستثناء من النفي ليس باثبات لم يلزم أيضا ذلك أما اذا حملناه على الاستثناء وقلنا الاستثناء من النفي اثبات لزم القول بالمساواة واعلم ان هذه المساواة في حق الاضراء عند من يقول بها مشروطة بشرط آخر ذكره الله تعالى في سورة التوبة وهو قوله ليس على الضعفاء ولا على المرضى الى قوله اذا نصحوا لله ورسوله واعلم أن القول بهذه المساواة غير مستبعد ويدل عليه النقل والعقل أما النقل فقوله عليه الصلاة والسلام عند انصرافه من بعض غزواته لقد خلفتم بالمدينة أقواما ما سرتم مسيرا ولا قطعتم واديا الا كانوا معكم أولئك أقوام حبسهم العذر وقال عليه الصلاة والسلام اذا مرض العبد قال الله عز وجل اكتبوا لعبدي ما كان يعمله في الصحة الى أن يبرأ وذكر بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى ثم رددناه أسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون أن من صار هرما كتب الله تعالى له أجر ما كان يعمله قبل هرمه غير منقوص من ذلك شيئا وذكروا في تفسير قوله عليه الصلاة والسلام نية المؤمن خير من عمله أن ما ينويه المؤمن من دوامه على الايمان والاعمال الصالحة لو بقي أبدا خير له من عمله الذي أدركه في مدة حياته وأما المعقول فهو ان المقصود من جميع الطاعات والعبادات استنارة القلب بنور معرفة الله تعالى فان حصل الاستواء فيه للمجاهد والقاعد فقد حصل الاستواء في الثواب وان كان القاعد أكثر حظا من هذا الاستغراق كان هو أكثر ثوابا (المسئلة الرابعة) لقائل أن يقول انه تعالى قال ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم فقدم ذكر النفس على المال وفي الآية نحن فيها وهي قوله والمجاهدون بأموالهم وأنفسهم قدم ذكر المال على النفس فما السبب فيه وجوابه ان النفس أشرف من المال فالمشتري قدم ذكر النفس تنبيها على ان الرغبة فيها أشد والبائع أخر ذكرها تنبيها على ان المضايقة فيها أشد فلا يرضى ببذلها الا في آخر المراتب واعلم انه تعالى لما بين ان المجاهدين والقاعدين لا يستويان ثم ان عدم الاستواء يحتمل الزيادة ويحتمل النقصان لا جرم كشف تعالى عنه فقال فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وفي انتصاب قوله درجة وجوه (الاول) انه بحذف الجار والتقدير بدرجة فلما حذف الجار وصل الفعل فعمل (الثاني) قوله درجة أي فضيلة والتقدير وفضل الله المجاهدين فضيلة كما يقال زيد أكرم عمرا اكراما والفائدة في التنكير التفخيم (الثالث) قوله درجة نصب على التمييز ثم قال وكلا وعد الله الحسنى أي وكلا من القاعدين والمجاهدين فقد وعده الله الحسنى قال الفقهاء وفيه دليل على ان فرض الجهاد على الكفاية وليس على كل واحد بعينه لانه تعالى وعد القاعدين الحسنى كما وعد المجاهدين ولو كان الجهاد واجبا على التعيين لما كان القاعد أهلا لوعد الله تعالى اياه الحسنى ثم قال تعالى وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما وفيه مسائل

حالكم السابقة يرده أن قتله لم يكن لاستقصار اسلامه بل لتوهم عدم مطابقة قلبه للسانه فان الآية الكريمة نزلت في شأن مرداس ابن نهيك من أهل فدك وكان قد أسلم ولم يسلم من قومه غيره فغزتهم سرية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم غالب بن فضالة الليثي فهربوا وبقي مرداس ثقة باسلامه فلما رأى الخيل ألجأ غنمه الى عاقول من الجبل وصعد فلما تلاحقوا وكبروا كبر وقال لا اله الا الله محمد رسول الله السلام عليكم فقتله أسامة بن زيد واستاق غنمه فأخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد وجدا شديدا وقال قتلتموه ارادة ما معه فقال أسامة انه قال بلسانه دون قلبه وفي رواية انما قالها خوفا من السلاح فقال عليه الصلاة والسلام هلا شققت عن قلبه وفي رواية أفلا شققت عن قلبه ثم قرأ الآية على أسامة فقال يا رسول الله استغفر لي فقال كيف بلا اله الا الله قال أسامة فما زال عليه الصلاة والسلام يعيدها حتى وددت أن لم أكن أسلمت الا يومئذ ثم استغفر لي وقال أعتق رقبة وقيل نزلت في رجل قال يا رسول الله كنا نطلب القوم

﴿ المسئلة ﴾

(المسئلة الاولى) فى انتصاب قوله أجرا وجهان (الاول) انتصب بقوله وفضل لانه فى معنى قولهم آجرهم أجرا ثم قوله درجات منه ومغفرة ورحمة بدل من قوله أجرا (الثانى) انتصب على التمييز ودرجات عطف بيان ومغفرة ورحمة معطوفان على درجات (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول انه تعالى ذكر أولا درجة وههنا درجات وجوابه من وجوه (الاول) المراد بالدرجة ليس هو الدرجة الواحدة بالعدد بل بالجنس والواحد بالجنس يدخل تحته الكثير بالنوع وذلك هو الاجر العظيم والدرجات الرفيعة فى الجنة المغفرة والرحمة (الثانى) ان المجاهد أفضل من القاعد الذى يكون من الاضراء بدرجه ومن القاعد الذى يكون من الاصحاء بدرجات وهذا الجواب انما يتمشى اذا قلنا بأن قوله غير أولى الضرر لا يوجب حصول المساواة بين المجاهدين و بين القاعدين الاضراء (الثالث) فضل الله المجاهدين فى الدنيا بدرجة واحدة وهى الغنيمة وفى الآخرة بدرجات كثيرة فى الجنه بالفضل والرحمة والمغفرة (الرابع) قال فى أول الآية وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما ولا يمكن أن يكون المراد من هذا المجاهد هو المجاهد بالمال والنفس فقط والا حصل التكرار فوجب أن يكون المراد منه من كان مجاهدا على الاطلاق فى كل الامور أعنى فى عمل الظاهر وهو الجهاد بالنفس والمال والقلب وهو أشرف أنواع المجاهدة كما قال عليه السلام رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر وحاصل هذا الجهاد صرف القلب من الالتفات الى غير الله الى الاستغراق فى طاعة الله ولما كان هذا المقام أعلى مما قبله لا جرم جعل فضيلة الاول درجة وفضيلة هذا الثانى درجات (المسئلة الثالثة) قالت الشيعة دلت هذه الآية على أن على بن أبى طالب رضى الله عنه أفضل من أبى بكر وذلك لان عليا كان أكثر جهادا فالقدر الذى فيه حصل التفاوت كان أبو بكر من القاعدين فيه وعلى من القائمين واذا كان كذلك وجب ان يكون على أفضل منه لقوله تعالى فضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما فيقال لهم ان مباشرة على رضى الله عنه لقتل الكفار كانت أكثر من مباشرة الرسول لذلك فيلزمكم بحكم هذه الآية أن يكون على أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم وهذا لا يقوله عاقل فان قلتم ان مجاهدة الرسول مع الكفار كانت أعظم من مجاهدة على معهم لان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يجاهد الكفار بتقرير الدلائل والبينات وازالة الشبهات والضلالات وهذا الجهاد أكمل من ذلك الجهاد فنقول فاقبلوا منا مثله فى حق ابى بكر وذلك ان ابابكر رضى الله عنه لما اسلم فى اول الامر سعى فى اسلام سائر الناس حتى اسلم على يده عثمان بن عفان وطلحة و بن الزبير وسعد بن ابى وقاص وعثمان بن مظعون وكان يبالغ فى ترغيب الناس فى الايمان وفى الذب عن محمد بنفسه و بماله وعلى فى ذلك الوقت كان صبيا ما كان أحد يسلم بقوله وما كان قادرا على الذب عن محمد عليه الصلاة والسلام فكان جهاد أبى بكر أفضل من جهاد على من وجهين (أحدهما) ان جهاد أبى بكر كان فى أول الامر حين كان الاسلام فى غاية الضعف وأما

وقد هزمهم الله تعالى فقصدت رجلا فلما أحس بالسيف قال انى مسلم فقتلته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقتلت مسلما قال انه كان متعوذا فقال عليه الصلاة والسلام أفلا شققت عن قلبه (ان الله كان بما تعملون) من الاعمال الظاهرة والخفية و بكيفياتها (خبيرا) فيجازيكم بحسبها ان خيرا فخير وان شرا فشر فلا تتهاونوا فى القتل واحتاطوا فيه والجملة تعليل لما قبلها بطريق الاستئناف وقرئ بفتح أن على أنها معمولة لتبينوا أو على حذف لام التعليل (لا يستوى القاعدون) بيان لتفاوت طبقات المؤمنين بحسب تفاوت درجات مساعيهم فى الجهاد بعد مامر من الامر به وتحريض المؤمنين عليه ليأنف القاعد عنه و يترفع بنفسه عن انحطاط رتبته فيهتز له رغبة فى ارتفاع طبقته والمراد بهم الذين أذن لهم فى القعود عن الجهاد اكتفاء بغيرهم قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هم القاعدون عن بدر والخارجون اليها وهو الظاهر الموافق لتاريخ النزول لا ما روى عن مقاتل من أنهم الخارجون الى تبوك فانه مما لا يوافقه التاريخ ولا يساعده الحال اذا لم يكن

جهاد علي فانما ظهر في المدينة في الغزوات وكان الاسلام في ذلك الوقت قويا (والثاني) ان جهاد ابي بكر كان بالدعوة الى الدين واكثر افاضل العشرة انما اسلموا على يده وهذا النوع من الجهاد هو حرفة النبي عليه الصلاة والسلام واما جهاد علي فانما كان بالقتل ولاشك ان الاول افضل (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة دلت الآية على ان نعيم الجنة لاينال الا بالعمل لان التفاوت في العمل لما أوجب التفاوت في الثواب والفضيلة دل ذلك على ان علة الثواب هو العمل وأيضا لو لم يكن العمل موجبا للثواب لكان الثواب هبة لا اجرا لكنه تعالى سماه اجرا فبطل القول بذلك فيقال لهم لم لايجوز أن يقال العمل علة الثواب لكن لا لذاته بل بجعل الشارع ذلك العمل موجبا له (المسئلة الخامسة) قالت الشافعية دلت الآية على ان الاشتغال بالنوافل أفضل من الاشتغال بالنكاح لانا بينا ان الجهاد فرض على الكفاية بدليل قوله وكلا وعد الله الحسنى ولو كان الجهاد من فروض الاعيان لما كان القاعد عن الجهاد موعودا من عند الله بالحسنى اذا ثبت هذا فنقول اذا قامت طائفة بالجهاد سقط الفرض عن الباقين فلو أقدموا عليه كان ذلك من النوافل لامحالة ثم ان قوله وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما يتناول جميع المجاهدين سواء كان جهاده واجبا أومندوبا والمشتغل بالنكاح قاعد عن الجهاد فثبت ان الاشتغال بالجهاد المندوب أفضل من الاشتغال بالنكاح والله أعلم * قوله تعالى (ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فاولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لايستطيعون حيلة ولايهتدون سبيلا فاولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورا) اعلم انه تعالى لما ذكر ثواب من أقدم على الجهاد أتبعه بعقاب من قعد عنه ورضي بالسكون في دار الكفر وفي الآية مسائل (المسئله الاولى) قال الفراء ان شئت جعلت توفاهم ماضيا ولم تضم تاء مع التاء مثل قوله ان البقر تشابه علينا وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية اخبارا عن حال أقوام معينين انقرضوا ومضوا وان شئت جعلته مستقبلا والتقدير ان الذين تتوفاهم الملائكة وعلى هذا التقدير تكون الآية عامة في حق كل من كان بهذه الصفة (المسئلة الثانية) في هذا التوفي قولان (الاول) وهو قول الجمهور معناه تقبض أرواحهم عند الموت فان قيل فعلى هذا القول كيف الجمع بينه و بين قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها الذي خلق الموت والحياة كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم و بين قوله قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم قلنا خالق الموت هو الله تعالى والرئيس المفوض اليه هذا العمل هو ملك الموت وسائر الملائكة أعوانه (القول الثاني) توفاهم الملائكة يعني يحشرونهم الى النار وهو قول الحسن (المسئلة الثالثة) في خبر ان وجوه (الاول) انه هو قوله قالوا لهم فيم كنتم فحذف لهم لدلالة الكلام عليه (الثاني) ان الخبر هو قوله

أي كائنين من المؤمنين وفائدتها الايذان من أول الامر بعدم اخلال وصف القعود بايمانهم والاشعار بعلة استحقاقهم لما سيأتي من الحسنى (غير أولي الضرر) بالرفع صفة للقاعدون لجريانه مجرى النكرة حيث لم يقصد به قوم باعيانهم أو بدل منه وقرئ بالنصب على أنه حال منه أو استثناء و بالجر على أنه صفة للمؤمنين أو بدل منه والضرر المرض او العاهة من عمى أو عرج أو زمانة أو نحوها وفي معناه العجز عن الاهبة * عن زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه أنه قال كنت الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم فغشيته السكينة فوقعت فخذه على فخذي حتى خشيت أن ترضها ثم سري عنه فقال اكتب فكتبت لايستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون فقال ابن أم مكتوم وكان أعمى يارسول الله وكيف بمن لايستطيع الجهاد من المؤمنين فغشيته السكينة كذلك ثم سري عنه فقال اكتب لايستوي القاعدون من المؤمنين ﴿ فاولئك ﴾ غير أولي الضرر (والمجاهدون) ايرادهم بهذا العنوان دون الخروج

فأولئك مأواهم جهنم فيكون قالوا لهم في موضع ظالمي أنفسهم لانه نكرة (الثالث) ان الخبر محذوف وهو هلكوا ثم فسر الهلاك بقوله قالوا فيم كنتم أما قوله تعالى ظالمي أنفسهم ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله ظالمي انفسهم في محل النصب على الحال والمعنى تتوفاهم الملائكة في حال ظلمهم أنفسهم وهو وان أضيف الى المعرفة الا انه نكرة في الحقيقة لان المعنى على الانفصال كانه قيل ظالمين انفسهم الا انهم حذفوا النون طلبا للخفة واسم الفاعل سواء اريد به الحال او الاستقبال فقد يكون مفصولا في المعنى وان كان موصولا في اللفظ وهو كقوله تعالى هذا عارض ممطرنا هديا بالغ الكعبة ثاني عطفه فالاضافة في هذه المواضع كلها لفظية لا معنوية (المسئلة الثانية) الظلم قد يراد به الكفر قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وقد يراد به المعصية فمنهم ظالم لنفسه وفي المراد بالظلم في هذه قولان (الاول) ان المراد الذين أسلموا في دار الكفر و بقوا هناك ولم يهاجروا الى دار الاسلام (الثاني) انها نزلت في قوم من المنافقين كانوا يظهرون الايمان للمؤمنين خوفا فاذا رجعوا الى قومهم أظهروا لهم الكفر ولم يهاجروا الى المدينة فبين الله تعالى بهذه الآية انهم ظالمون لانفسهم بنفاقهم وكفرهم وتركهم الهجرة وأما قوله تعالى قالوا فيم كنتم ففيه وجوه (أحدها) فيم كنتم من أمر دينكم (وثانيها) فيم كنتم في حرب محمد او في حرب أعدائه (وثالثها) لم تركتم الجهاد ولم رضيتم بالسكون في ديار الكفار ثم قال تعالى قالوا كنا مستضعفين في الارض جوابا عن قولهم فيم كنتم وكان حق الجواب أن يقولوا كنا في كذا اولم نكن في شيء وجوابه ان معنى فيم كنتم التوبيخ بانهم لم يكونوا في شيء من الدين حيث قدروا على المهاجرة ولم يهاجروا فقالوا كنا مستضعفين اعتذارا عما وبخوا به واعتلالا بأنهم ما كانوا قادرين على المهاجرة ثم ان الملائكة لم يقبلوا منهم هذا العذر بل ردوه عليهم فقالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها أرادوا انكم كنتم قادرين على الخروج من مكة الى بعض البلاد التي لا تمنعون فيها من اظهار دينكم فبقيتم بين الكفار لا للعجز عن مفارقتهم بل مع القدرة على هذه المفارقة فلا جرم ذكر الله تعالى وعيدهم فقال فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا ثم استثنى تعالى فقال الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ونظيره قول الشاعر

* ولقد أمر على اللئيم يسبني * و يجوز أن يكون لا يستطيعون في موضع الحال والمعنى لا يقدرون على حيلة ولا نفقة أو كان بهم مرض أو كانوا تحت قهر قاهر يمنعهم من تلك المهاجرة ثم قال ولا يهتدون سبيلا أي لا يعرفون الطريق ولا يجدون من يدلهم على الطريق روي عن النبي صلى الله عليه وسلم بعث بهذه الآية الى مسلمي مكة فقال جندب بن ضمرة لبنيه احملوني فاني لست من المستضعفين ولا أني لا أهتدي الطريق والله لا أبيت الليلة بمكة فحملوه على سرير متوجها الى المدينة وكان شيخا كبيرا فمات في الطريق فان قيل كيف أدخل الولدان في جملة المستثنين من أهل الوعيد فان الاستثناء انما يحسن

المقابل لوصف المعطوف عليه كما وقع في عبارة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وكذا تقييد المجاهدة بكونها (في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم) لمدحهم بذلك والاشعار بعلة استحقاقهم لعلو المرتبة مع ما فيه من حسن موقع السبيل في مقابلة القعود وتقديم القاعدين في الذكر للايذان من أول الامر بان القصور الذي ينبئ عنه عدم الاستواء من جهتهم لا من جهة مقابليهم فان مفهوم عدم الاستواء بين الشيئين المتفاوتين زيادة ونقصانا وان جاز اعتباره بحسب زيادة الزائد لكن المتبادر اعتباره بحسب قصور القاصر وعليه قوله تعالى هل يستوي الاعمى والبصير ام هل تستوي الظلمات والنور الى غير ذلك وأما قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فلعل تقديم الفاضل فيه لان صلته ملكة لصلة المفضول وقوله عز وجل (فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة) استئناف مسوق لتفصيل ما بين الفريقين من التفاضل المفهوم من ذكر عدم استوائهما اجمالا ببيان كيفيته وكميته مبني على سؤال ينساق اليه المقال كأنه قيل كيف وقع ذلك

لوكانوا مستحقين للوعيد على بعض الوجوه قلنا سقوط الوعيد اذا كان بسبب العجز والعجز تارة يحصل بسبب عدم الاهبة وتارة بسبب الصبا فلاجرم حسن هذا اذا أريد بالولدان الاطفال ولا يجوز أن يراد المراهقون منهم الدين كملت عقولهم لتوجه التكليف عليهم فيما بينهم و بين الله تعالى وان أريد العبيد والاماء البالغون فلا سؤال ثم قال تعالى فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وفيه سؤال وهو ان القوم لما كانوا عاجزين عن الهجرة والعاجز عن الشئ غير مكلف به واذا لم يكن مكلفا به لم يكن عليه فى تركه عقوبة فلم قال عسى الله أن يعفو عنهم والعفو لا يتصور الا مع الذنب وأيضا عسى كلمة الاطماع وهذا يقتضى عدم القطع بحصول العفو فى حقهم والجواب عن الاول ان المستضعف قد يكون قادرا على ذلك الشئ مع ضرب من المشقة وتمييز الضعف الذى يحصل عنده الرخصة عن الحد الذى لا يحصل عنده الرخصة شاق ومشتبه فربما ظن الانسان بنفسه انه عاجز عن المهاجرة ولا يكون كذلك ولاسيما فى الهجرة عن الوطن فانها شاقة على النفس و بسبب شدة النفرة قد يظن الانسان كونه عاجزا مع انه لا يكون كذلك فلهذا المعنى كانت الحاجة الى العفو شديدة فى هذا المقام (وأما سؤال الثانى) وهو قوله ما الفائدة فى ذكر لفظة عسى ههنا فنقول الفائدة فيها الدلالة على ان ترك الهجرة أمر مضيق لا توسعة فيه حتى ان المضطر البين الاضطرار من حقه أن يقول عسى الله أن يعفو عنى فكيف الحال فى غيره هذا هو الذى ذكره صاحب الكشاف فى الجواب عن هذا السؤال الا ان الاولى أن يكون الجواب ما قدمناه وهو ان الانسان لشده نفرته عن مفارقة الوطن ربما ظن نفسه عاجزا عنها مع انه لا يكون كذلك فى الحقيقة فلهذا المعنى ذكر العفو بكلمة عسى لا بالكلمة الدالة على القطع ثم قال تعالى وكان الله عفوا غفورا ذكر الزجاج فى كان ثلاثة أوجه (الاول) كان قبل أن خلق الخلق موصوفا بهذه الصفة (الثانى) انه قال كان مع ان جميع العباد بهذه الصفة والمقصود بيان ان هذه عادة الله تعالى أجراها فى حق خلقه (الثالث) لو قال انه تعالى عفو غفور كان هذا اخبارا عن كونه كذلك فقط ولما قال انه كان كذلك كان هذا اخبارا وقع مخبره على وفقه فكان ذلك ادل على كونه صدقا وحقا ومبرأ عن الخلف والكذب واحتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يعفو عن الذنب قبل التوبة فانه لم يحصل ههنا شئ من الذنب لامتنع حصول العفو والمغفرة فيه فلما أخبر بالعفو والمغفرة دل على حصول الذنب ثم انه تعالى وعد بالعفو مطلقا غير مقيد بحال التوبة فيدل على ماذكرناه ❊ قوله تعالى (ومن يهاجر فى سبيل الله يجد فى الارض مراغما كثيرا وسعة ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله وكان الله غفورا رحيما) واعلم أن ذلك المانع أمران (الاول) أن يكون له فى وطنه نوع راحة ورفاهية فيقول لو فارقت الوطن وقعت فى الشدة والمشقة وضيق العيش فاجاب الله عنه بقوله ومن يهاجر فى سبيل الله يجد فى الارض

فقيل فضل الله الخ وأما تقدير مالهم لايستوون فانما يليق بجعل الاستئناف تعليلا لعدم الاستواء مسوقا لاثباته وفيه تعكيس ظاهر فان الذى يحق أن يكون مقصودا بالذات انما هو بيان تفاضل الفريقين على درجات متفاوته وأن عدم استوائهما فقصارى أمره أن يكون توطئة لذكره ولام المجاهدين والقاعدين للعهد فقيد كون الجهاد فى سبيل الله معتبر فى الاول كما أن قيد عدم الضرر معتبر فى الثانى ودرجة نصب على المصدرية لوقوعها موقع المرة من التفضيل أى فضل الله تفضيلة أو على نزع الخافض أى بدرجة وقيل على التميز وقيل على الحالية من المجاهدين أى ذوى درجة وتنوينها للتفخيم وقوله تعالى (وكلا) مفعول أول لما يعقبه قدم عليه لافادة القصر تأكيدا للوعد أى كل واحد من المجاهدين والقاعدين (وعد الله الحسنى) أى المثوبة الحسنى وهى الجنة لا أحدهما فقط كما فى قوله تعالى وأرسلناك للناس رسولا على أن اللام متعلقة برسولا والجملة اعتراض جئ به تداركا لما عسى يوهمه تفضيل أحد الفريقين على الآخر من حرمان المفضول وقوله عز وجل (وفضل الله المجاهدين على القاعدين) عطف ﴿ مراغما ﴾

على قوله تعالى فضل الله الخ واللام فى الفريقين مغنية لهما عن ذكر القيود التى تركت على سبيل التدريج وقوله تعالى (أجرا عظيما) مصدر مؤكد لفضل على أنه بمعنى اجروا يثاره على ماهو مصدر من فعله للاشعار بكون ذلك التفضيل أجرا لاعمالهم أومفعول ثان له بتضمينه معنى الاعطاء أى أعطاهم زيادة على القاعدين أجرا عظيما وقيل هو منصوب بنزع الخافض أى فضلهم بأجر عظيم

وقوله تعالى (درجات) بدل من أجرا بدل الكل مبين لكمية التفضيل وقوله تعالى (منه) متعلق بمحذوف وقع صفة لدرجات دالة على فخامتها وجلالة قدرها أى درجات كائنة منه تعالى قال ابن محيريز هى سبعون درجة مابين كل درجتين عدو الفرس الجواد المضمر سبعين خريفا وقال السدى هى سبعمائة درجة وعن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال ان فى الجنة مائة درجة أعدها الله تعالى للمجاهدين فى سبيله مابين الدرجتين كما بين السماء والارض ويجوز أن يكون انتصاب درجات على المصدر به كما فى قولك ضربه أسواطا أى ضربات كأنه قيل فضلهم تفضيلات وقوله تعالى (ومغفرة) بدل من أجرا بدل البعض لان بعض الاجر ليس من باب المغفرة أى مغفرة لما يفرط منهم من الذنوب التى لا يكفرها سائر الحسنات التى يأتى بها القاعدون أيضا

مراغما كثيرا وسعة يقال راغمت الرجل اذا فعلت مايكرهه ذلك الرجل واشتقاقه من الرغام وهو التراب فانهم يقولون رغم أنفه يريدون به انه وصل اليه شئ يكرهه وذلك لان الانف عضو فى غاية العزة والتراب فى غاية الذلة فجعلوا قولهم رغم أنفه كناية عن الذل اذا عرفت هذا فنقول المشهور ان هذه المراغمة انما حصلت بسبب انهم فارقوا وخرجوا عن ديارهم وعندى فيه وجه آخر وهو أن يكون المعنى ومن يهاجر فى سبيل الله الى بلد آخر يجد فى أرض ذلك البلد من الخير والنعمة مايكون سببا لرغم أنف اعدائه الذين كانوا معه فى بلدته الاصلية وذلك لان من فارق وذهب الى بلدة أجنبية فاذا استقام أمره فى تلك البلدة الاجنبية ووصل ذلك الخبر الى أهل بلدته خجلوا من سوء معاملتهم معه ورغمت انوفهم بسبب ذلك وحمل اللفظ على هذا أقرب من حمله على ماقالوه والله أعلم والحاصل كأنه قيل ياأيها الانسان انك كنت انما تكره الهجرة عن وطنك خوفا من أن تقع فى المشقة والمحنة فى السفر فلا تخف فان الله تعالى يعطيك من النعم الجليلة والمراتب العظيمة فى مهاجرتك مايصير سببا لرغم أنوف أعدائك ويكون سببا لسعة عيشك وانما قدم فى الآية ذكر رغم الاعداء على ذكر سعة العيش لان ابتهاج الانسان الذى يهاجر عن أهله وبلده بسبب شدة ظلمهم عليه بدولته من حيث انها تصير سببا لرغم أنوف الاعداء أشد من ابتهاجه بتلك الدولة من حيث انها صارت سببا لسعة العيش عليه (واما المانع الثانى) من الاقدام على المهاجرة فهو ان الانسان يقول ان خرجت عن بلدى فى طلب هذا الغرض فربما وصلت اليه وربما لم أصل اليه فالاولى ان لا أضيع الرفاهية الحاضرة بسبب طلب شئ ربما أصل اليه وربما لا أصل اليه فأجاب الله تعالى عنه بقوله ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله والمعنى ظاهر وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم المراد من قصد طاعة الله ثم عجز عن اتمامها كتب الله له ثواب تمام تلك الطاعة كالمريض يعجز عما كان يفعله فى حال صحته من الطاعة فيكتب له ثواب ذلك العمل هكذا روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال آخرون ثبت له أجر قصده وأجر القدر الذى أتى به من ذلك العمل وأما أجر تمام العمل فذلك محال واعلم أن القول الاول أولى لانه تعالى انما ذكر هذه الآية ههنا فى معرض الترغيب فى الجهاد وهو ان من خرج الى السفر لاجل الرغبة فى الهجرة فقد وجد ثواب الهجرة ومعلوم أن الترغيب انما يحصل بهذا المعنى فأما القول بأن معنى الآية هو أن يصل اليه ثواب ذلك القدر من العمل فلا يصلح مرغبا لانه قد عرف ان كل من أتى بعمل فانه يجد الثواب المرتب على ذلك القدر من العمل ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام وانما لكل امرئ مانوى وأيضا روى فى قصة جندب بن ضمرة انه لما قرب موته أخذ يصفق بيمينه على شماله ويقول اللهم هذه لك وهذه لرسولك أبايعك على مابايعك عليه رسولك ثم مات فبلغ خبره أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا لو توفى بالمدينة لكان خيرا له فنزلت هذه الآية (المسئلة

ث حتى نعد من خصائصهم وقوله تعالى (ورحمة) بدل الكل من أجرا مثل درجات ويجوز أن يكون انتصابهما باضمار فعلهما أى غفر لهم مغفرة ورحمهم رحمة هذا ولعل تنكير التفضيل بطريق المطف المنبئ عن المغايرة وتقييده تارة بدرجة وأخرى بدرجات مع اتحاد المفضل والمفضل عليه حسبما يقتضيه الكلام

و يستدعيه حسن النظام اما لتنزيل الاختلاف العنواني بين التفضيلين وبين الدرجة والدرجات منزلة الاختلاف
الذاتي تمهيدا لسلوك طريق الابهام ثم التفسير روما لمزيد التحقيق والتقرير كما في قوله تعالى فلما جاء أمرنا نجينا هودا
والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ كأنه قيل فضل الله المجاهدين على القاعدين درجة لا يقادر قدرها
ولا يبلغ كنهها وحيث كان تحقق هذا البون البعيد بينهما موهما لحرمان القاعدين قيل وكلا وعد الله الحسنى

الثانية) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على أن العمل يوجب الثواب على الله لانه تعالى
قال فقد وقع أجره على الله وذلك يدل على قولنا من ثلاثة أوجه (أحدها) انه ذكر لفظ
الوقوع وحقيقة الوجوب هي الوقوع والسقوط قال تعالى فاذا وجبت جنوبها أي
وقعت وسقطت (وثانيها) انه ذكر بلفظ الاجر والاجر عبارة عن المنفعة المستحقة فأما الذي
لا يكون مستحقا فذاك لا يسمى أجرا بل هبة (وثالثها) قوله على الله وكلمة على للوجوب قال
تعالى ولله على الناس حج البيت والجواب انا لا ننازع في الوجوب لكن بحكم الوعد والعلم
والتفضل والكرم لا بحكم الاستحقاق الذي لو لم يفعل لخرج عن الالهية وقد ذكرنا دلائله
فيما تقدم (المسئلة الثالثة) استدل قوم بهذه الآية على ان الغازي اذا مات في الطريق
وجب سهمه من الغنيمة كما وجب أجره وهذا ضعيف لان لفظ الآية مخصوص بالاجر
وأيضا فاستحقاق السهم من الغنيمة متعلق بحيازتها اذ لا تكون غنيمة الا بعد حيازتها
قال تعالى واعلموا أنما غنمتم من شئ والله أعلم ثم قال تعالى وكان الله غفورا رحيما أي يغفر
ما كان منه من القعود الى أن خرج و يرحمه بإكمال أجر المجاهدة * قوله تعالى (واذا
ضربتم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتم أن يفتنكم الذين
كفروا ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا) اعلم ان أحد الامور التي يحتاج المجاهد
اليها معرفة كيفية أداء الصلاة في زمان الخوف والاشتغال بمحاربة العدو فلهذا المعنى
ذكره الله تعالى في هذه الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدي يقال قصر
فلان صلاته وأقصرها وقصرها كل ذلك جائز وقرأ ابن عباس تقصروا من أقصر
وقرأ الزهري من قصر وهذا دليل على اللغات الثلاث (المسئلة الثانية) اعلم ان لفظ
القصر مشعر بالتخفيف لانه ليس صريحا في ان المراد هو القصر في كمية الركعات وعددها
أو في كيفية أدائها فلا جرم حصل في الآية قولان (الاول) وهو قول الجمهور ان المراد
منه القصر في عدد الركعات ثم القائلون بهذا القول اختلفوا أيضا على قولين (الاول)
أن المراد منه صلاة المسافر وهو أن كل صلاة تكون في الحضر أربع ركعات فانها تصير
في السفر ركعتين فعلى هذا القصر انما يدخل في صلاة الظهر والعصر والعشاء أما المغرب
والصبح فلا يدخل فيهما القصر (الثاني) انه ليس المراد بهذه الآية صلاة السفر بل صلاة
الخوف وهو قول ابن عباس وجابر بن عبد الله وجماعة قال ابن عباس فرض الله صلاة
الحضر أربعا وصلاة السفر ركعتين وصلاة الخوف ركعة على لسان نبيكم محمد صلى الله عليه
وسلم فهذان القولان متفرعان على ما اذا قلنا المراد من القصر تقليل الركعات (والقول
الثاني) ان المراد من القصر ادخال التخفيف في كيفية أداء الركعات وهو أن يكتفى
في الصلاة بالايماء والاشارة بدل الركوع والسجود وأن يجوز المشي في الصلاة
وأن تجوز الصلاة عند تلطخ الثوب بالدم وذلك هو الصلاة التي يؤتى بها حال شدة التحام
القتال وهذا القول يروى عن ابن عباس وطاوس واحتج هؤلاء على صحة هذا القول

ثم أردف تفسير ما أفاده
[illegible] بطريق الابهام
[illegible] احتمال كونه
[illegible] دليل ما قيل ولله
[illegible] لتنزيل واما
[illegible] في الذات بين
[illegible] وبين الدرجة
[illegible] على أن المراد
[illegible] الاول ما خولهم
[illegible] تعالى عاجلا في الدنيا
[illegible] الغنيمة والظفر والذكر
[illegible] التحقيق بكونه درجة
[illegible] وبالتفضيل الثاني
[illegible] في الآخرة من
[illegible] العالية الفائتة
[illegible] عنه
[illegible] وتأخير الثاني
[illegible] الوعد بالجنة
[illegible] قيل وفضلهم
[illegible] درجة
[illegible] وفي الآخرة
[illegible] لا تحصى وقد
[illegible] في الذكر
[illegible] وسط بينهما في
[illegible] وأغنى الوعد بالجنة
توضيحا لحالهما ومسارعة
الى تسلية المفضول والله
سبحانه أعلم هذا ما بين
المجاهدين وبين القاعدين
غير أولي الضرر وأما أولو الضرر فهم مساوون للمجاهدين عند القائلين بمفهوم الصفة وبأن الاستثناء ﴿ بان ﴾
من النفي اثبات وأما عند من لا يقول بذلك فلا دلالة لعبارة النص عليه وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
لقد خلفتم في المدينة أقواما ما سرتم مسيرا ولا قطعتم واديا الا كانوا معكم وهم الذين صحت نياتهم

ونصحت جيوبهم وكانت أفئدتهم تهوى الى الجهاد و بهم ما يمنعهم من المسير من ضرر أو غيره و بعبارة أخرى
ان فى المدينة لأقواما ما سرتم من مسير ولا قطعتم من واد الا كانوا معكم فيه قالوا يارسول الله وهم بالمدينة قال نعم وهم
بالمدينة حبسهم العذر قالوا هذه المساواة مشروطة بشريطة أخرى سوى الضرر قد ذكرت فى قوله تعالى ليس
على الضعفاء ولا على المرضى الى قوله اذا نصحوا لله ورسوله وقيل القاعدون الاول هم الاضراء والثانى

بأن خوف الفتنة من العدو لا يزول فيما يؤتى بركعتين على اتمام أوصافهما وانما ذلك فيما
يشتد فيه الخوف فى حال التحام القتال وهذا ضعيف لانه يمكن ان يقال ان صلاة المسافر
اذا كانت قليلة الركعات فيمكنه أن يأتى بها على وجه لا يعلم خصمه بكونه مصليا أما اذا
كثرت الركعات طالت المدة ولا يمكنه أن يأتى بها على حين غفلة من العدو واعلم أن وجه
الاحتمال ما ذكرنا وهو ان القصر مشعر بالتخفيف والتخفيف كما يحصل بحذف بعض
الركعات فكذلك يحصل بأن يجعل الايماء والاشارة قائما مقام الركوع والسجود واعلم
أن حمل لفظ القصر على اسقاط بعض الركعات أولى و يدل عليه وجوه (الاول) ما روى
عن يعلى بن أمية أنه قال قلت لعمر بن الخطاب رضى الله عنه كيف نقصر وقد أمنا وقد
قال الله تعالى ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتم فقال عجبت مما عجبت
منه فسألت النبى صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته
وهذا يدل على أن القصر المذكور فى الآية هو القصر فى عدد الركعات وان ذلك كان
مفهوما عندهم من معنى الآية (الثانى) ان القصر عبارة عن أن يؤتى ببعض الشئ
و يقتصر عليه فاما أن يؤتى بشئ آخر فذلك لا يسمى قصرا ولا اقتصارا ومعلوم ان اقامة
الايماء مقام الركوع والسجود وتجويز المشى فى الصلاة وتجويز الصلاة مع الثوب
الملطخ بالدم ليس شئ من ذلك قصرا بل كلها اثبات لاحكام جديدة واقامة لشئ مقام شئ
آخر فكان تفسير القصر بما ذكرنا أولى (الثالث) ان من فى قوله من الصلاة للتبعيض
وذلك يوجب جواز الاقتصار على بعض الصلاة فثبت بهذه الوجوه ان تفسير القصر
باسقاط بعض الركعات أولى من تفسيره بما ذكروه من الايماء والاشارة (الرابع) ان لفظ
القصر كان مخصوصا فى عرفهم بنقص عدد الركعات ولهذا المعنى لما صلى النبى صلى الله
عليه وسلم الظهر ركعتين قال ذو اليدين أقصرت الصلاة أم نسيت (الخامس) ان القصر
بمعنى تغير الصلاة مذكور فى الآية التى بعد هذه الآية فوجب أن يكون المراد من هذه
الآية بيان القصر بمعنى حذف الركعات لئلا يلزم التكرار والله أعلم (المسئلة الثالثة)
قال الشافعى رحمه الله القصر رخصة فان شاء المكلف أتم وان شاء اكتفى على القصر
وقال أبو حنيفة القصر واجب فان صلى المسافر أربعا ولم يقعد فى الثنتين فسدت صلاته
وان قعد بينهما مقدار التشهد تمت صلاته واحتج الشافعى رحمه الله على قوله بوجوه
(الاول) ان ظاهر قوله تعالى لا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة مشعر بعدم الوجوب
فانه لا يقال لا جناح عليكم فى أداء الصلاة الواجبة بل هذا اللفظ انما يذكر فى رفع التكليف
بذلك الشئ فأما ايجابه على التعيين فهذا اللفظ غير مستعمل فيه اما أبو بكر الرازى فأجاب
عنه بأن المراد من القصر فى هذه الآية لا تقليل الركعات بل تخفيف الاعمال واعلم انا بينا
بالدليل انه لا يجوز حمل الآية على ما ذكره فسقط هذا العذر وذكر صاحب الكشاف
وجها آخر فيه فقال انهم لما ألفوا الاتمام فربما كان يخطر ببالهم أن عليهم نقصانا

غيرهم وفيه من تعكيس النظم الكريم ما لا يخفى ولا ريب فى أن الاضراء أفضل من غيرهم ... كما لا ريب فى أنهم دون المجاهدين ... الدنيوية (وكان الله غفورا رحيما) ... مقررا لما وعد ... والرحمة (ان الذين توفاهم الملائكة) ... القاعدين عن ... اثر بيان حال ... عن الجهاد ... يحتمل أن يكون ... ويؤيده قراءة من ... توفتهم وأن يكون ... قد حذف ... الثانى وأ... على حكاية ... والقصد ... صورتها ... من قرأ توفاهم ... وفيت بعد ... يوفى الملائكة ... فيتوفونهم ... من استيفائها ... (ظالمى أنفسهم) حال من ضمير توفاهم فانه

وان كان مضافا الى المعرفة الا أنه نكرة فى الحقيقة لان المعنى على الانفصال وان كان موصولا فى المعنى كما فى قوله
تعالى غير محلى الصيد وهديا بالغ الكعبة وثانى عطفه أى محلين الصيد و بالغا الكعبة وثانيا عطفه كأنه قيل ظالمين
أنفسهم وذلك بترك الهجرة واختيار مجاورة الكفرة الموجبة للاخلال بامور الدين فانها نزلت فى ناس من مكة
قد أسلموا ولم يهاجروا حين كانت الهجرة فريضة

(قالوا) أى الملائكة للمتوفين تقريرا لهم بتقصيرهم فى اظهار اسلامهم واقامة أحكامه من الصلاة ونحوها وتوبيخا لهم بذلك (فيم كنتم) أى فى أى شئ كنتم من أمور دينكم (قالوا) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية سؤال الملائكة كأنه قيل فماذا قالوا فى الجواب فقيل قالوا متجانفين عن الاقرار الصريح بما هم فيه من التقصير متعللين بما يوجبه على زعمهم (كنا مستضعفين فى الارض) ﴿ ٤٤٤ ﴾ أى فى أرض مكة عاجزين عن القيام بمواجب الدين فيما بين أهلها (قالوا) ابطالا لتعللهم وتبكيتا لهم (ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها) الى قطر آخر منها تقدرون فيه على اقامة أمور الدين كما فعله من هاجر الى المدينة والى الحبشة وأما حمل تعللهم على اظهار العجز عن الهجرة وجعل جواب الملائكة تكذيبا لهم فى ذلك فيرده أن سبب العجز عنها لا ينحصر فى فقدان دار الهجرة بل قد يكون لعدم الاستطاعة للخروج بسبب الفقر أو لعدم تمكين الكفرة منه فلا يكون بيان سعة الارض تكذيبا لهم وردا عليهم بل لابد من بيان استطاعتهم أيضا حتى يتم التبكيت وقيل كانت الطائفة المذكورة قد خرجوا مع المشركين الى بدر منهم قيس بن الفاكه بن المغيرة وقيس ابن الوليد بن المغيرة وأشباههما فقتلوا فيها فضربت الملائكة وجوههم وأدبارهم وقالوا لهم ما قالوا فيكون ذلك منهم تقريعا وتوبيخا لهم بما كانوا فيه من مساعدة الكفرة وانتظامهم فى عسكرهم ويكون جوابهم بالاستضعاف تعللا بأنهم كانوا مقهورين تحت أيديهم وأنهم أخرجوهم كارهين فرد عليهم بأنهم كانوا بسبيل من الخلاص عن قهرهم متمكنين من المهاجرة (فأولئك) الذين حكيت أحوالهم الفظيعة (مأواهم

فى القصر فنفى عنهم الجناح لتطيب أنفسهم بالقصر فيقال له هذا الاحتمال انما يخطر ببالهم اذا قال الشارع لهم رخصت لكم فى هذا القصر أما اذا قال أوجبت عليكم هذا القصر وحرمت عليكم الاتمام وجعلته مفسدا لصلاتكم فهذا الاحتمال مما لا يخطر ببال عاقل أصلا فلا يكون هذا الكلام لائقا به (الحجة الثانية) ما روى ان عائشة رضى الله عنها قالت اعتمرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة الى مكة فلما قدمت مكة قلت يارسول الله بأبى أنت وأمى قصرت وأتممت وصمت وأفطرت فقال أحسنت ياعائشة وما عاب على وكان عثمان يتم ويقصر وما ظهر انكار من الصحابة عليه (الحجة الثالثة) ان جميع رخص السفر شرعت على سبيل التجويز لا على سبيل التعيين جزما فكذا ههنا واحتجوا بالاحاديث منها ما روى عمر أنه صلى الله عليه وسلم قال فيه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فظاهر الامر للوجوب وعن ابن عباس قال كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا خرج مسافرا صلى ركعتين والجواب ان هذه الاحاديث تدل على كون القصر مشروعا وجائزا لأن الكلام فى انه هل يجوز غيره ولما دل لفظ القرآن على جواز غيره كان القول به أولى والله أعلم (المسئلة الرابعة) قال بعضهم صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر ولما قدم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة أقرت صلاة السفر وزيد فى صلاة الحضر واعلم أن لفظ الآية يبطل هذا وذلك لانا بينا ان المراد من القصر المذكور فى الآية تخفيف الركعات ولو كان الامر على ما ذكروه لما كان هذا قصرا فى صلاة السفر بل كان ذلك زيادة فى صلاة الحضر والله أعلم (المسئلة الخامسة) زعم داود وأهل الظاهر ان قليل السفر وكثيره سواء فى جواز الرخصة وزعم جمهور الفقهاء ان السفر ما لم يقدر بمقدار مخصوص لم يحصل فيه الرخصة احتج أهل الظاهر بالآية فقالوا ان قوله تعالى واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة جملة مركبة من شرط وجزاء الشرط هو الضرب فى الارض والجزاء هو جواز القصر واذا حصل الشرط وجب أن يترتب عليه الجزاء سواء كان الشرط الذى هو السفر طويلا أو قصيرا أقصى ما فى الباب أن يقال فهذا يقتضى حصول الرخصة عند انتقال الانسان من محلة الى محلة ومن دار الى دار الا انا نقول الجواب من وجهين عنه (الاول) ان الانتقال من محلة الى محلة ان لم يسم بأنه ضرب فى الارض فقد زال الاشكال وان سمى بذلك فنقول أجمع المسلمون على انه غير معتبر فهذا تخصيص تطرق الى هذا النص بدلالة الاجماع والعام بعد التخصيص حجة فوجب أن يبقى النص معتبرا فى السفر سواء كان قليلا أو كثيرا (والثانى) ان قوله واذا ضربتم فى الارض يدل على انه تعالى جعل الضرب فى الارض شرطا لحصول هذه الرخصة فلو كان الضرب فى الارض اسما لمطلق الانتقال لكان ذلك حاصلا دائما لان الانسان لا ينفك طول عمره من الانتقال من الدار الى المسجد ومن المسجد الى السوق واذا كان حاصلا دائما امتنع جعله شرطا لثبوت هذا الحكم فلما جعل الله الضرب فى الارض شرطا لثبوت هذا الحكم

الا وفى الآخرة (جهنم) كأن مأواهم فى الدنيا دار الكفر لتركهم الفريضة المحتومة فمأواهم مبتدأ وجهنم خبره والجملة خبر لأولئك وهذه الجملة خبر ان والفاء فيه لتضمن اسمها معنى الشرط وقوله تعالى قالوا فيم كنتم حال من الملائكة باضمار قد عند من يشترطه أو هو الخبر والعائد منه محذوف أى قالوا لهم والجملة المصدرة بالفاء معطوفة عليه مستنتجة منه ومما فى حيزه (وساءت مصيرا) أى مصيرهم أى ﴿ ٤٤٥ ﴾ جهنم وفى الآية الكريمة ارشاد الى وجوب المهاجرة من موضع لا يتمكن الرجل من اقامة أمور دينه باى سبب كان وعن النبى صلى الله عليه وسلم من فر بدينه من أرض الى أرض وان كان شبرا من الارض استوجبت له الجنة وكان رفيق أبيه ابراهيم ونبيه محمد عليهما الصلاة والسلام (الا المستضعفين) استثناء منقطع لعدم دخولهم فى الموصول وضميره والاشارة اليه ومن فى قوله تعالى (من الرجال والنساء والولدان) متعلقة بمحذوف وقع حالا من المستضعفين أى كائنين منهم وذكر الولدان ان أريد بهم المماليك أو المراهقون ظاهر وأما ان أريد بهم الاطفال فللمبالغة فى أمر الهجرة وايهام أنها بحيث لو استطاعها غير المكلفين لوجبت عليهم والاشعار بأنهم لا محيص لهم عنها البتة تجب عليهم كما بلغوا حتى كأنها واجبة عليهم قبل البلوغ لو استطاعوا وأن قوامهم يجب عليهم أن يهاجروا بهم متى أمكنت وقوله تعالى (لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا) صفة للمستضعفين فان ما فيه من اللام ليس للتعريف أو حال منه أو من الضمير المستكن فيه وقيل تفسير لنفس المستضعفين لكثرة وجوه الاستضعاف واستطاعة الحيلة وجدان أسباب الهجرة ومباديها واهتداء السبيل معرفة طريق الموضع المهاجر اليه بنفسه أو بدليل

علمنا انه مغاير لمطلق الانتقال وذلك هو الذى يسمى سفرا ومعلوم ان اسم السفر واقع على القريب وعلى البعيد فعلمنا دلالة الآية على حصول الرخصة فى مطلق السفر أما الفقهاء فقالوا أجمع السلف على ان اقل السفر مقدر قالوا والذى يدل عليه انه حصل فى المسئلة روايات (فالرواية الاولى) ماروى عن عمر انه قال يقصر فى يوم تام و به قال الزهرى والاوزاعى (والثانية) قال ابن عباس اذا زاد على يوم وليلة قصر (والثالثة) قال انس ابن مالك المعتبر خمس فراسخ (الرابعة) قال الحسن مسيرة ليلتين (الخامسة) قال الشعبى والنخعى وسعيد بن جبير من الكوفة الى المداين وهى مسيرة ثلاثة أيام وهو قول أبى حنيفة وروى الحسن بن زياد عن أبى حنيفة انه اذا سافر الى موضع يكون مسيرة يومين وأكثر اليوم الثالث جاز القصر وهكذا رواه ابن سماعة عن أبى يوسف ومحمد (السادسة) قال مالك والشافعى أربعة برد كل بريد أربعة فراسخ كل فرسخ ثلاثة اميال بأميال هاشم جد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الذى قدر اميال البادية كل ميل اثنا عشر ألف قدم وهى أربعة آلاف خطوة فان كل ثلاثة أقدام خطوة قال الفقهاء فاختلاف الناس فى هذه الاقوال يدل على انعقاد الاجماع على ان الحكم غير مربوط بمطلق السفر قال اهل الظاهر اضطراب الفقهاء فى هذه الاقاويل يدل على انهم لم يجدوا فى المسئلة دليلا قويا فى تقدير المدة اذ لو حصل فى المسئلة دليل ظاهر الدلالة لما حصل هذا الاضطراب وأما سكوت سائر الصحابة عن حكم هذه المسئلة فلعله انما كان لانهم اعتقدوا ان هذه الآية دالة على ارتباط الحكم بمطلق السفر فكان هذا الحكم ثابتا فى مطلق السفر بحكم هذه الآية واذا كان الحكم مذكورا فى نص القرآن لم يكن بهم حاجة الى الاجتهاد والاستنباط فلهذا سكتوا عن هذه المسئلة واعلم أن أصحاب ابى حنيفة عولوا فى تقدير المدة بثلاثة أيام على قوله عليه الصلاة والسلام يمسح المسافر ثلاثة أيام وهذا يقتضى انه اذا لم يحصل المسح ثلاثة أيام أن لا يكون مسافرا واذا لم يكن مسافرا لم يحصل الرخص المشروعة فى السفر وأما أصحاب الشافعى رضى الله عنه فانهم عولوا على ماروى مجاهد وعطاء بن أبى رباح عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم قال يا أهل مكة لا تقصروا فى أدنى من أربعة برد من مكة الى عسفان قال أهل الظاهر الكلام عليه من وجوه (الاول) انه بناء على تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وهو عندنا غير جائز لوجهين (الاول) ان القرآن وخبر الواحد مشتركان فى دلالة لفظ كل واحد منهما على الحكم والقرآن مقطوع المتن والخبر مظنون المتن فكان القرآن أقوى دلالة من الخبر فترجيح الضعيف على القوى لا يجوز (والثانى) انه روى فى الخبر انه عليه الصلاة والسلام قال اذا روى حديث عنى فاعرضوه على كتاب الله تعالى فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه دل هذا الخبر على ان كل خبر ورد على مخالفة كتاب الله تعالى فهو مردود فهذا الخبر لما ورد على مخالفة عموم الكتاب وجب أن يكون مردودا (الوجه الثانى) فى دفع هذه الاخبار وهو انها اخبار آحاد وردت

(فأولئك) اشارة الى المستضعفين الموصوفين بماذكر من صفات العجز (عسى الله أن يعفو عنهم) جئ بكلمة الاطماع ولفظ العفو ايذانا بأن الهجرة من تأكد الوجوب بحيث ينبغى أن يعد تركها ممن تحقق عدم وجوبها عليه ذنبا يجب طلب العفو عنه رجاء وطمعا لا جزما وقطعا (وكان الله عفوا غفورا) تذييل مقرر لما قبله (ومن يهاجر فى سبيل الله يجد فى الارض مراغما كثيرا) ترغيب فى المهاجرة وتأنيس لها أى يجد فيها

متحولا ومهاجرا وانما عبر عنه بذلك تأكيدا للترغيب لما فيه من الاشعار بكون ذلك المتحول بحيث يصل فيه المهاجر من الخير والنعمة الى ما يكون سببا لرغم أنف قومه الذين هاجرهم والرغم الذل والهوان وأصله لصوق الانف بالرغام وهو التراب وقيل يجد فيها طريقا يراغم بسلوكه قومه أى يفارقهم على رغم أنوفهم (وسعة) أى من الرزق (ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت) اى قبل أن يصل الى المقصد وان كان ذلك خارج بابه كما ينبئ عنه ايثار الخروج من بيته على المهاجرة وهو عطف على فعل الشرط وقرئ بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف وقيل هو حركة الهاء نقلت الى الكاف على نية الوقف كما فى قوله * عجبت والدهر كثير عجبه * من عنزى سبنى لم أضربه * وقرئ بالنصب على اضمار أن كما فى قوله * وألحق بالحجاز فأستريحا (فقد وقع أجره على الله) أى ثبت ذلك عنده تعالى ثبوت الامر الواجب * روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث بالآيات المتقدمة الى مسلمى مكة قال جندب بن ضمرة لبنيه وكان شيخا كبيرا احملونى فانى لست من المستضعفين وانى لاهتدى الطريق والله لا ابيت الليلة بمكة فحملوه على سرير متوجها

فى واقعة تعم الحاجة الى معرفة حكمها فوجب كونها مردودة انما قلنا ان الحاجة اليها عامة لان أكثر الصحابة كانوا فى أكثر الاوقات فى السفر وفى الغزو فلما كانت رخص السفر مخصوصة بسفر مقدر كانت الحاجة الى مقدار السفر المفيد للرخص حاجة عامة فى حق المكلفين ولو كان الامر كذلك لعرفوها ولنقلوها نقلا متواترا لاسيما وهو على خلاف ظاهر القرآن فلما لم يكن الامر كذلك علمنا ان هذه اخبار ضعيفة مردودة واذا كان الامر كذلك فكيف يجوز ترك ظاهر القرآن بسببها (الثالث) ان دلائل الشافعية ودلائل الحنفية صارت متقابلة متدافعة واذا تعارضت تساقطت فوجب الرجوع الى ظاهر القرآن هذا تمام الكلام فى هذا الموضع والذى عندى فى هذا الباب أن يقال ان كلمة اذا وكلمة ان لا يفيدان الا كون الشرط مستعقبا للجزاء فأما كونه مستعقبا لذلك الجزاء فى جميع الاوقات فهذا غير لازم بدليل انه اذا قال لامرأته ان دخلت الدار أو اذا دخلت الدار فأنت طالق فدخلت مرة وقع الطلاق واذا دخلت الدار ثانيا لا يقع وهذا يدل على ان كلمة اذا وكلمة ان لا يفيدان العموم البتة واذا ثبت هذا سقط استدلال أهل الظاهر بالآية فان الآية لا تفيد الا ان الضرب فى الارض يستعقب مرة واحدة هذه الرخص وعندنا الامر كذلك فيما اذا كان السفر طويلا فأما السفر القصير فانما يدخل تحت الآية لو قلنا ان كلمة اذا للعموم ولما ثبت انه ليس الامر كذلك فقد سقط هذا الاستدلال واذا ثبت هذا ظهر ان الدلائل التى تمسك بها المجتهدون بمقدار معين ليست واقعة على خلاف ظاهر القرآن فكانت مقبولة صحيحة والله أعلم (المسئلة السادسة) زعم داود وأهل الظاهر ان جواز القصر مخصوص بحال الخوف واحتجوا بأنه تعالى أثبت هذا الحكم مشروطا بالخوف وهو قوله لا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا والمشروط بالشئ عدم عند عدم ذلك الشرط فوجب أن لا يحصل جواز القصر عند الامن قالوا ولا يجوز رفع هذا الشرط بخبر من أخبار الآحاد لانه يقتضى نسخ القرآن بخبر الواحد وانه لا يجوز ولقد صعب هذا الكلام على قوم ذكروا فيه وجوها متكلفة فى الآية لتخلصوا عن هذا الكلام وعندى انه ليس فى هذا غموض وذلك لانا بينا فى تفسير قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ان كلمة ان وكلمة اذا يفيدان أن عند حصول الشرط يحصل المشروط ولا يفيدان أن عند عدم الشرط يلزم عدم المشروط واستدللنا على صحة هذا الكلام بآيات كثيرة واذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى ان خفتم يقتضى ان عند حصول الخوف تحصل الرخصة ولا يقتضى ان عند عدم الخوف لا تحصل الرخصة واذا كان كذلك كانت الآية ساكتة عن حال الأمن بالنفى وبالاثبات واثبات الرخصة حال الأمن بخبر الواحد يكون اثباتا لحكم سكت عنه القرآن بخبر الواحد وذلك غير ممتنع انما الممتنع اثبات الحكم بخبر الواحد على خلاف ما دل عليه القرآن ونحن لا نقول به فان قيل فعلى هذا لما كان هذا الحكم ثابتا حال الأمن وحال الخوف فما الفائدة فى تقييده

الى المدينة فلما بلغ التنعيم أشرف على الموت فصفق بيمينه على شماله ثم قال اللهم هذه لك وهذه لرسولك أبايعك على ما بايعك رسولك فمات حميدا فبلغ خبره أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا لو توفى بالمدينة لكان أتم أجرا فنزلت قالوا كل هجرة في غرض ديني من طلب علم أو حج أو جهاد أو نحو ذلك فهي هجرة الى الله عز وجل والى رسوله عليه الصلاة والسلام (وكان الله غفورا) مبالغا في المغفرة ﴿ ٤٤٧ ﴾ فيغفر له ما فرط منه من الذنوب التي من جملتها القعود عن الهجرة الى وقت الخروج (رحيما) مبالغا في الرحمة فيرحمه باكمال ثواب هجرة (واذا ضربتم في الارض) شروع في بيان كيفية الصلاة عند الضرورات من السفر ولقاء العدو والمرض والمطر وفيه تأكيد لعزيمة المهاجر على المهاجرة وترغيب له فيها لما فيه من تخفيف المؤنة أي اذا سافرتم أي مسافرة كانت ولذلك لم يقيد بما قيد به المهاجرة (فليس عليكم جناح) أي حرج ومأثم (أن تقصروا) أي في أن تقصروا والقصر خلاف المد يقال قصرت الشئ أي جعلته قصيرا بحذف بعض أجزائه أو أوصافه فمتعلق القصر حقيقة انما هو ذلك الشئ لا بعضه فانه متعلق الحذف دون القصر وعلى هذا فقوله تعالى (من الصلاة) ينبغي أن يكون مفعولا لتقصروا على زيادة من حسبما رآه الاخفش وأما على تقدير أن تكون تبعيضية ويكون المفعول محذوفا كما هو رأي سيبويه أي شيئا من الصلاة فينبغي أن يصار الى وصف الجزء بصفة الكل أو يراد بالقصر معنى الحبس يقال قصرت الشئ اذا حبسته أو يراد بالصلاة الجنس ليكون المقصود بعضا منها وهي الرباعيات أي فليس عليكم جناح في أن تقصروا بعض الصلاة بتنصيفها وقرئ تقصروا

بحال الخوف قلنا ان الآية نزلت في غالب اسفار النبي صلى الله عليه وسلم وأكثرها لم يخل عن خوف العدو فذكر الله هذا الشرط من حيث انه هو الاغلب في الوقوع ومن الناس من أجاب عنه بأن القصر المذكور في الآية المراد منه الاكتفاء بالايماء والاشارة بدلا عن الركوع والسجود وذلك هو الصلاة حال شدة الخوف ولا شك ان هذه الصلاة مخصوصة بحال الخوف فان وقت الامن لا يجوز الاتيان بهذه الصلاة ولا تكون محرمة ولا صحيحة والله أعلم ثم يقال لاهل الظاهر ان ظاهر هذه الآية يقتضى أن لا يجوز القصر الا عند حصول الخوف الحاصل من فتنة الكفار وأما لو حصل الخوف بسبب آخر وجب أن لا يجوز القصر فان التزموا ذلك سلموا من الطعن الا انه بعيد وان لم يلتزموه توجه النقض عليهم لانه تعالى قال ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا وذلك يقتضى ان الشرط هو هذا الخوف المخصوص ولهم أن يقولوا اما أن يقال حصل اجماع الصحابة والامة على ان مطلق الخوف كاف أو لم يحصل الاجماع فان حصل الاجماع فنقول خالفنا ظاهر القرآن بدلالة الاجماع وهو دليل قاطع فلم تجز مخالفته بدليل ظني وان لم يحصل الاجماع فقد زال السؤال لانا نلتزم انه لا يجوز القصر الا مع هذا الخوف المخصوص والله أعلم اما قوله ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ففي تفسير هذه الفتنة قولان (الاول) خفتم أن يفتنوكم عن اتمام الركوع والسجود في جميعها (الثاني) ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا بعداوتهم والحاصل ان كل محنة وبلية وشدة فهي فتنة ثم قال تعالى ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا والمعنى ان العداوة الحاصلة بينكم وبين الكافرين قديمة والآن قد أظهرتم خلافهم في الدين وازدادت عداوتهم وبسبب شدة العداوة اقدموا على محاربتكم وقصد اتلافكم ان قدروا فان طالت صلاتكم فربما وجدوا الفرصة في قتلكم فعلى هذا رخصت لكم في قصر الصلاة وانما قال عدوا ولم يقل أعداء لان العدو يستوي فيه الواحد والجمع قال تعالى فانهم عدو لي الا رب العالمين * قوله تعالى (واذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ولا جناح عليكم ان كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم وخذوا حذركم ان الله أعد للكافرين عذابا مهينا فاذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم فاذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا) اعلم أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة حال قصر الصلاة بحسب الكمية في العدد بين في هذه الآية حالها في الكيفية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو يوسف والحسن بن زياد صلاة الخوف كانت خاصة للرسول صلى الله عليه وسلم ولا تجوز لغيره وقال المزني كانت ثابتة ثم نسخت واحتج أبو يوسف على قوله بوجهين (الاول) ان قوله تعالى

واذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة ظاهره يقتضي ان اقامة هذه الصلاة مشروطة بكون النبي صلى الله عليه وسلم فيهم لان كلمة اذا تفيد الاشتراط (الثاني) ان تغيير هيئة الصلاة أمر على خلاف الدليل الا انا جوزنا ذلك في حق الرسول صلى الله عليه وسلم لتحصل للناس فضيلة الصلاة خلفه وأما في حق غير الرسول عليه الصلاة والسلام فهذا المعنى غير حاصل لان فضيلة الصلاة خلف الثاني كهي خلف الاول فلا يحتاج هناك الى تغيير هيئة الصلاة وأما سائر الفقهاء فقالوا لما ثبت هذا الحكم في حق النبي صلى الله عليه وسلم بحكم هذه الآية وجب أن يثبت في حق غيره لقوله تعالى واتبعوه ألا ترى ان قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم لم يوجب كون الرسول صلى الله عليه وسلم مخصوصا به دون غيره من الامة بعده وأما التمسك بلفظ اذا فالجواب ان مقتضاه هو الثبوت عند الثبوت أما العدم عند العدم فغير مسلم وأما التمسك بادراك فضيلة الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم فليس يجوز أن يكون علة لاباحة تغيير الصلاة لانه لا يجوز أن يكون طلب الفضيلة يوجب ترك الفرض فاندفع هذا الكلام والله أعلم (المسئلة الثانية) شرح صلاة الخوف هو أن الامام يجعل القوم طائفتين و يصلي بهم ركعة واحدة ثم اذا فرغوا من الركعة فكيف يصنعون فيه أقوال (الاول) ان تلك الطائفة يسلمون من الركعة الواحدة و يذهبون الى وجه العدو و تأتي الطائفة الاخرى و يصلي بهم الامام ركعة أخرى و يسلم وهذا مذهب من يرى ان صلاة الخوف للامام ركعتان وللقوم ركعة وهذا مروي عن ابن عباس وجابر بن عبد الله ومجاهد (الثاني) ان الامام يصلي بتلك الطائفة ركعتين و يسلم ثم تذهب تلك الطائفة الى وجه العدو وتأتي الطائفة الاخرى فيصلي الامام بهم مرة أخرى ركعتين وهذا قول الحسن البصري (الثالث) أن يصلي الامام مع الطائفة الاولى ركعة تامة ثم يبقى الامام قائما في الركعة الثانية الى أن تصلي هذه الطائفة ركعة أخرى و يتشهدون ويسلمون و يذهبون الى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الثانية و يصلون مع الامام قائما في الركعة الثانية ركعة ثم يجلس الامام في التشهد الى أن تصلي الطائفة الثانية الركعة الثانية ثم يسلم الامام بهم وهذا قول سهل بن أبي حثمة ومذهب الشافعي (الرابع) ان الطائفة الاولى يصلي الامام بهم ركعة و يعودون الى وجه العدو وتأتي الطائفة الثانية فيصلي بهم بقية الصلاة و ينصرفون الى وجه العدو ثم تعود الطائفة الاولى فيقضون بقية صلاتهم بقراءة و ينصرفون الى وجه العدو ثم تعود الطائفة الثانية فيقضون بقية صلاتهم بقراءة والفرق ان الطائفة الاولى أدركت أول الصلاة وهم في حكم من خلف الامام وأما الثانية فلم تدرك أول الصلاة والمسبوق فيما يقضي كالمنفرد في صلاته وهذا قول عبد الله بن مسعود ومذهب أبي حنيفة واعلم أنه وردت الروايات المختلفة بهذه الصلاة فلعله صلى الله عليه وسلم صلى بهم هذه الصلاة في أوقات مختلفة بحسب المصلحة وانما وقع الاختلاف بين الفقهاء في أن الافضل والاشد موافقة لظاهر الآية أي هذه الاقسام

من الاقصار وتقصروا من التقصير والكل بمعنى وأدنى مدة السفر الذي يتعلق به القصر عند أبي حنيفة مسيرة ثلاثة أيام ولياليها بسير الابل ومشي الاقدام بالاقتصاد وعند الشافعي مسيرة يومين وظاهر الآية الكريمة التخيير وأفضلية الاتمام و به تعلق الشافعي و بما روى عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه أتم في السفر وعن عائشة رضي الله عنها أنها أتمت تارة وقصرت أخرى وعن عثمان رضي عنه أنه كان يتم و يقصر وعندنا يجب القصر لامحالة خلا أن بعض مشايخنا سماه عزيمة و بعضهم رخصة اسقاط بحيث لامساغ للاتمام لا رخصة ترفيه اذ لامعنى للتخيير بين الاخف والاثقل وهو قول عمر وعلي وابن عباس وابن عمر وجابر رضوان الله عليهم و به قال الحسن وعمر بن عبد العزيز وقتادة وهو قول مالك وقد روى عن عمر رضي الله عنه صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم عليه السلام وعن أنس رضي الله عنه خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة الى مكة فكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا الى المدينة وعن عمران بن حصين رضي الله عنه مارأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في السفر الا ركعتين وصلى بمكة ركعتين ثم قال أتموا فانا قوم سفر وحين سمع ابن مسعود ان عثمان رضي الله عنه صلى بمنى أربع ركعات استرجع ثم قال صليت مع رسول الله عليه الصلاة والسلام بمنى ركعتين وصليت مع أبي بكر رضي الله عنه بمنى ركعتين وصليت مع عمر رضي الله عنه بمنى ركعتين فليت حظي من أربع ركعات ركعتان متقبلتان وقد اعتذر عثمان رضي الله عنه عن اتمامه بأنه تأهل بمكة وعن الزهري أنه انما أتم لانه أزمع الاقامة بمكة وعن عائشة رضي الله عنها أول مافرضت الصلاة فرضت ركعتين ركعتين فأقرت في السفر وزيدت

﴿ أما ﴾

أما الواحدي رحمه الله فقال الآية مخالفة للروايات التي أخذ بها أبو حنيفة و بين ذلك من وجهين (الاول) انه تعالى قال ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا وهذا يدل على ان الطائفة الاولى قد صلت عند اتيان الثانية وعند أبي حنيفة ليس الامر كذلك لان الطائفة الثانية عنده تأتي والاولى بعد في الصلاة وما فرغوا منها (الثاني) ان قوله فليصلوا معك ظاهره يدل على ان جميع صلاة الطائفة الثانية مع الامام لان مطلق قولك صليت مع الامام يدل على انك أدركت جميع الصلاة معه وعلى قول أبي حنيفة ليس الامر كذلك وأما أصحاب أبي حنيفة فقالوا الآية مطابقة لقولنا لانه تعالى قال فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم وهذا يدل على ان الطائفة الاولى لم يفرغوا من الصلاة ولكنهم يصلون ركعة ثم يكونون من وراء الطائفة الثانية للحراسة واجاب الواحدي عنه فقال هذا انما يلزم اذا جعلنا السجود والكون من ورائكم لطائفة واحدة وليس الامر كذلك بل هو لطائفتين السجود للاولى والكون من ورائكم الذي بمعنى الحراسة للطائفة الثانية والله أعلم

ولنرجع الى تفسير الآية فنقول قوله تعالى واذا كنت فيهم أي واذا كنت أيها النبي مع المؤمنين في غزواتهم وخوفهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك والمعنى فاجعلهم طائفتين فلتقم منهم طائفة معك فصل بهم وليأخذوا أسلحتهم والضمير اما للمصلين واما لغيرهم فان كان للمصلين فقالوا يأخذون من السلاح ما لا يشغلهم عن الصلاة كالسيف والخنجر وذلك لان ذلك أقرب الى الاحتياط وأمنع للعدو من الاقدام عليهم وان كان لغير المصلين فلا كلام فيه ويحتمل أن يكون ذلك امرا للفريقين بحمل السلاح لان ذلك أقرب الى الاحتياط ثم قال فاذا سجدوا فليكونوا يعني غير المصلين من ورائكم يحرسونكم وقد ذكرنا ان أداء الركعة الاولى مع الامام في صلاة الخوف كهو في صلاة الامن انما التفاوت يقع في اداء الركعة الثانية فيه وقد ذكرنا مذاهب الناس فيها ثم قال ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وقد بينا ان هذه الاية دالة على صحة قول الشافعي ثم قال وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم والمعنى انه تعالى جعل الحذر وهو التحذر والتيقظ آلة يستعملها الغازي فلذلك جمع بينه وبين الاسلحة في الاخذ وجعلا مأخوذين قال الواحدي رحمه الله وفيه رخصة للخائف في الصلاة بان يجعل بعض فكره في غير الصلاة فان قيل لم ذكر في الآية الاولى أسلحتهم فقط وذكر في هذه الآية حذرهم وأسلحتهم قلنا لان في أول الصلاة قلما يتنبه العدو لكون المسلمين في الصلاة بل يظنون كونهم قائمين لاجل المحاربة أما في الركعة الثانية فقد ظهر للكفار كونهم في الصلاة فههنا ينتهزون الفرصة في الهجوم عليهم فلا جرم خص الله تعالى هذا الموضع بزيادة تحذير فقال وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم ثم قال تعالى ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة أي بالقتال عن ابن عباس وجابر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى باصحابه الظهر ورأى المشركون ذلك فقالوا بعد ذلك بئسما صنعنا حيث

في الحضر وفي صحيح البخاري أنها قالت فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين في الحضر والسفر فاقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر وأما ما روي عنها من الاتمام فقد اعتذرت عنه وقالت انا ام المؤمنين فحيث حللت فهي داري و[...] وورد ذلك بنفي الجناح لانهم ألفوا الاتمام فكانوا مظنة أن يخطر ببالهم أن عليهم نقصانا في القصر فصرح بنفي الجناح لتطيب به نفوسهم ويطمئنوا اليه كما في قوله تعالى ﴿ ٤٤٩ ﴾ فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما

أن ذلك الطواف واجب عندنا ركن عند الش[افعي] وقوله تعالى (ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) جوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه أي ان خفتم ان يتعرضوا لكم بما تكرهونه من القتال وغيره فليس عليكم جناح الخ وهو شرط معتبر في شرعية ما ذكر بعده من صلا[ة] الخوف المؤداة بالجماعة وأما في حق مطلق القصر فلا اعتبار له اتفاقا [illegible] السنن على مشروعيته حسبما وقفت على تفاصيله وقد ذكر الطحاوي في شرح الآثار مسندا الى يعلى بن أمية قال قلت [لعمر] بن الخطاب رضي الله عنه انما قال الله فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا وقد أمن الناس فقال عمر رضي الله عنه عجبت مما عجبت [منه] فسألت رسول الله صلى [الله] عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وفيه دليل على عدم جواز الاكمال لان التصدق بما لا يحتمل

التمليك اسقاط محض لا يحتمل ﴿ ٥٧ ﴾ ث الرد كما حقق في موضعه ولا يتوهمن أنه مخالف للكتاب لان التقييد بالشرط عندنا انما يدل على ثبوت الحكم عند وجود الشرط وأما عدمه عند عدمه فساكت عنه فان وجد له دليل ثبت عنده أيضا والا بقي على حاله لعدم تحقق دليله لا لتحقق دليل عدمه وناهيك بما سمعت من الادلة الواضحة وأما عند القائلين بالمفهوم فلأنه انما يدل على نفي الحكم عند عدم الشرط اذا لم يكن لفائدة أخرى وقد خرج الشرط ههنا مخرج الاغلب كما في

مراده تعالى ولا أنكرهو اقتياتكم على البغاة ان اردن تحصنا بل نقول ان الآية الكريمة مجملة في حق مقدار القصر وكيفيته وفي حق ما يتعلق به من الصلوات وفي مقدار مدة الضرب الذي نيط به القصر فكل ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم من القصر في حال الأمن وتخصيصه بالرباعيات على وجه التنصيف وبالضرب في المدة المعينة بيان لاجمال الكتاب وقد قيل ان قوله تعالى ان خفتم الخ متعلق بما بعده من صلاة الخوف

منفصل عما قبله فانه روى عن أبي أيوب الانصاري رضي الله عنه أنه قال نزل قوله تعالى واذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ثم سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد حول فنزل ان خفتم الخ أي ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة [illegible] على أنه مفعول له [illegible] الكلام كأنه [illegible] كراهة أن [illegible] فان استمرار [illegible] الصلاة مظنة [illegible] على ايقاع [illegible] وقوله تعالى (ان الكافرين كانوا لكم عدوا [illegible]) [illegible] باعتبار [illegible] لما هم من [illegible] عداوتهم [illegible] وجهات [illegible] وقوله تعالى واذا كنت فيهم) [illegible] النص [illegible] في مشروعية القصر بطريق التفريع وتصوير لكيفيته عند الضرورة التامة وتخصيص [illegible] بهذه الصورة مع [illegible] ما عداها بالبيان

لم نقدم عليهم وعزموا على ذلك عند الصلاة الاخرى فأطلع الله نبيه صلى الله عليه وسلم على اسرارهم بهذه الآية ثم قال تعالى ولا جناح عليكم ان كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى ان تضعوا أسلحتكم والمعنى انه ان تعذر حمل السلاح اما لانه يصيبه بلل المطر فيسود وتفسد حدته أو لان من الاسلحة ما يكون مبطنا فيثقل على لابسه اذا ابتل بالماء أو لاجل ان الرجل كان مريضا فيشق عليه حمل السلاح فههنا له أن يضع حمل السلاح ثم قال وخذوا حذركم والمعنى انه لما رخص لهم في وضع السلاح حال المطر وحال المرض أمرهم مرة أخرى بالتيقظ والتحفظ والمبالغة في الحذر لئلا يجترئ العدو عليهم احتيالا في الميل عليهم واستغناما منهم لوضع المسلمين اسلحتهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان قوله في أول الآية وخذوا حذركم وأسلحتكم أمر وظاهر الامر للوجوب فيقتضي أن يكون أخذ السلاح واجبا ثم تأكد هذا بدليل آخر وهو انه قال ولا جناح عليكم ان كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى ان تضعوا أسلحتكم فخص رفع الجناح في وضع السلاح بهاتين الحالتين وذلك يوجب ان فيما وراء هاتين الحالتين يكون الاثم والجناح حاصلا بسبب وضع السلاح ومنهم من قال انه سنة مؤكدة والاصح ما بيناه ثم الشرط أن لا يحمل سلاحا نجسا ان أمكنه ولا يحمل الرمح الا في طرف الصف وبالجملة بحيث لا يتأذى به أحد (المسئلة الثانية) قال أبو علي الجرجاني صاحب النظم قوله تعالى وخذوا حذركم يدل على انه كان يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم أن يأتي بصلاة الخوف على جهة يكون بها حاذرا غير غافل عن كيد العدو والذي نزل به القرآن في هذا الموضع هو وجه الحذر لان العدو يومئذ بذات الرقاع كان مستقبل القبلة فالمسلمون كانوا مستدبرين القبلة ومتى استقبلوا القبلة صاروا مستدبرين لعدوهم فلاجرم أمروا بان يصيروا طائفتين طائفة في وجه العدو وطائفة مع النبي عليه الصلاة والسلام مستقبل القبلة وأما حين كان النبي صلى الله عليه وسلم بعسفان وببطن نخل فانه لم يفرق أصحابه طائفتين وذلك لان العدو كان مستدبر القبلة والمسلمون كانوا مستقبلين لها فكانوا يرون العدو حال كونهم في الصلاة فلم يحتاجوا الى الاحتراس الا عند السجود فلاجرم لما سجد الصف الاول بقي الصف الثاني يحرسونهم فلما فرغوا من السجود وقاموا تأخروا وتقدم الصف الثاني وسجدوا وكان الصف الاول حال قيامهم يحرسون الصف الثاني فثبت بما ذكرنا ان قوله تعالى خذوا حذركم يدل على جواز كل هذه الوجوه والذي يدل على أن المراد من هذه الآية ما ذكرناه أنا لو لم نحملها على هذا الوجه لصار تكرارا محضا من غير فائدة ولوقع فعل الرسول بعسفان وببطن نخل على خلاف نص القرآن وانه غير جائز والله أعلم (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة ان الله تعالى أمر بالحذر وذلك يدل على كون العبد قادرا على الفعل وعلى الترك وعلى جميع وجوه الحذر وذلك يدل على ان أفعال العباد ليست مخلوقة لله تعالى وجوابه ما تقدم من المعارضة بالعلم والداعي والله

﴿ أعلم ﴾

[illegible] لعدم حاجتها اليه لما فيها من كثرة التغيير عن الهيئة الأصلية ومن ههنا ظهر لك أن مورد النص [illegible] على المقصورة وحكم ما عداها مستفاد من حكمها والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق التجريد وبظاهره يتعلق من لا يرى صلاة الخوف بعده عليه السلام ولا يخفى أن الائمة نواب عنه عليه السلام قوام بما كان يقوم به فيتناولهم حكم الخطاب الوارد له عليه السلام كما في قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة وقد روي أن

سعيد بن العاص لما أراد أن يصلي بطبرستان صلاة الخوف قال من شهد منكم صلاة الخوف مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام حذيفة بن اليمان رضي الله عنه فوصف له ذلك فصلى بهم كما وصف وكان ذلك بحضرة الصحابة رضي الله عنهم فلم ينكره أحد فحل محل الاجماع وروى في السنن أنهم غزوا مع عبد الرحمن بن سمرة بابل فصلى بهم صلاة الخوف (فأقمت [illegible]) أي أردت أن تقيم بهم الصلاة (فلتقم ﴿ ٤٥١ ﴾ طائفة منهم معك) بعد أن جعلتهم طائفتين ول [illegible]

أعلم (المسئلة الرابعة) دلت الآية على وجوب الحذر عن العدو فيدل على وجوب الحذر عن جميع المضار المظنونة وبهذا الطريق كان الاقدام على العلاج بالدواء والعلاج باليد والاحتراز عن الوباء وعن الجلوس تحت الجدار المائل واجبا والله أعلم ثم قال تعالى ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا وفيه سؤال انه كيف طابق الامر بالحذر قوله ان الله أعد للكافرين عذابا مهينا وجوابه انه تعالى لما أمر بالحذر عن العدو أوهم ذلك قوة العدو وشدتهم فأزال الله تعالى هذا الوهم بأن أخبر انه يهينهم ويخذلهم ولا ينصرهم البتة حتى يقوى قلوب المسلمين ويعلموا ان الامر بالحذر ليس لما لهم من القوة والهيبة وانما هو لاجل أن يحصل الخوف في قلب المؤمنين فحينئذ يكونون متضرعين الى الله تعالى في أن يمدهم بالنصر والتوفيق ونظيره قوله تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون ثم قال تعالى فاذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم وفيه قولان (الاول) فاذا قضيتم صلاة الخوف فواظبوا على ذكر الله في جميع الاحوال فان ما أنتم عليه من الخوف والحذر مع العدو جدير بالمواظبة على ذكر الله والتضرع اليه (الثاني) ان المراد بالذكر الصلاة يعني صلوا قياما حال اشتغالكم بالمسابقة والمقارعة وقعودا حال اشتغالكم بالرمي وعلى جنوبكم حال ما تكثر الجراحات فيكم فتسقطون على الارض فاذا اطمأننتم حين تضع الحرب أوزارها وأقيموا الصلاة فاقضوا ما صليتم في حال المسابقة هذا ظاهر على مذهب الشافعي في ايجاب الصلاة على المحارب في حال المسابقة اذا حضر وقتها واذا اطمأنوا فعليهم القضاء الا ان على هذا القول اشكالا وهو أن يصير تقدير الآية فاذا قضيتم الصلاة فصلوا وذلك بعيد لان حمل لفظ الذكر على الصلاة مجاز فلا يصار اليه الا لضرورة ثم قال تعالى فاذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة واعلم أن هذه الآية مسبوقة بحكمين أولهما بيان القصر وهو صلاة السفر والثاني صلاة الخوف ثم ان قوله فاذا اطمأننتم يحتمل نقيض الامرين فيحتمل أن يكون المراد من الاطمئنان أن لا يبقى الانسان مسافرا بل يصير مقيما وعلى هذا التقدير يكون المراد فاذا صرتم مقيمين فأقيموا الصلاة تامة من غير قصر البتة ويحتمل أن يكون المراد من الاطمئنان أن لا يبقى الانسان مضطرب القلب بل يصير ساكن القلب ساكن النفس بسبب انه زال الخوف وعلى هذا التقدير يكون المراد فاذا زال الخوف عنكم فأقيموا الصلاة على الحالة التي كنتم تعرفونها ولا تغيروا شيئا من أحوالها وهيآتها ثم لما بالغ الله سبحانه وتعالى في شرح أقسام الصلاة فذكر صلاة السفر ثم ذكر بعد ذلك صلاة الخوف ختم هذه الآية بقوله ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا أي فرضا موقتا والمراد بالكتاب ههنا المكتوب كأنه قيل مكتوبة موقوتة ثم حذف الهاء من الموقوت كما جعل المصدر موضع المفعول والمصدر مذكر ومعنى الموقوت انها كتبت عليهم في أوقات موقتة يقال وقته ووقته مخففا وقرئ واذا الرسل وقتت بالتخفيف واعلم انه تعالى بين في هذه الآية ان وجوب الصلاة مقدر بأوقات

العدو حتى قضت الاولى الركعة الاخيرة بلا قراءة وسلموا ثم جاءت الطائفة الاخرى وقضوا الركعة الاولى بقـ[illegible] صار لكل طائفة ركعتان (وليأخذوا) أي هذه الطائفة (حذرهم وأسلحتهم) لعل زيادة الامر بالحذر في هذه المرة لكونها مظنة لوقوف الكفرة على كون الطائفة القائمة مع النبي صلى الله عليه وسلم في شغل شاغل وأما قبلها فربما يظنونهم قائمين للحرب وتكليف كل من الطائفتين بما ذكر لما أن الاشتغال بالصلاة مظنة لالقاء السلاح والاعراض عن غيرها ومظنة لهجوم العدو [illegible]

ينطق به قوله تعالى (ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة) فانه استئناف مسوق لتعليل الامر المذكور والخطاب للفريقين بطريق الالتفات أي تمنوا أن ينالوا منكم غرة وينتهزوا فرصة فيشدوا عليكم شدة واحدة والمراد بالامتعة ما يتمتع به في الحرب لا مطلقا وهذا الامر للوجوب لقوله تعالى (ولا جناح عليكم ان كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم) حيث رخص لهم في وضعها اذا ثقل عليهم استصحابها بسبب مطر أو مرض

مخصوصة الا انه تعالى أجمل ذكر الاوقات ههنا وبينها في سائر الآيات وهي خمسة (احدها) قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فقوله الصلوات يدل على وجوب صلوات ثلاثة وقوله والصلاة الوسطى يمنع أن يكون أحد تلك الثلاثة والا لزم التكرار فلا بد وأن تكون زائدة على الثلاثة ولا يجوز أن يكون الواجب أربعة والا لم يحصل فيها وسطى فلا بد من جعلها خمسة لتحصل الوسطى وكما دلت هذه الآية على وجوب خمس صلوات دلت على عدم وجوب الوتر والا صارت الصلوات الواجبة ستة فحينئذ لا تحصل الوسطى فهذه الآية دلت على ان الواجب خمس صلوات الا انها غير دالة على بيان أوقاتها (وثانيها) قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر فالواجب من الدلوك الى الغسق هو الظهر والعصر والواجب من الغسق الى الفجر هو المغرب والعشاء والواجب في الفجر هو صلاة الصبح وهذه الآية توهم ان للظهر والعصر وقتا واحدا وللمغرب والعشاء وقتا واحدا (وثالثها) قوله سبحانه فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون والمراد منه الصلاتان الواقعتان في طرفي النهار وهما المغرب والصبح ثم قال وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون فقوله وعشيا المراد منه الصلاة الواقعة في محض الليل وهي صلاة العشاء وقوله وحين تظهرون المراد الصلاة الواقعة في محض النهار وهي صلاة الظهر كما قدم في قوله حين تمسون وحين تصبحون صلاة الليل على صلاة النهار في الذكر فكذلك قدم في قوله وعشيا وحين تظهرون صلاة الليل على صلاة النهار في الذكر فصارت الصلوات الاربعة مذكورة في هذه الآية وأما صلاة العصر فقد أفردها الله تعالى بالذكر في قوله والعصر تشريفا لها بالافراد بالذكر (ورابعها) قوله تعالى وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل فقوله طرفي النهار يفيد وجوب صلاة الصبح ووجوب صلاة العصر لانهما كالواقعين على الطرفين وان كانت صلاة الصبح واقعة قبل حدوث الطرف الاول وصلاة العصر واقعة قبل حدوث الطرف الثاني وقوله وزلفا من الليل يفيد وجوب المغرب والعشاء وكان بعضهم يستدل بهذه الآية على وجوب الوتر قال لان الزلف جمع وأقله ثلاثة فلا بد وأن يجب ثلاث صلوات في الليل عملا بقوله وزلفا من الليل (وخامسها) قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح فقوله قبل طلوع الشمس وقبل غروبها اشارة الى الصبح والعصر وهو كقوله واقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل وقوله ومن آناء الليل اشارة الى المغرب والعشاء وهو كقوله وزلفا من الليل وكما احتجوا بقوله وزلفا من الليل فكذلك احتجوا عليه بقوله ومن آناء الليل لان قوله آناء الليل جمع واقله ثلاثة فهذا مجموع الآيات الدالة على الاوقات الخمسة للصلوات الخمسة واعلم ان تقدير الصلوات بهذه الاوقات الخمسة في نهاية الحسن والجمال نظرا الى المعقول وبيانه ان لكل شئ من أحوال هذا العالم مراتب خمسة (أولها) مرتبة الحدوث والدخول في الوجود وهو كما يولد الانسان ويبقى في

أو ... وامع ذلك بالتيقظ وا... ... ط وقيل (وخذوا ... كم) ثلا يهجم العدو ... عليه روى الكلبي ... ابي صالح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم غزا ... ار ... وبني أنمار فنزلوا ... رون من العدو أحدا ... ع الناس أسلحتهم ... ح رسول الله صلى الله عليه وسلم لحاجة له وقد ... سلاحه حتى قطع الوادي والسماء ترش ... ال الوادي بينه عليه السلام وبين أصحابه فجلس ... رسول الله صلى الله عليه وسلم فبصر به غورث بن ... ث المحاربي فقال قتلني الله ان لم أقتلك ثم انحدر ... ن الجبل ومعه السيف فلم ... بصر به رسول الله صلى الله عليه وسلم الا وهو قائم على رأسه وقد سل سيفه من غمده فقال يا محمد من يعصمك مني الآن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله ... عز وجل ثم قال اللهم اكفني ... غورث ابن الحرث بما شئت ... ثم اهوى بالسيف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليضربه فأكب لوجهه من زلخة زلخها بين ... فيه فبدر سيفه فقام

رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذه ثم قال يا غورث من يمنعك مني الآن قال لا أحد قال عليه الصلاة والسلام تشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله وأعطيك سيفك قال لا ولكن أشهد أن لا أقاتلك أبدا ولا أعين عليك عدوا وأعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم سيفه فقال غورث والله لأنت خير مني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا أحق بذلك منك فرجع غورث الى اصحابه فقص عليهم قصته فآمن بعضهم قال وسكن الوادي فقطع عليه رسول الله

صلى الله عليه وسلم الى اصحابه وأخبرهم بالخبر وقوله تعالى (ان الله أعد للكافرين عذابا مهينا) تعليل للامر بأخذ الحذر أي أعد لهم عذابا مهينا بأن يخذلهم و ينصركم عليهم فاهتموا بأموركم ولا تهملوا في مباشرة الاسباب كي يحل بهم عذابه بأيديكم وقيل لما كان الامر بالحذر من العدو موهما لتوقع غلبته واعتزازه نفى ذلك الايهام بأن الله تعالى ينصرهم و يهين عدوهم لتقوى قلوبهم (فاذا قضيتم الصلاة) ﴿١٠٣﴾ أي صلاة الخوف أي أديتموها على الوجه المبين وفرغتم منها (فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم) أي فداوموا على ذكر الله تعالى وحافظوا على مراقبته ومناجاته ودعائه في جميع الاحوال حتى في حال المسايفة والقتال كما في قوله تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون (فاذا اطمأننتم) سكنت قلوبكم من الخوف وأمنتم بعد ما وضعت الحرب أوزارها (فأقيموا الصلاة) أي الصلاة التي دخل وقتها حينئذ أي أدوها بتعديل أركانها ومراعاة شرائطها وقيل المراد بالذكر في الاحوال الثلاثة الصلاة فيها أي فاذا أردتم أداء الصلاة فصلوا قياما عند المسايفة وقعودا جاثين على الركب عند المراماة وعلى جنوبكم مثخنين بالجراح فاذا اطمأننتم في الجملة فاقضوا ما صليتم في تلك الاحوال التي هي أحوال القلق والانزعاج وهو رأي الشافعي رحمه الله وفيه من البعد ما لا يخفى (ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا) أي فرضا موقتا قال مجاهد وقته الله عليهم فلا بد من اقامتها في حالة الخوف أيضا على الوجه المشروح وقيل مفروضا مقدرا في الحضر أربع ركعات وفي السفر ركعتين فلا بد أن تؤدى في كل وقت حسبما قدر فيه (ولا تهنوا في ابتغاء القوم) أي لا تضعفوا ولا تتوانوا في طلب الكفار بالقتال والتعرض لهم بالحراب وقوله تعالى (ان تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون) تعليل للنهي وتشجيع لهم أي ليس ما تقاسونه من الآلام مختصا بكم بل هو مشترك بينكم وبينهم ثم انهم يصبرون

النشو والنماء الى مدة معلومة وهذه المدة تسمى سن النشو والنماء (والمرتبة الثانية) مدة الوقوف وهو أن يبقى ذلك الشيء على صفة كماله من غير زيادة ولا نقصان وهذه المدة تسمى سن الشباب (والمرتبة الثالثة) مدة الكهولة وهو أن يظهر في الانسان نقصان خفي وهذه المدة تسمى سن الكهولة (والمرتبة الرابعة) مدة الشيخوخة وهو أن يظهر في الانسان نقصانات ظاهرة جلية الى أن يموت و يهلك وتسمى هذه المدة سن الشيخوخة (المرتبة الخامسة) أن تبقى آثاره بعد موته مدة ثم بالآخرة تنمحي تلك الآثار وتبطل وتزول ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا أثر فهذه المراتب الخمسة حاصلة لجميع حوادث هذا العالم سواء كان انسانا أوغيره من الحيوانات أو النباتات والشمس حصل لها بحسب طلوعها وغروبها هذه الاحوال الخمس وذلك لانها حين تطلع من مشرقها يشبه حالها حال المولود عندما يولد ثم لا يزال يزداد ارتفاعها و يقوى نورها و يشتد حرها الى أن تبلغ الى وسط السماء فتقف هناك ساعة ثم تنحدر و يظهر فيها نقصانات خفية الى وقت العصر ثم من وقت العصر يظهر فيها نقصانات ظاهرة فيضعف ضوءها و يضعف حرها و يزداد انحطاطها وقوتها الى الغروب ثم اذا غربت يبقى بعض آثارها في أفق المغرب وهو الشفق ثم تنمحي تلك الآثار وتصير الشمس كأنها ما كانت موجودة في العالم فلما حصلت هذه الاحوال الخمسة لها وهي أمور عجيبة لا يقدر عليها الا الله تعالى لا جرم أوجب الله تعالى عند كل واحد من هذه الاحوال الخمسة لها صلاة فأوجب عند قرب الشمس من الطلوع صلاة الفجر شكرا للنعمة العظيمة الحاصلة بسبب زوال تلك الظلمة وحصول النور و بسبب زوال النوم الذي هو كالموت وحصول اليقظة التي هي كالحياة ولما وصلت الشمس الى غاية الارتفاع ثم ظهر فيها أثر الانحطاط أوجب صلاة الظهر تعظيما للخالق القادر على قلب احوال الاجرام العلوية والسفلية من الضد الى الضد فجعل الشمس بعد غاية ارتفاعها واستعلائها منحطة عن ذلك العلو وآخذة في سن الكهولة وهو النقصان الخفي ثم لما انقضت مدة الكهولة ودخلت في أول زمان الشيخوخة أوجب تعالى صلاة العصر ونعم ما قال الشافعي رحمه الله ان أول العصر هو أن يصير ظل كل شيء مثليه وذلك لان من هذا الوقت تظهر النقصانات الظاهرة ألا ترى ان من أول وقت الظهر الى وقت العصر على قول الشافعي رحمه الله ما ازداد الظل الا مثل الشيء ثم ان في زمان لطيف يصير ظله مثليه وذلك يدل على ان من الوقت الذي يصير ظل الشيء مثلا له تأخذ الشمس في النقصانات الظاهرة ثم اذا غربت الشمس أشبهت هذه الحالة ما اذا مات الانسان فلا جرم أوجب الله تعالى عند هذه الحالة صلاة المغرب ثم لما غرب الشفق فكأنه انمحت آثار الشمس ولم يبق منها في الدنيا خبر ولا أثر فلا جرم أوجب الله تعالى صلاة العشاء فثبت ان ايجاب الصلوات الخمسة في هذه الاوقات الخمسة مطابق للقوانين العقلية والاصول الحكمية والله أعلم بأسرار أفعاله * قوله تعالى (ولا تهنوا في ابتغاء القوم ان تكونوا

على ذلك فما لكم لا تصبرون مع أنكم أولى منهم حيث ترجون من الله من اظهار دينكم على سائر الاديان ومن الثواب فى الآخرة ما لا يخطر ببالهم وقرئ أن تكونوا بفتح الهمزة أى لا تهنوا الان تكونوا تألمون وقوله تعالى فانهم تعليل للنهي عن الوهن لاجله والآية نزلت فى بدر الصغرى (وكان الله عليما) مبالغا فى العلم فيعلم أعمالكم وضمائركم (حكيما) فيما يأمر وينهى فجدوا فى الامتثال بذلك فان فيه عواقب حميدة (انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق) ﴿١٠٤﴾ روى أن رجلا من الانصار يقال له طعمة بن أبيرق من بنى ظفر سرق درعا من جاره قتادة بن النعمان فى جراب دقيق فجعل الدقيق ينتثر من خرق فيه فخبأها عند زيد بن السمين اليهودى فالتمست الدرع عند طعمة فلم توجد وحلف ما أخذها وما له بها علم فتركوه واتبعوا أثر الدقيق حتى انتهى الى منزل اليهودى فأخذوها فقال دفعها الى طعمة وشهد له ناس من اليهود فقالت بنو ظفر انطلقوا بنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه أن يجادل عن صاحبهم وشهدوا ببراءته وسرقة اليهودى فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفعل فنزلت وروى أن طعمة هرب الى مكة وارتد ونقب حائطا بمكة ليسرق أهله فسقط الحائط عليه فقتله وقيل نزل على رجل من بنى سليم من أهل مكة يقال له الحجاج بن علاط فنقب بيته فسقط عليه حجر فلم يستطع الدخول ولا الخروج فاخذ ليقتل فقيل دعه فانه قد لجأ اليك فتركوه وأخرجوه من مكة فالتحق بتجار من قضاعة نحو الشام فنزلوا منزلا فسرق بعض متاعهم وهرب فأخذوه ورجموه بالحجارة حتى قتلوه وقيل انه ركب ﴿ سرق ﴾ سفينة الى جدة فسرق فيها كيسا فيه دنانير فأخذ وألقى فى البحر (لتحكم بين الناس بما أراك الله) أى بما عرفك وأوحى به اليك (ولا تكن للخائنين) أى لاجلهم والذب عنهم وهم طعمة ومن يعينه من قومه أو هو ومن يسير بسيرته (خصيما) مخاصما للبرآء أى لا تخاصم اليهود لاجلهم والنهى معطوف على أمر ينسحب عليه النظم الكريم كأنه قيل فاحكم به ولا تكن الخ (واستغفر الله)

تألمون فانهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون وكان الله عليما حكيما) اعلم أنه تعالى لما ذكر بعض الاحكام التى يحتاج المجاهد الى معرفتها عاد مرة أخرى الى الحث على الجهاد فقال ولا تهنوا أى ولا تضعفوا ولا تتوانوا فى ابتغاء القوم أى فى طلب الكفار بالقتال ثم أورد الحجة عليهم فى ذلك فقال ان تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون والمعنى ان حصول الالم قدر مشترك بينكم وبينهم فلما لم يصر خوف الالم مانعا لهم عن قتالكم فكيف صار مانعا لكم عن قتالهم ثم زاد فى تقرير الحجة وبين ان المؤمنين أولى بالمصابرة على القتال من المشركين لان المؤمنين مقرون بالثواب والعقاب والحشر والنشر والمشركين لا يقرون بذلك فاذا كانوا مع انكارهم الحشر والنشر يجدون فى القتال فأنتم أيها المؤمنون المقرون بأن لكم فى هذا الجهاد ثوابا عظيما وعليكم فى تركه عقابا عظيما أولى بأن تكونوا مجدين فى هذا الجهاد وهو المراد من قوله تعالى وترجون من الله ما لا يرجون ويحتمل أيضا أن يكون المراد من هذا الرجاء ما وعدهم الله تعالى فى قوله ليظهره على الدين كله وفى قوله يا أيها النبى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وفيه وجه ثالث وهو انكم تعبدون الاله العالم القادر السميع البصير فيصح منكم أن ترجوا ثوابه وأما المشركون فانهم يعبدون الاصنام وهى جمادات فلا يصح منهم أن يرجوا من تلك الاصنام ثوابا أو يخافوا منها عقابا وقرأ الاعرج أن تكونوا تألمون بفتح الهمزة بمعنى ولا تهنوا لأن تكونوا تألمون وقوله فانهم يألمون كما تألمون تعليل ثم قال وكان الله عليما حكيما أى لا يكلفكم شيئا ولا يأمركم ولا ينهاكم الا بما هو عالم بانه سبب لصلاحكم فى دينكم ودنياكم

* قوله تعالى (انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما واستغفر الله ان الله كان غفورا رحيما) فى كيفية النظم وجوه (الاول) انه تعالى لما شرح أحوال المنافقين على سبيل الاستقصاء ثم اتصل بذلك أمر المحاربة واتصل بذكر المحاربة ما يتعلق بها من الاحكام الشرعية مثل قتل المسلم خطأ على ظن انه كافر ومثل بيان صلاة السفر وصلاة الخوف رجع الكلام بعد ذلك الى احوال المنافقين وذكر انهم كانوا يحاولون أن يحملوا الرسول عليه الصلاة والسلام على أن يحكم بالباطل ويذر الحكم الحق فأطلع الله رسوله عليه وأمره بان لا يلتفت اليهم ولا يقبل قولهم فى هذا الباب (والوجه الثانى) فى بيان النظم انه تعالى لما بين الاحكام الكثيرة فى هذه السورة بين ان كل ما عرف بانزال الله تعالى وأنه ليس للرسول أن يحيد عن شئ منها طلبا لرضا قومه (الوجه الثالث) انه تعالى لما أمر بالمجاهدة مع الكفار بين ان الامر وان كان كذلك لكنه لا تجوز الخيانة معهم ولا الحاق ما لم يفعلوا بهم وأن كفر الكافر لا يبيح المسامحة بالنظر له بل الواجب فى الدين أن يحكم له وعليه بما أنزل على رسوله وأن لا يلحق الكافر حيف لاجل أن يرضى المنافق بذلك وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اتفق المفسرون على أن أكثر هذه الآيات نزلت فى طعمة بن أبيرق ثم فى كيفية الواقعة روايات (أحدها) ان طعمة

سرق درعا فلما طلبت الدرع منه رمى واحدا من اليهود بتلك السرقة ولما اشتدت الخصومة بين قومه و بين قوم اليهودي جاء قومه الى النبي صلى الله عليه وسلم وطلبوا منه أن يعينهم على هذا المقصود وأن يلحق هذه الخيانة باليهودي فهم الرسول عليه الصلاة والسلام بذلك فنزلت الآية (وثانيها) ان واحدا وضع عنده درعا على سبيل الوديعة ولم يكن هناك شاهد فلما طلبها منه جحدها (وثالثها) ان المودع لما طلب الوديعة زعم ان اليهودي سرق الدرع واعلم أن العلماء قالوا هذا يدل على أن طعمة وقومه كانوا منافقين والا لما طلبوا من الرسول نصرة الباطل والحاق السرقة باليهودي على سبيل التخرص والبهتان ومما يؤكد ذلك قوله تعالى وما يضلون الا أنفسهم وما يضرونك من شيء ثم روى ان طعمة هرب الى مكة وارتد ونقب حائطا هناك لاجل السرقة فسقط الحائط عليه ومات (المسئلة الثانية) قال أبو علي الفارسي قوله بما أراك الله اما أن يكون منقولا بالهمزة من رأيت التي يراد بها رؤية البصر أو من رأيت التي تتعدى الى المفعولين أو من رأيت التي يراد بها الاعتقاد والاول باطل لان الحكم في الحادثة لا يرى بالبصر والثاني أيضا باطل لانه يلزم أن يتعدى الى ثلاثة لا الى المفعولين بسبب التعدية ومعلوم ان هذا اللفظ لم يتعد الا الى المفعولين أحدهما الكاف التي هي للخطاب والآخر المفعول المقدر وتقديره بما أراكه الله ولما بطل القسمان بقي الثالث وهو أن يكون المراد منه رأيت بمعنى الاعتقاد (المسئلة الثالثة) اعلم أنه ثبت بما قدمنا ان قوله أراك الله معناه بما أعلمك الله وسمى ذلك العلم بالرؤية لان العلم اليقيني المبرأ عن جهات الريب يكون جاريا مجرى الرؤية في القوة والظهور وكان عمر يقول لا يقولن أحد قضيت بما أراني الله تعالى فان الله تعالى لم يجعل ذلك الا لنبيه وأما الواحد منا فرأيه يكون ظنا ولا يكون علما اذا عرفت هذا فنقول قال المحققون هذه الآية تدل على انه عليه الصلاة والسلام ما كان يحكم الا بالوحي والنص واذا عرفت هذا فنقول تفرع عليه مسئلتان (احداهما) انه لما ثبت أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يحكم الا بالنص ثبت ان الاجتهاد ما كان جائزا له (والثاني) ان هذه الآية دلت على انه ما كان يجوز له أن يحكم الا بالنص فوجب أن يكون حال الامة كذلك لقوله تعالى واتبعوه واذا كان كذلك وجب أن يكون العمل بالقياس حراما والجواب عنه انه لما قامت الدلالة على ان القياس حجة كان العمل بالقياس عملا بالنص في الحقيقة فانه يصير التقدير كانه تعالى قال مهما غلب على ظنك ان حكم الصورة المسكوت عنها مثل حكم الصورة المنصوص عليها بسبب أمر جامع بين الصورتين فاعلم ان تكليفي في حقك أن تعمل بموجب ذلك الظن واذا كان الامر كذلك كان العمل بهذا القياس عملا بعين النص أما قوله ولا تكن للخائنين خصيما ففيه مسائل (المسئلة الاولى) معنى الآية ولا تكن لاجل الخائنين مخاصما لمن كان بريا عن الذنب يعني لا تخاصم اليهود لاجل المنافقين (المسئلة الثانية) قال الواحدي رحمه الله خصمك الذي يخاصمك وجمعه الخصماء وأصله

مما هممت به تعويلا على شهادتهم (ان الله كان غفورا رحيما) مبالغا في المغفرة والرحمة لمن يستغفره (ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم) أي يخونونها بالمعصية كقوله تعالى علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم جعلت معصية العصاة خيانة منهم لانفسهم كما جعلت ظلما لها لرجوع ضررها اليهم والمراد بالموصول اما طعمة وأمثاله واما هو ومن عاونه وشهد ببراءته من قومه فانهم شركاء له في الاثم والخيانة (ان الله لا يحب من كان خوانا) مفرطا ﴿٤٥٥﴾ في الخيانة مصرا عليها (أثيما) منهمكا فيه وتعليق عدم المحبة الذي هو كناية عن البغض والسخط بالمبالغ في الخيانة والاثم ليس لتخصيصه به بل لبيان افراط طعمة وقومه فيهما (يستخفون من الناس) يستترون منهم حياء وخوفا من ضررهم (ولا يستخفون من الله) أي لا يستحيون منه سبحانه وتعالى وهو أحق بان يستحيا منه ويخاف من عقابه (وهو معهم) عالم بهم وبأحوالهم فلا طريق الى الاستخفاء منه سوى ترك ما يستقبحه ويؤاخذ به (اذ يبيتون) يدبرون ويزورون (ما لا يرضى من القول) من رمي البريء والحلف الكاذب وشهادة الزور (وكان الله بما يعملون) من الاعمال الظاهرة والخافية (محيطا) لا يعزب عنه شيء منها ولا يفوت (ها أنتم هؤلاء) تلوين للخطاب وتوجيه له اليهم بطريق الالتفات ايذانا بأن تعديد جناياتهم يوجب مشافهتهم بالتوبيخ والتقريع والجملة مبتدأ وخبر وقوله تعالى (جادلتم عنهم في الحياة الدنيا) جملة مبينة لوقوع أولاء خبرا ويجوز أن يكون أولاء اسما موصولا بمعنى الذين وجادلتم الخ صلة له والمجادلة أشد المخاصمة والمعنى هبوا أنكم خاصمتم عن طعمة وأمثاله في الدنيا (فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة) فمن يخاصم عنهم يومئذ عند تعذيبهم وعقابهم (ام من يكون عليهم وكيلا) حافظا ومحاميا من بأس الله تعالى وانتقامه (ومن يعمل سوأ) قبيحا يسوء به غيره كما فعل طعمة بقتادة واليهودي (أو يظلم نفسه) بما يختص به كالحلف الكاذب وقيل السوء ما دون الشرك والظلم الشرك وقيل هما الصغيرة والكبيرة (ثم يستغفر الله) بالتوبة الصادقة (يجد الله غفورا) لذنوبه

كانئنا ما كانت (رحيما) متفضلا عليه وفيه مزيد ترغيب لطعمة وقومه في التوبة والاستغفار لما أن مشاهدة التائب لآثار المغفرة والرحمة نعمة زائدة كامر (ومن يكسب اثما) من الآثام (فانما يكسبه على نفسه) حيث لا يتعدى ضرره ووباله الى غيره فليحتر ز عن تعريضها للعقاب والعذاب عاجلا وآجلا (وكان الله عليما) مبالغا في العلم (حكيما) مراعيا للحكمة في كل ما قدر وقضى ولذلك لا يحمل وازرة وزر أخرى (ومن يكسب خطيئة) صغيرة أو ما لا عمد ﴿٤٥٦﴾ فيه من الذنوب وقرئ ومن يكسب بكسر الكاف وتشديد السين وأصله يكتسب (أو اثما) كبيرة أو ما كان عن عمد (ثم يرم به) أي يقذف به ويسنده وتوحيد الضمير مع تعدد المرجع لمكان أو وتذكيره لتغليب الاثم على الخطيئة كأنه قيل ثم يرم باحدهما وقرئ يرم بهما وقيل الضمير للكسب المدلول عليه بقوله تعالى يكسب وثم للتراخي في الرتبة (بريئا) أي مما رماه به ليحمله عقوبته العاجلة كما فعل طعمة بزيد (فقد احتمل) أي بما فعل من تحميل جريرته على البريء (بهتانا) وهو الكذب على الغير بما يبهت منه ويتحير عند سماعه لفظاعته وهوله وقيل هو الكذب في الذي يتحير عظمه (واثما مبينا) أي بينا فاحشا وهو صفة لاثما وقد اكتفى في بيان عظم البهتان بالتنكير التفخيمي كأنه قيل بهتانا لا يقادر قدره واثما مبينا على أن وصف الاثم بما ذكر بمنزلة وصف البهتان به لانهما عبارة عن أمر واحد هو رمي البريء بجناية نفسه قد عبر عنه بهما تهويلا لامره وتفظيعا لحاله فمدار العظم والفخامة كون المرمي به للرامي فان رمي البريء بجناية ما خطيئة كانت أو اثما بهتان ﴿ ذلك ﴾ واثم في نفسه أما كونه بهتانا فظاهر وأما كونه اثما فلان كون الذنب بالنسبة الى من فعله خطيئة لا يلزم منه كونه بالنسبة الى من نسبه الى البريء منه أيضا كذلك بل لا يجوز ذلك قطعا كيف لا وهو كذب محرم في جميع الاديان فهو في نفسه بهتان واثم لا محالة وبكون تلك الجناية للرامي يتضاعف ذلك شدة ويزداد قبحا لكن لا لانضمام جنايته المكسوبة

من الخصم وهو ناحية الشيء وطرفه والخصم طرف الزاوية وطرف الاشفار وقيل للخصمين خصمان لان كل واحد منهما في ناحية من الحجة والدعوى وخصوم السحابة جوانبها (المسئلة الثالثة) قال الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام دلت هذه الآية على صدور الذنب من الرسول عليه الصلاة والسلام فانه لولا أن الرسول عليه الصلاة والسلام أراد أن يخاصم لاجل الخائن ويذب عنه والا لما ورد النهي عنه والجواب أن النهي عن الشيء لا يقتضي كون المنهي فاعلا للمنهي عنه بل ثبت في الرواية ان قوم طعمة لما التمسوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يذب عن طعمة وأن يلحق السرقة باليهودي توقف وانتظر الوحي فنزلت هذه الآية وكان الغرض من هذا النهي تنبيه النبي عليه الصلاة والسلام على أن طعمة كذاب وان اليهودي بريء عن ذلك الجرم فان قيل الدليل على ان ذلك الجرم قد وقع من النبي عليه الصلاة والسلام قوله بعد هذه الآية واستغفر الله ان الله كان غفورا رحيما فلما أمره الله بالاستغفار دل على سبق الذنب والجواب من وجوه (الاول) لعله مال طبعه الى نصرة طعمة بسبب أنه كان في الظاهر من المسلمين فامر بالاستغفار لهذا القدر وحسنات الابرار سيئات المقربين (والثاني) لعل القوم لما شهدوا على سرقة اليهودي وعلى براءة طعمة من تلك السرقة ولم يظهر للرسول عليه الصلاة والسلام ما يوجب القدح في شهادتهم هم بان يقضي بالسرقة على اليهودي ثم لما أطلعه الله تعالى على كذب أولئك الشهود عرف أن ذلك القضاء لو وقع لكان خطأ فكان استغفاره بسبب انه هم بذلك الحكم الذي لو وقع لكان خطأ في نفسه وان كان معذورا عند الله فيه (الثالث) قوله واستغفر الله يحتمل أن يكون المراد واستغفر الله لأولئك الذين يذبون عن طعمة ويريدون أن يظهروا براءته عن السرقة ثم قال تعالى ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم ان الله لا يحب من كان خوانا أثيما والمراد بالذين يختانون أنفسهم طعمة ومن عاونه من قومه ممن علم كونه سارقا والاختيان كالخيانة يقال خانه واختانه وذكرنا ذلك عند قوله تعالى علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم وانما قال تعالى لطعمة ولمن ذب عنه انهم يختانون أنفسهم لا من أقدم على المعصية فقد حرم نفسه الثواب وأوصلها الى العقاب فكان ذلك منه خيانة مع نفسه ولهذا المعنى يقال لمن ظلم غيره انه ظلم نفسه واعلم أن في الآية تهديدا شديدا وذلك لان النبي عليه الصلاة والسلام لما مال طبعه قليلا الى جانب طعمة وكان في علم الله أن طعمة كان فاسقا فالله تعالى عاتب رسوله على ذلك القدر من اعانة المذنب فكيف حال من يعلم من الظالم كونه ظالما ثم يعينه على ذلك الظلم بل يحمله عليه ويرغبه فيه أشد الترغيب ثم قال تعالى ان الله لا يحب من كان خوانا أثيما قال المفسرون ان طعمة خان في الدرع وأثم في نسبة اليهودي الى تلك السرقة فلا جرم قال الله تعالى ان الله لا يحب من كان خوانا أثيما فان قيل لم قال خوانا أثيما مع ان الصادر عنه خيانة واحدة واثم واحد قلنا علم الله تعالى انه كان في طبع

ذلك الرجل الخيانة الكثيرة والاثم الكثير فذكر اللفظ الدال على المبالغة بسبب ما كان فى طبعه من الميل الى ذلك ويدل عليه مارويناه انه بعد هذه الواقعة هرب الى مكة وارتد ونقب حائطا انسان لاجل السرقة فسقط الحائط عليه ومات ومن كان خاتمته كذلك لم يشك فى خيانته وأيضا طلب من النبى عليه الصلاة والسلام أن يدفع السرقة عنه ويلحقها باليهودى وهذا يبطل رسالة الرسول ومن حاول ابطال رسالة الرسول واراد اظهار كذبه فقد كفر فلهذا المعنى وصفه الله بالمبالغة فى الخيانة والاثم وقيل اذا عثرت من رجل على سيئة فاعلم أن لها أخوات عن عمر رضى الله عنه انه أمر بقطع يد سارق فجاءت أمه تبكى وتقول هذه أول سرقة سرقها فاعف عنه فقال كذبت ان الله لا يؤاخذ عبده فى أول الامر واعلم انه تعالى لما خص هذا الوعيد بمن كان عظيم الخيانة والاثم دل ذلك على ان من كان قليل الخيانة والاثم فهو خارج عنه * ثم قال تعالى (يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطا) الاستخفاء فى اللغة معناه الاستتار يقال استخفيت من فلان أى تواريت منه واستترت قال تعالى ومن هو مستخف بالليل أى مستتر فقوله ويستخفون من الناس أى يستترون من الناس ولا يستترون من الله قال ابن عباس يستحيون من الناس ولا يستحيون من الله قال الواحدى هذا معنى وليس بتفسير وذلك لان الاستحياء من الناس يوجب الاستتار من الناس والاستخفاء منهم فاما أن يقال الاستحياء هو نفس الاستخفاء فليس الامر كذلك وقوله وهو معهم يريد بالعلم والقدرة والرؤية وكفى هذا زاجرا للانسان عن المعاصى وقوله اذ يبيتون ما لا يرضى من القول أى يضمرون ويقدرون فى أذهانهم وذكرنا معنى التبييت فى قوله بيت طائفة منهم والذى لا يرضاه الله من القول هو أن طعمة قال أرمى اليهودى بانه هو الذى سرق الدرع وأحلف انى لم أسرقها فيقبل الرسول يمينى لانى على دينه ولا يقبل يمين اليهودى فان قيل كيف سمى التبييت قولا وهو معنى فى النفس قلنا مذهبنا ان الكلام الحقيقى هو المعنى القائم بالنفس وعلى هذا المذهب فلا اشكال ومن أنكر كلام النفس فله أن يجيب بأن طعمة وأصحابه لعلهم اجتمعوا فى الليل ورتبوا كيفية الحيلة والمكر فسمى الله كلامهم ذلك بالقول المبيت الذى لا يرضاه فأما قوله وكان الله بما يعملون محيطا فالمراد الوعيد من حيث انهم وان كانوا يخفون كيفية المكر والخداع عن الناس الا انها كانت ظاهرة فى علم الله لانه تعالى محيط بجميع المعلومات لا يخفى عليه سبحانه منها شىء * ثم قال تعالى (ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم فى الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة) هما للتنبيه فى ها أنتم وهؤلاء وهما مبتدأ وخبر جادلتم جملة مبينة لوقوع أولاء خبرا كما تقول لبعض الاسخياء أنت حاتم تجود بمالك وتؤثر على نفسك ويجوز أن يكون أولاء اسما موصولا بمعنى الذى وجادلتم صلة وأما الجدال فهو فى اللغة عبارة عن شدة المخاصمة وجدل الحبل شدة فتله ورجل مجدول كانه فتل والاجدل الصقر لانه من أشد

الرمى البرىء والا كان الرمى بغير جنايته فى الخطيئة والاثم اشتماله على تبرئة نفسه الخاطئة والا كان الرمى بغير جناية مع تبرئة نفسه كذلك فى الظلم بل لاشتماله على قصد تحميل جنايته على البرىء واجراء عقوبتها عليه كما ينبىء عنه ايثار الاحتمال على الاكتساب ونحوه لما فيه من الايذان بانعكاس تقديره مع ما فيه من الاشعار بثقل الوزر وصعوبة الامر ثم انما ذكر من انضمام كسبه وتبرئة نفسه الى رمى البرىء ﴿ ٤٥٧ ﴾ تزداد الجناية قبحا لكن تلك الزيادة وصف للمجموع لا للاثم (ولولا فضل الله عليك ورحمته) باعلامك ما هم عليه بالوحى وتنبيهك على الحق وقيل بالنبوة والعصمة (لهمت طائفة منهم) أى من بنى ظفر وهم الذابون عن طعمة وقد جوز أن يكون المراد بالطائفة كلهم ويكون الضمير راجعا الى الناس وقيل هم وفد بنى ثقيف قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا جئناك لنبايعك على أن لا نكسر أصنامنا ولا نعشر فردهم رسول الله صلى الله عليه وسلم (أن يضلوك) أى بأن يضلوك عن القضاء بالحق مع علمهم بكنه الامر والجملة جواب لولا وانما نفى همهم مع أن المنفى انما هو تأثيره فقط ايذانا بانتفاء تأثيره بالكلية وقيل المراد هو الهم المؤثر ولا ريب فى انتفائه حقيقة وقيل الجواب محذوف أى لأضلوك وقوله تعالى لهمت جملة مستأنفة أى لقد همت طائفة الخ (وما يضلون الا أنفسهم) ﴿ ٥٨ ﴾ ث لاقتصار وبال مكرهم عليهم من غير أن يصيبك منه شىء والجملة اعتراض وقوله تعالى (وما يضرونك من شىء) عطف عليه ومحل الجار والمجرور النصب على المصدرية أى وما يضرونك شيئا من الضرر لما أنه تعالى عاصمك واما ما خطر ببالك فكان عملا منك بظاهر الحال

ثقة باقوال القائلين من غير أن يخطر ببالك أن الحقيقة على خلاف ذلك (وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة) أي القرآن الجامع بين العنوانين وقيل المراد بالحكمة السنة (وعلمك) بالوحي من غيبات الامور التي من جملتها وجوه ابطال كيد المنافقين أومن أمور الدين واحكام الشرع (مالم تكن تعلم) ذلك الى وقت التعليم (وكان فضل الله عليك عظيما) اذ لافضل أعظم من النبوة العامة والرياسة التامة (لاخير في كثير من نجواهم) ﴿ ٤٥٨ ﴾ أي في كثير من تناجي الناس (الا من أمر) أي

الطيور فوقه هذا قول الزجاج وقال غيره سميت المخاصمة جدالا لان كل واحد من الخصمين يريد ميل صاحبه عما هو عليه وصرفه عن رأيه اذا عرفت هذا فنقول هذا خطاب مع قوم من المؤمنين كانوا يذبون عن طعمة وعن قومه بسبب انهم كانوا في الظاهر من المسلمين والمعنى هبوا أنكم خاصمتم عن طعمة وقومه في الدنيا فمن الذين يخاصمون عنهم في الآخرة اذا أخذهم الله بعذابه وقرأ عبد الله بن مسعود هاأنتم هؤلاء جادلتم عنه يعني عن طعمة وقوله فمن يجادل الله عنهم استفهام بمعنى التوبيخ والتقريع ثم قال (أم من يكون عليهم وكيلا) فقوله أم من يكون عطف على الاستفهام السابق والوكيل هو الذي وكل اليه الامر في الحفظ والحماية والمعنى من الذي يكون محافظا ومحاميا لهم من عذاب الله واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد في هذا الباب اتبعه بالدعوة الى التوبة وذكر فيه ثلاثة انواع من الترغيب (فالاول) قوله تعالى (ومن يعمل سوأ أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما) والمراد بالسوء القبيح الذي يسوء به غيره كما فعل طعمة من سرقة الدرع ومن رمي اليهودي بالسرقة والمراد بظلم النفس ما يختص به الانسان كالحلف الكاذب وانما خص ما يتعدى الى الغير باسم السوء لان ذلك يكون في الاكثر ايصالا للضرر الى الغير والضرر سوء حاضر فأما الذنب الذي يخص الانسان فذلك في الاكثر لا يكون ضررا حاضرا لان الانسان لا يوصل الضرر الى نفسه واعلم أن هذه الآية دالة على حكمين (الاول) ان التوبة مقبولة عن جميع الذنوب سواء كانت كفرا او قتلا عمدا أو غصبا للاموال لان قوله ومن يعمل سوأ أو يظلم نفسه عم الكل (الثاني) ان ظاهر الآية يقتضي أن مجرد الاستغفار كاف وقال بعضهم انه مقيد بالتوبة لانه لا ينفع الاستغفار مع الاصرار وقوله يجد الله غفورا رحيما معناه غفورا رحيما له وحذف هذا القيد لدلالة الكلام عليه فانه لا معنى للترغيب في الاستغفار الا اذا كان المراد ذلك (والنوع الثاني) من الكلمات المرغبة في التوبة * قوله تعالى (ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه وكان الله عليما حكيما) والكسب عبارة عما يفيد جر منفعة أو دفع مضرة ولذلك لم يجز وصف الباري تعالى بذلك والمقصود منه ترغيب العاصي في الاستغفار كانه تعالى يقول الذنب الذي أتيت به ما عادت مضرته الى فاني منزه عن النفع والضرر ولا تيأس من قبول التوبة والاستغفار وكان الله عليما بما في قلبه عند اقدامه على التوبة حكيما تقتضي حكمته ورحمته أن يتجاوز عن التائب (النوع الثالث) قوله تعالى (ومن يكسب خطيئة أو اثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا واثما مبينا) وذكروا في الخطيئة والاثم وجوها (الاول) ان الخطيئة هي الصغيرة والاثم هو الكبيرة (وثانيها) الخطيئة هي الذنب القاصر على فاعلها والاثم هو الذنب المتعدي الى الغير كالظلم والقتل (وثالثها) الخطيئة ما لا ينبغي فعله سواء كان بالعمد أو بالخطا والاثم ما يحصل بسبب العمد والدليل عليه ما قبل هذه الآية وهو قوله ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه فبين ان الاثم ما يكون سببا لاستحقاق العقوبة

الذي حوى من أمر (بصدقة أو معروف) وقيل المراد بالنجوى المتناجون بطريق المجاز وقيل النجوى جمع نجي نقله الكرماني وأياما كان فالاستثناء متصل ويجوز الانقطاع أيضا على معنى لكن من أمر بصدقة الخ في نجواه الخير والمعروف كل ما يستحسنه الشرع ولا ينكره العقل فينتظم أصناف الجميل وفنون أعمال البر وقد فسر ههنا بالقرض واغاثة الملهوف وصدقة التطوع على أن المراد بالصدقة الصدقة الواجبة (أو اصلاح بين الناس) عند وقوع المشاقة والمعاداة بينهم من غير أن يجاوز في ذلك حدود الشرع الشريف وبين اما متعلق بنفس اصلاح يقال أصلحت بين القوم أو بمحذوف هو صفة له أي كائن بين الناس * عن أبي أيوب الانصاري رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له ألا أدلك على صدقة خير لك من حمر النعم فقال بلى يارسول الله قال تصلح بين الناس اذا تفاسدوا وتقرب بينهم اذا تباعدوا قالوا ولعل السر في افراد هذه الاقسام الثلاثة بالذكر أن عمل الخير المتعدي الى الناس اما لايصال المنفعة أو لدفع المضرة والمنفعة اما جسمانية كاعطاء المال واليه الاشارة بقوله تعالى الامن

أمر بصدقة وأما روحانية واليه الاشارة بالأمر بالمعروف وأما دفع الضرر فقد أشير اليه بقوله تعالى أو اصلاح بين الناس (ومن يفعل ذلك) إشارة الى الامور المذكورة أعني الصدقة والمعروف والاصلاح فانه يشار به الى متعدد وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بها للايذان ببعد منزلتها ورفعة شأنها وترتيب الوعد على فعلها اثر بيان خيرية الامر بها لما أن المقصود الاصلي هو الترغيب

في الفعل وبيان خيرية الامر به للدلالة على خيريته بالطريق الاولى لما ان مدار حسن الامر وقبحه حسن المأمور به وقبحه حيث ثبت خيرية الامر بالامور المذكورة فخيرية فعلها اثبت وفيه تحريض للآمر بها على فعلها أو اشارة الى الامر بها كأنه قيل ومن يأمر بها والكلام في ترتيب الوعد على فعلها كالذي مر في الخبر به فان استتباع الامر بها للاجر العظيم انما هو لكونه ذريعة الى فعلها فاستتباعه له أولى وأحق (ابتغاء مرضاة الله) علة للفعل والتقييد به لان الاعمال بالنيات وأن من فعل خيرا لغير ذلك لم يستحق به غير الحرمان (فسوف نؤتيه) بنون العظمة على الالتفات وقرئ بالياء (أجرا عظيما) يقصر عنه الوصف (ومن يشاقق الرسول) التعرض لعنوان الرسالة لاظهار كمال شناعة ما اجترؤا عليه من المشاقة والمخالفة وتعليل الحكم الآتي بذلك (من بعد ما تبين له الهدى) ظهر له الحق بالوقوف على المعجزات الدالة على نبوته (ويتبع غير سبيل المؤمنين) أي غير ما هم مستمرون عليه من عقد وعمل وهو الدين القيم (نوله ما تولى) أي نجعله واليا لما تولاه من الضلال ونخله بأن نخلي بينه وبين ما اختاره (ونصله جهنم) أي ندخله اياها وقرئ بفتح النون من صلاه (وساءت مصيرا) أي جهنم وفيها دلالة على حجية الاجماع وحرمة مخالفته (ان الله

وأما قوله ثم يرم به بريئا فالضمير في به الى ماذا يعود فيه وجوه (الاول) ثم يرم باحد هذين المذكورين (الثاني) أن يكون عائدا الى الاثم وحده لانه هو الاقرب كما عاد الى التجارة في قوله واذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا اليها (الثالث) أن يكون عائدا الى الكسب والتقدير يرم بكسبه بريئا فدل يكسب على الكسب (الرابع) أن يكون الضمير راجعا الى معنى الخطيئة فكأنه قال ومن يكسب ذنبا ثم يرم به بريئا وأما قوله فقد احتمل بهتانا فالبهتان أن ترمي أخاك بأمر منكر وهو بريء منه واعلم أن صاحب البهتان مذموم في الدنيا أشد الذم ومعاقب في الآخرة أشد العقاب فقوله فقد احتمل بهتانا اشارة الى ما يلحقه من الذم العظيم في الدنيا وقوله واثما مبينا اشارة الى ما يلحقه من العقاب العظيم في الآخرة * ثم قال (ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك) والمعنى ولولا ان الله خصك بالفضل وهو النبوة وبالرحمة وهي العصمة لهمت طائفة منهم أن يضلوك وذلك لان قوم طعمة كانوا قد عرفوا انه سارق ثم سألوا النبي عليه السلام أن يدفع ويجادل عنه ويبرئه عن السرقة وينسب تلك السرقة الى اليهودي ومعنى يضلوك أي يلقوك في الحكم الباطل الخطا * ثم قال (وما يضلون الا أنفسهم) بسبب تعاونهم على الاثم والعدوان وشهادتهم بالزور والبهتان فهم لما أقدموا على هذه الاعمال فهم الذين يعملون عمل الضالين (وما يضرونك من شيء) فيه وجهان (الاول) قال القفال رحمه الله وما يضرونك في المستقبل فوعده الله تعالى في هذه الآية بادامة العصمة له مما يريدون من ايقاعه في الباطل (الثاني) ان المعنى انهم وان سعوا في القائك في الباطل فأنت ما وقعت في الباطل لانك بنيت الامر على ظاهر الحال وأنت ما أمرت الا ببناء الاحكام على الظواهر * ثم قال (وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة) واعلم انا ان فسرنا قوله وما يضرونك من شيء بأن المراد انه تعالى وعده بالعصمة في المستقبل كان قوله وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة مؤكدا لذلك الوعد يعني لما أنزل عليك الكتاب والحكمة وأمرك بتبليغ الشريعة الى الخلق فكيف يليق بحكمته أن لا يعصمك عن الوقوع في الشبهات والضلالات وان فسرنا تلك الآية بأن النبي عليه الصلاة والسلام كان معذورا في بناء الحكم على الظاهر كان المعنى وأنزل عليك الكتاب والحكمة وأوجب فيهما بناء أحكام الشرع على الظاهر فكيف يضرك بناء الامر على الظاهر * ثم قال تعالى (وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما) قال القفال رحمه الله هذه الآية تحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون المراد ما يتعلق بالدين كما قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وعلى هذا الوجه تقدير الآية أنزل الله عليك الكتاب والحكمة وأطلعك على أسرارهما وأوقفك على حقائقهما مع أنك ما كنت قبل ذلك عالما بشيء منهما فكذلك يفعل بك في مستأنف أيامك لا يقدر أحد من المنافقين على اضلالك وازلالك (الوجه الثاني) ان يكون المراد وعلمك ما لم تكن تعلم من أخبار الاولين فكذلك يعلمك من حيل المنافقين

لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء [illegible] وهو [illegible] والتشديد [illegible] القصة
طعمة وقد مر موته كافرا وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن شيخا من العرب جاء الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال اني شيخ منهمك في الذنوب الا أني لم أشرك بالله شيئا منذ عرفته وآمنت به ولم أتخذ من دونه وليا
ولم أواقع المعاصي جراءة على الله تعالى وما توهمت طرفة عين أني أعجز الله هربا واني لنادم تائب
مستغفر فما ترى حالي عند الله تعالى فنزلت (ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا) عن الحق فان الشرك أعظم أنواع الضلالة وأبعدها عن الصواب والاستقامة كما أنه افتراء واثم عظيم ولذلك جعل الجزاء في هذه الشرطية فقد ضل الخ وفيما سبق فقد افترى اثما عظيما حسبما يقتضيه سياق النظم الكريم وسباقه (ان يدعون من دونه) أي ما يعبدون من دونه عز وجل (الا اناثا) يعني اللات والعزى ومناة ونحوها عن الحسن انه لم يكن من أحياء العرب حي الا كان لهم صنم يعبدونه يسمونه أنثى بني فلان قيل لانهم كانوا يقولون في أصنامهم هن بنات الله وقيل لانهم كانوا يلبسونها أنواع الحلي ويزينونها على هيآت النسوان وقيل المراد الملائكة لقولهم الملائكة بنات الله وقيل تسميتها
اناثا لتأنيث أسمائها أو لانها في الاصل جماد والجمادات تؤنث من حيث انها ضاهت الاناث ﴿ أو ﴾
لانفعالها ولعل ايرادها بهذا الاسم للتنبيه على فرط حماقة عبدتها وتناهي جهلهم والاناث جمع أنثى كرباب وربى
وقرئ على التوحيد وأنثا أيضا على أنه جمع أنيث كقليب وقلب أو جمع انث كثمر وثمر وقرئ وثنا وأثنا بالتخفيف
والتثقيل جمع وثن كقولك أسد وأسد وأسد على الاصل وقلب

ووجوه كيدهم ما تقدر به على الاحتراز عن وجوه كيدهم ومكرهم ثم قال وكان فضل الله عليك عظيما وهذا من أعظم الدلائل على أن العلم أشرف الفضائل والمناقب وذلك لان الله تعالى ما أعطى الخلق من العلم الا القليل كما قال وما أوتيتم من العلم الا قليلا ونصيب الشخص الواحد من علوم جميع الخلق يكون قليلا ثم انه سمى ذلك القليل عظيما حيث قال وما أوتيتم من العلم الا قليلا وسمى جميع الدنيا قليلا حيث قال قل متاع الدنيا قليل وذلك يدل على غاية شرف العلم ❊ قوله تعالى (لا خير في كثير من نجواهم الا من أمر بصدقة أو معروف أو اصلاح بين الناس ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجرا عظيما) واعلم ان هذه اشارة الى ما كانوا يتناجون فيه حين يبيتون ما لا يرضى من القول وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدي رحمه الله النجوى في اللغة سر بين اثنين يقال ناجيت الرجل مناجاة ونجاء ويقال نجوت الرجل أنجو نجوى بمعنى ناجيته والنجوى قد تكون مصدرا بمنزلة المناجاة قال تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وقد تكون بمعنى القوم الذين يتناجون قال تعالى واذ هم نجوى (المسئلة الثانية) قوله الا من أمر بصدقة ذكر النحويون في محل من وجوها وتلك الوجوه مبنية على معنى النجوى في هذه الآية فان جعلنا معنى النجوى ههنا السر فيجوز أن يكون في موضع النصب لانه استثناء الشئ عن خلاف جنسه فيكون نصبا كقوله الا أذى ويجوز أن يكون رفعا في لغة من يرفع المستثنى من غير الجنس كقوله الا اليعافير والا العيس وأبو عبيد جعل هذا من باب حذف المضاف فقال التقدير الا في نجوى من أمر بصدقة ثم حذف المضاف وعلى هذا التقدير يكون من في محل النجوى لانه أقيم مقامه ويجوز فيه وجهان (أحدهما) الخفض بدل من نجواهم كما تقول ما مررت بأحد الا زيد (والثاني) النصب على الاستثناء فكما تقول ما جاءني أحد الا زيدا وهذا استثناء الجنس من الجنس وأما ان جعلنا النجوى اسما للقوم المتناجين كان منصوبا على الاستثناء لانه استثناء الجنس من الجنس ويجوز أن يكون من في محل الخفض من وجهين (أحدهما) أن تجعله تبعا لكثير على معنى لا خير في كثير من نجواهم الا فيمن أمر بصدقة كقولك لا خير في القوم الا نفر منهم (والثاني) أن تجعله تبعا للنجوى كما تقول لا خير في جماعة من القوم الا زيد ان شئت اتبعت زيدا الجماعة وان شئت اتبعته القوم والله أعلم (المسئلة الثالثة) هذه الآية وان نزلت في مناجاة بعض قوم ذلك السارق مع بعض الا انها في المعنى عامة والمراد لا خير فيما يتناجى فيه الناس ويخوضون فيه من الحديث الا ما كان من أعمال الخير ثم انه تعالى ذكر من أعمال الخير ثلاثة أنواع الامر بالصدقة والامر بالمعروف والاصلاح بين الناس وانما ذكر الله هذه الاقسام الثلاثة وذلك لان عمل الخير اما أن يكون بايصال المنفعة أو بدفع المضرة أما ايصال الخير فاما أن يكون من الخيرات الجسمانية وهو اعطاء المال واليه الاشارة بقوله الا من أمر بصدقة وأما أن يكون من الخيرات الروحانية وهو عبارة عن تكميل القوة النظرية بالعلوم

الواو لتنافيهم أجوبتهم وبيوتا (وان يدعون) وما يعبدون بعبادتها (الا شيطانا مريدا) الذى أمرهم بعبادتها وأغراهم
عليها فكانت طاعتهم له عبادة والمريد والمارد هو الذى لايعلق بخير وأصل التركيب للملاسة ومنه صرح ممرد وشجرة مرداء التى
تناثر ورقها (لعنه الله) صفة ثانية لشيطانا (وقال لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا) عطف على الجملة المتقدمة
أى شيطانا مريدا جامعا بين لعنة الله وهذا القول الشنيع الصادر عنه عند اللعن ولقد برهن على أن
عبادة الاصنام غاية الضلال بطريق التعليل بأن ما يعبدونها ينفعل ولا يفعل فعلا اختياريا وذلك ينافى الالوهية غاية المنافاة ثم استدل عليه بأن ذلك عبادة للشيطان وهو أفظع الضلال من وجوه ثلاثة الاول أنه منهمك فى الغى لايكاد يعلق بشئ من الخير والهدى فتكون طاعته ضلالا بعيدا عن الحق والثانى أنه ملعون لضلاله فلا تستتبع مطاوعته سوى اللعن والضلال والثالث أنه فى غاية السعى فى اهلاكهم واضلالهم فموالاة من هذا شأنه غاية الضلال فضلا عن عبادته والمفروض المقطوع أى نصيبا قدر لى وفرض من قولهم فرض له فى العطاء (ولأضلنهم ولأمنينهم) الامانى الباطلة كطول الحياة وأن لابعث ولا عقاب ونحو ذلك (ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام)
أى فليقطعنها بموجب أمرى ويشقنها من غير تلعثم فى ذلك ولا تأخير وذلك ما كانت العرب تفعله بالبحائر
والسوائب (ولآمرنهم فليغيرن) ممتثلين به (خلق الله) عن نهجه صورة أو صفة ويندرج فيه ما قيل من فقء
عين الحامى وخصاء العبيد والوشم والوشر ونحو ذلك وعموم اللفظ يمنع الخصاء مطلقا لكن الفقهاء رخصوا
فى البهائم لمكان الحاجة وهذه الجمل المحكية عن

أو تكميل القوة العملية بالافعال الحسنة ومجموعهما عبارة عن الامر بالمعروف واليه الاشارة بقوله أو معروف وأما ازالة الضرر فاليها الاشارة بقوله أو اصلاح بين الناس فثبت ان مجامع الخيرات مذكورة فى هذه الآية ومما يدل على صحة ما ذكرنا قوله عليه الصلاة والسلام كلام ابن آدم كله عليه لا له الا ما كان من أمر بمعروف أو نهى عن منكر أو ذكر الله وقيل لسفيان الثورى ما أشد هذا الحديث فقال سفيان ألم تسمع الله يقوله لاخير فى كثير من نجواهم فهو هذا بعينه أما سمعت الله يقول والعصر ان الانسان لفى خسر فهو هذا بعينه ثم قال تعالى ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجرا عظيما والمعنى ان هذه الاقسام الثلاثة من الطاعات وان كانت فى غاية الشرف والجلالة الا ان الانسان انما ينتفع بها اذا أتى بها لوجه الله ولطلب مرضاته فأما اذا أتى بها للرياء والسمعة انقلبت القضية فصارت من أعظم المفاسد وهذه الآية من أقوى الدلائل على ان المطلوب من الاعمال الظاهرة رعاية أحوال القلب فى اخلاص النية وتصفية الداعية عن الالتفات الى غرض سوى طلب رضوان الله ونظيره قوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقوله وأن ليس للانسان الا ما سعى وقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات وههنا سؤالان (السؤال الاول) لم انتصب ابتغاء مرضاة الله والجواب لانه مفعول له والمعنى لانه لابتغاء مرضاة الله (السؤال الثانى) كيف قال الا من أمر ثم قال ومن يفعل ذلك والجواب أنه ذكر الامر بالخير ليدل به على فاعله لان الآمر بالخير لما دخل فى زمرة الخيرين فبأن يدخل فاعل الخير فيهم كان ذلك أولى ويجوز أن يراد ومن يأمر بذلك فعبر عن الامر بالفعل لان الامر أيضا فعل من الافعال * قوله تعالى (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا) اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها هو ما روى أن طعمة بن ابيرق لما رأى ان الله تعالى هتك ستره وبرأ اليهودى عن تهمة السرقة ارتد وذهب الى مكة ونقب جدار انسان لاجل السرقة فتهدم الجدار عليه ومات فنزلت هذه الآية اما الشقاق والمشاقة فقد ذكرنا فى سورة البقرة انه عبارة عن كون كل واحد منهما فى شق آخر من الامر أو عن كون كل واحد منهما فاعلا فعلا يقتضى لحوق مشقة بصاحبه وقوله من بعد ما تبين له الهدى أى من بعد ما ظهر له بالدليل صحة دين الاسلام قال الزجاج لان طعمة هذا كان قد تبين له بما أوحى الله تعالى من أمره وأظهر من سرقته ما دله ذلك على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فعادى الرسول وأظهر الشقاق وارتد عن دين الاسلام فكان ذلك اظهار الشقاق بعد ما تبين له الهدى قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين يعنى غير دين الموحدين وذلك لان طعمة ترك دين الاسلام واتبع دين عبادة الاوثان ثم قال نوله ما تولى اى نتركه وما اختار لنفسه ونكله الى ما توكل عليه قال بعضهم هذا منسوخ بآية السيف لاسيما فى حق المرتد ثم قال ونصله جهنم يعنى نلزمه جهنم وأصله الصلاة وهو لزوم النار وقت

العين مما نطق به لسانه مقالا أو حالا وما فيها من اللامات كلها للقسم والمأمور به في المواضع محذوف لثقة بدلالة النظم عليه (ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله) بإيثار ما يدعو إليه على ما أمر الله تعالى به ومجاوزته عن طاعة الله تعالى إلى طاعته (فقد خسر خسرانا مبينا) لأنه ضيع رأس ماله بالكلية واستبدل بمكانه من الجنة مكانه من النار (يعدهم) أي ما لا يكاد ينجز (ويمنيهم) أي الأماني ﴿ ٤٦٢ ﴾ الفارغة أو يفعل لهم الوعد والتمنية على طريقة فلان يعطى ويمنع والضميران لمن والجمع باعتبار معناها كما أن الافراد في يتخذ وخسر باعتبار لفظها (وما يعدهم الشيطان الا غرورا) وهو اظهار النفع فيما فيه الضرر وهذا الوعد اما بالقاء الخواطر الفاسدة أو بألسنة أوليائه وغرورا اما مفعول ثان للوعد أو مفعول لاجله أو نعت لمصدر محذوف أي وعدا ذا غرور أو مصدر على غير لفظ المصدر لان يعدهم في قوة يغرهم بوعده والجملة اعتراض وعدم التعرض للتمنية لانها باب من الوعد (أولئك) اشارة الى أولياء الشيطان وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعد منزلتهم في الخسران وهو مبتدأ وقوله تعالى (مأواهم) مبتدأ ثان وقوله تعالى (جهنم) خبر للثاني والجملة خبر للاول (ولا يجدون عنها محيصا) أي معدلا ومهربا من حاص الحمار اذا عدل وقيل خلص ونجا وقيل الحيص هو الروغان بنفور وعنها متعلق بمحذوف وقع حالا ﴿ الوعيد ﴾ من محيصا اي كائنا عنها ولا مساغ لتعلقه بمحيصا أما اذا كان اسم مكان فظاهر وأما اذا كان مصدرا فلانه لا يعمل فيما قبله (والذين آمنوا وعملوا الصالحات) مبتدأ خبره قوله تعالى (سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا) قرن وعيد الكفرة بوعد المؤمنين زيادة لمسرة

الاستدفاء وساءت مصيرا انتصب نصبا على التميز كقولك فلان طاب نفسا وتصبب عرقا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) روي أن الشافعي رضي الله عنه سئل عن آية في كتاب الله تعالى تدل على أن الاجماع حجة فقرأ القرآن ثلثمائة مرة حتى وجد هذه الآية وتقرير الاستدلال أن اتباع غير سبيل المؤمنين حرام فوجب أن يكون اتباع سبيل المؤمنين واجبا بيان المقدمة الاولى أنه تعالى ألحق الوعيد بمن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين ومشاقة الرسول وحدها موجبة لهذا الوعيد فلو لم يكن اتباع غير سبيل المؤمنين موجبا له لكان ذلك ضما لما لا أثر له في الوعيد الى ما هو مستقل باقتضاء ذلك الوعيد وانه غير جائز فثبت ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام واذا ثبت هذا لزم أن يكون اتباع سبيلهم واجبا وذلك لان عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المؤمنين فاذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراما لزم أن يكون عدم اتباع سبيل المؤمنين حراما واذا كان عدم اتباعهم حراما كان اتباعهم واجبا لانه لا خروج عن طرفي النقيض فان قيل لا نسلم ان عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المؤمنين فانه لا يمتنع أن لا يتبع لا سبيل المؤمنين ولا غير سبيل المؤمنين وأجيب عن هذا السؤال بأن المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل ما فعل الغير فاذا كان من شأن غير المؤمنين أن لا يتبعوا سبيل المؤمنين فكل من لم يتبع سبيل المؤمنين فقد أتى بمثل فعل غير المؤمنين فوجب كونه متبعا لهم ولقائل أن يقول الاتباع ليس عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير والا لزم أن يقال الانبياء والملائكة متبعون لآحاد الخلق من حيث انهم يوحدون الله كان كل واحد من آحاد الامة يوحد الله ومعلوم ان ذلك لا يقال بل الاتباع عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل انه فعل ذلك الغير واذا كان كذلك فمن ترك متابعة سبيل المؤمنين لاجل انه ما وجد على وجوب متابعتهم دليلا فلا جرم لم يتبعهم فهذا الشخص لا يكون متبعا لغير سبيل المؤمنين فهذا سؤال قوي على هذا الدليل وفيه أبحاث أخر دقيقة ذكرناها في كتاب المحصول في علم الاصول والله أعلم (المسئلة الثانية) دلت هذه الآية على وجوب عصمة محمد صلى الله عليه وسلم عن جميع الذنوب والدليل عليه انه لو صدر عنه ذنب لجاز منعه وكل من منع غيره عن فعل بفعله كان مشاقا له لان كل واحد منهما يكون في شق غير الشق الذي يكون الآخر فيه فثبت انه لو صدر الذنب عن الرسول لوجبت مشاقته لكن مشاقته محرمة بهذه الآية فوجب أن لا يصدر الذنب عنه (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على انه يجب الاقتداء بالرسول عليه الصلاة والسلام في أفعاله اذ لو كان فعل الامة غير فعل الرسول لزم كون كل واحد منهما في شق آخر من العمل فتحصل المشاقة لكن المشاقة محرمة فيلزم وجوب الاقتداء به في أفعاله (المسئلة الرابعة) قال بعض المتقدمين كل مجتهد مصيب في الاصول لا بمعنى ان اعتقاد كل واحد منهم مطابق للمعتقد بل بمعنى سقوط الاثم عن المخطئ واحتجوا على قولهم بهذه الآية قالوا انه تعالى شرط حصول

الوعيد بتبين الهدى والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط وهذا يقتضى انه اذا لم يحصل تبين الهدى أن لا يكون الوعيد حاصلا وجوابه انه تمسك بالمفهوم وهو دلالة ظنية عند من يقول به والدليل الدال على ان وعيد الكفار قطعى أنه تعالى قال بعد هذه الآية ان الله لا يغفر أن يشرك به والقاطع لا يعارضه المظنون (المسئلة الخامسة) الآية دالة على انه لا يمكن تصحيح الدين الا بالدليل والنظر والاستدلال وذلك لانه تعالى شرط حصول الوعيد بتبين الهدى ولو لم يكن تبين الهدى معتبرا فى صحة الدين والا لم يكن لهذا الشرط معنى (المسئلة السادسة) الآية دالة على ان الهدى اسم للدليل لا للعلم اذ لو كان الهدى اسما للعلم لكان تبين الهدى اضافة الشئ الى نفسه وانه فاسد ❊ قوله تعالى (ان الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا ان يدعون من دونه الا اناثا وان يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله وقال لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا ولأضلنهم ولأمنينهم ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا يعدهم و يمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا أولئك مأواهم جهنم ولا يجدون عنها محيصا والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا وعد الله حقا ومن أصدق من الله قيلا) اعلم أن هذه الاية مكررة فى هذه السورة وفى تكرارها فائدتان (الاولى) أن عمومات الوعيد وعمومات الوعد متعارضة فى القرآن وانه تعالى ما أعاد آية من آيات الوعيد بلفظ واحد مرتين وقد أعاد هذه الآية الدالة على العفو والمغفرة بلفظ واحد فى سورة واحدة وقد اتفقوا على أنه لا فائدة فى التكرير الا التأكيد فهذا يدل على انه تعالى خص جانب الوعد والرحمة بمزيد التأكيد وذلك يقتضى ترجيح الوعد على الوعيد (والفائدة الثانية) ان الآيات المتقدمة انما نزلت فى سارق الدرع وقوله ومن يشاقق الرسول الى آخر الآيات انما نزلت فى ارتداده فهذه الآية انما يحسن اتصالها بما قبلها لو كان المراد ان ذلك السارق لو لم يرتد لم يصر محروما عن رحمتى ولكنه لما ارتد وأشرك بالله صار محروما قطعا عن رحمة الله ثم انه أكد ذلك بأن شرح أن أمر الشرك عظيم عند الله فقال ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا يعنى ومن لم يشرك بالله لم يكن ضلاله بعيدا فلا جرم لا يصير محروما عن رحمتى وهذه المناسبات دالة قطعا على دلالة هذه الآية على ان ما سوى الشرك مغفور قطعا سواء حصلت التوبة أو لم تحصل ثم انه تعالى بين كون الشرك ضلالا بعيدا فقال ان يدعون من دونه الا اناثا وان يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله ان ههنا معناه النفى ونظيره قوله تعالى وان من أهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته و يدعون بمعنى يعبدون لان من عبد شيئا فانه يدعوه عند احتياجه اليه وقوله الا اناثا فيه أقوال (الاول) ان المراد هو الأوثان وكانوا يسمونها باسم الاناث كقولهم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى واللات تأنيث الله والعزى تانيث العزيز قال الحسن لم يكن حى

هو الاولى مشاهدة أولئك (وعد الله حقا) أى وعده وعدا وحق ذلك حقا فالاول مؤكد لنفسه لان مضمون الجملة الاسمية وعد والثانى مؤكد لغيره و يجوز أن ينتصب الموصول بمضمر يفسره ما بعده و ينتصب وعد الله بقوله تعالى سندخلهم لانه فى معنى نعدهم ادخال جنات الخ وحقا على انه حال من المصدر (ومن أصدق من الله قيلا) جملة مؤكدة بليغة والمقصود من الآية معارضة مواعيد الشيطان الكاذبة لقرنائه بوعد الله الصادق لأوليائه والمبالغة فى تأكيده ترغيبا للعباد فى تحصيله والقيل مصدر كالقول والقال وقال ابن السكيت القيل والقال اسمان لا مصدران ونصبه على التميز وقرئ باشمام الصاد وكذا كل صاد ساكنة بعدها دال (ليس بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب) أى ليس ما وعد الله تعالى من الثواب يحصل بأمانيكم أيها المسلمون ولا بامانى أهل الكتاب وانما يحصل بالايمان والعمل الصالح ولعل نظم أمانى أهل الكتاب فى سلك أمانى المسلمين مع ظهور حالها للايذان بعدم اجداء أمانى المسلمين أصلا كما فى قوله تعالى ولا الذين يموتون وهم كفار كما سلف وعن الحسن ليس الايمان بالتمنى ولكن ما وقر فى القلب وصدقه العمل ان قوما ألهتهم امانى المغفرة حتى خرجوا من الدنيا ولا حسنة لهم وقالوا نحسن الظن بالله وكذبوا لو أحسنوا الظن به لأحسنوا العمل وقيل ان المسلمين وأهل الكتاب افتخروا فقال أهل الكتاب نبينا قبل نبيكم وكتابنا قبل كتابكم فنحن اولى بالله تعالى منكم فقال المسلمون نحن أولى منكم نبينا خاتم النبيين وكتابنا يقضى على الكتب المتقدمة فنزلت وقيل الخطاب للمشركين ويؤيده تقدم ذكرهم أى ليس الامر بأمانى المشركين وهو قولهم لا جنة ولا نار وقولهم ان كان الامر

كما يزعم هؤلاء أن يكونوا خيرا منهم وأحسن حالا وقولهم لأوتين مالا وولدا ولا أماني أهل الكتاب وهو قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم لن تمسنا النار الا أياما معدودة ثم قرر ذلك بقوله تعالى (من يعمل سوأ يجز به) عاجلا أو آجلا لما روى أنه لما نزل قال أبو بكر رضي الله تعالى عنه فمن ينجو مع هذا يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أما تحزن أو تمرض أو يصيبك البلاء قال بلى يا رسول الله قال هو ذاك (ولا يجد له

من دون الله) أي متجاوزا لموالاة الله ونصرته (وليا) يواليه (ولا نصيرا) ينصره في دفع العذاب عنه (ومن يعمل من الصالحات) أي بعضها أو شيئا منها فان كل أحد لا يتمكن من كلها وليس مكلفا بها (من ذكر أو أنثى) في موضع الحال من المستكن في يعمل ومن للبيان أو من الصالحات أي للابتداء أي كائنا من ذكر الخ (وهو مؤمن) حال شرط اقتران العمل بها في استدعاء الثواب المذكور تنبيها على أنه لا اعتداد به دونه (فأولئك) اشارة الى من بعنوان اتصافه بالايمان والعمل الصالح والجمع باعتبار معناها كما أن الافراد فيما سبق باعتبار لفظها وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة من الاشعار بعلو رتبة المشار اليه وبعد منزلته في الشرف (يدخلون الجنة) وقرئ يدخلون مبنيا للمفعول من الادخال (ولا يظلمون نقيرا) أي لا ينقصون شيئا حقيرا من ثواب أعمالهم فان النقير علم في القلة والحقارة واذا لم ينقص ثواب المطيع فلأن ﴿ عددا ﴾ لا يزاد عقاب العاصي أولى وأحرى كيف لا والمجازي أرحم الراحمين وهو السر في الاقتصار على ذكره عقيب الثواب (ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله) أي أخلص نفسه لله تعالى لا يعرف لها ربا سواه وقيل بذل وجهه في السجود وقيل أخلص عمله لله

من احياء العرب الا ولهم صنم يعبدونه ويسمونه انثى بني فلان ويدل على صحة هذا التأويل قراءة عائشة رضي الله عنها الا أوثانا وقراءة ابن عباس الا أثنا جمع وثن مثل أسد وأسد ثم أبدلت من الواو المضمومة همزة نحو قوله واذا الرسل أقتت قال الزجاج وجائز أن يكون أثن أصلها أثن فاتبعت الضمة الضمة (القول الثاني) قوله الا اناثا أي الا أمواتا وفي تسمية الاموات اناثا وجهان (الاول) ان الاخبار عن الموات يكون على صيغة الاخبار عن الانثى تقول هذه الاحجار تعجبني كما تقول هذه المرأة تعجبني (الثاني) ان الانثى أخس من الذكر والميت أخس من الحي فلهذه المناسبة أطلقوا اسم الانثى على الجمادات الموات (القول الثالث) ان بعضهم كان يعبد الملائكة وكانوا يقولون الملائكة بنات الله قال تعالى ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى والمقصود من الآية هل انسان أجهل ممن أشرك خالق السموات والارض وما بينهما جمادا يسميه بالانثى ثم قال وان يدعون الا شيطانا مريدا قال المفسرون كان في كل واحد من تلك الاوثان شيطان يتراأى للسدنة يكلمهم وقال الزجاج المراد بالشيطان ههنا ابليس بدليل انه تعالى قال بعد هذه الآية وقال لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا ولا شك ان قائل هذا القول هو ابليس ولا يبعد أن الذي تراأى للسدنة هو ابليس وأما المريد فهو المبالغ في العصيان الكامل في البعد من الطاعة ويقال له مارد ومريد قال الزجاج يقال حائط ممرد أي مملس ويقال شجرة مرداء اذا تناثر ورقها والذي لم تنبت له لحية يقال له أمرد لكون موضع اللحية أملس فمن كان شديد البعد عن الطاعة يقال له مريد ومارد لانه مملس عن طاعة الله لم يلتصق به من هذه الطاعة شيء ثم قال تعالى لعنه الله وقال لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف قوله لعنه الله وقال لأتخذن صفتان بمعنى شيطانا مريدا جامعا بين لعنة الله وهذا القول الشنيع واعلم أن الشيطان ههنا قد ادعى أشياء (أولها) قوله لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا الفرض في اللغة القطع والفرضة الثلمة التي تكون في طرف النهر والفرض الحز الذي في الوتر والفرض في القوس الحز الذي يشد فيه الوتر والفريضة ما فرض الله على عباده وجعله حتما عليهم قطعا لعذرهم وكذا قوله وقد فرضتم لهن فريضة أي جعلتم لهن قطعة من المال اذا عرفت هذا فنقول معنى الآية ان الشيطان لعنه الله قال عند ذلك لأتخذن من عبادك حظا مقدرا معينا وهم الذين يتبعون خطواته ويقبلون وساوسه وفي التفسير عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال من كل ألف واحد لله وسائره للناس ولابليس فان قيل النقل والعقل يدلان على ان حزب الشيطان أكثر عددا من حزب الله أما النقل فقوله تعالى في صفة البشر فاتبعوه الا فريقا منهم وقال حاكيا عن الشيطان لأحتنكن ذريته الا قليلا وحكى عنه أيضا انه قال لأغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين ولا شك ان المخلصين قليلون واما العقل فهو ان الفساق والكفار أكثر

عدد امن المؤمنين المخلصين ولاشك ان الفساق والكفار كلهم حزب ابليس اذا ثبت هذا فنقول لم قال لأتخذن من عبادك نصيبا مع ان لفظ النصيب لا يتناول القسم الاكثر وانما يتناول الاقل والجواب ان هذا التفاوت انما يحصل فى نوع البشر أما اذا ضممت زمرة الملائكة مع غاية كثرتهم الى المؤمنين كانت الغلبة للمؤمنين المخلصين وأيضا فالمؤمنون وان كانوا قليلين فى العدد الا ان منصبهم عظيم عند الله والكفار والفساق وان كانوا كثيرين فى العدد فهم كالعدم فلهذا السبب وقع اسم النصيب على قوم ابليس (وثانيها) قوله ولأضلنهم يعنى عن الحق قالت المعتزلة هذه الآية دالة على أصلين عظيمين من اصولنا (فالاصل الاول) المضل هو الشيطان وليس المضل هو الله تعالى قالوا وانما قلنا ان الآية تدل على ان المضل هو الشيطان لان الشيطان ادعى ذلك والله تعالى ما كذبه فيه ونظيره قوله لأغوينهم أجمعين وقوله لأحتنكن ذريته الا قليلا وقوله لأقعدن لهم صراطك المستقيم وأيضا انه تعالى ذكر وصفه بكونه مضلا للناس فى معرض الذم له وذلك يمنع من كون الاله موصوفا بذلك (والاصل الثانى) وهو ان أهل السنة يقولون الاضلال عبارة عن خلق الكفر والضلال وقلنا ليس الاضلال عبارة عن خلق الكفر والضلال بدليل ان ابليس وصف نفسه بأنه مضل مع انه بالاجماع لا يقدر على خلق الضلال والجواب ان هذا كلام ابليس فلا يكون حجة وأيضا ان كلام ابليس فى هذه المسئلة مضطرب جدا فتارة يميل الى القدر المحض وهو قوله لأغوينهم أجمعين وأخرى الى الجبر المحض وهو قوله رب بما أغويتنى وتارة يظهر التردد فيه حيث قال ربنا هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا يعنى ان قول هؤلاء الكفار نحن أغوينا فمن الذى أغوانا عن الدين ولا بد من انتهاء الكل بالآخرة الى الله (وثالثها) قوله ولأمنينهم واعلم انه لما ادعى انه يضل الخلق قال ولأمنينهم وهذا يشعر بانه لا حيلة له فى الاضلال أقوى من القاء الامانى فى قلوب الخلق وطلب الامانى يورث شيئين الحرص والامل والحرص والامل يستلزمان أكثر الاخلاق الذميمة وهما كالامرين اللازمين لجوهر الانسان قال صلى الله عليه وسلم يهرم ابن آدم ويشب معه اثنان الحرص والامل والحرص يستلزم ركوب أهوال الدنيا وأهوال الدين فانه اذا اشتد حرصه على الشئ فقد لا يقدر على تحصيله الا بمعصية الله وايذاء الخلق واذا طال أمله نسى الآخرة وصار غريقا فى الدنيا فلا يكاد يقدم على التوبة ولا يكاد يؤثر فيه الوعظ فيصير قلبه كالحجارة أو أشد قسوة (ورابعها) قوله ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام البتك القطع وسيف باتك أى قاطع والتبتيك التقطيع قال الواحدى رحمه الله التبتيك ههنا هو قطع آذان البحيرة باجماع المفسرين وذلك انهم كانوا يشقون آذان الناقة اذا ولدت خمسة أبطن وجاء الخامس ذكرا وحرموا على أنفسهم الانتفاع بها وقال آخرون المراد انهم يقطعون آذان الانعام نسكا فى عبادة الاوثان فهم يظنون ان ذلك عبادة مع انه فى نفسه كفر وفسق (وخامسها) قوله ولآمرنهم فليغيرن خلق الله وللمفسرين ههنا قولان (الاول) ان المراد من تغيير

عز وجل وقيل فوض أمره اليه تعالى وهذا انكار واستبعاد لان يكون أحد أحسن دينا من فعل ذلك أو مساويا له وان لم يكن سبك التركيب متعرضا لانكار المساواة ونفيها يرشدك اليه العرف المطرد والاستعمال الفاشى فانه اذا قيل من أكرم من فلان أو لا أفضل من فلان فالمراد به حتما أنه أكرم من كل كريم وأفضل من كل فاضل وعليه مساق قوله تعالى ومن أظلم ممن افترى ونظائره ودينا نصب على التمييز من أحسن منقول من ﴿٤٦٥﴾ المبتدا والتقدير ومن دينه أحسن من دين من أسلم الخ فالتفضيل فى الحقيقة جار بين الدينين لا بين صاحبيهما ففيه تنبيه على أن ذلك أقصى ما تنتهى اليه القوة البشرية (وهو محسن) أى آت بالحسنات تارك السيآت أو آت بالاعمال الصالحة على الوجه اللائق الذى هو حسنها الوصفى المستلزم لحسنها الذاتى وقد فسره عليه الصلاة والسلام بقوله أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك والجملة حال من فاعل أسلم (واتبع ملة ابراهيم) الموافقة لدين الاسلام المتفق على صحتها وقبولها (حنيفا) مائلا عن الاديان الزائغة وهو حال من فاعل اتبع أو من ابراهيم (واتخذ الله ابراهيم خليلا) اصطفاه وخصه بكرامات تشبه كرامات الخليل عند خليله واظهاره عليه الصلاة والسلام فى موقع الاضمار لتفخيم شأنه والتنصيص على أنه الممدوح وتأكيد استقلال الجملة الاعتراضية والخلة من الخلال فانه ﴿٥٩﴾ ث ود تخلل النفس وخالطها وقيل من الخلل فان كل واحد من الخليلين يسد خلل الآخر أو من الخل وهو الطريق فى الرمل فانهما يتوافقان فى الطريقة أو من الخلة بمعنى الخصلة فانهما يتوافقان فى الخصال وفائدة الاعتراض جهة من جملتها الترغيب فى اتباع

ملته عليه السلام فان من بلغ من الزلفى عند الله تعالى مبلغا مصححا لتسميته خليلا حقيق بأن يكون اتباع طريقته أهم ما يمتد اليه أعناق الهمم وأشرف ما يرمق نحوه أحداق الامم قيل انه عليه الصلاة والسلام بعث الى خليل له بمصر في أزمة أصابت الناس يمتار منه فقال خليله لو كان ابراهيم يطلب الميرة لنفسه لفعلت ولكنه يريدها للاضياف وقد أصابنا ما أصاب الناس من الشدة فرجع غلمانه عليه الصلاة والسلام فاجتازوا

ببطحاء لينة فملؤا منها الغرائر حياء من الناس

خلق الله تغيير دين الله وهو قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب والحسن والضحاك ومجاهد والسدى والنخعى وقتادة وفى تقرير هذا القول وجهان (الأول) ان الله تعالى فطر الخلق على الاسلام يوم أخرجهم من ظهر آدم كالذر وأشهدهم على أنفسهم أنه ربهم وآمنوا به فمن كفر فقد غير فطرة الله التى فطر الناس عليها وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة ولكن ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه (والوجه الثانى) فى تقرير هذا القول ان المراد من تغيير دين الله هو تبديل الحلال حراما أو الحرام حلالا (القول الثانى) حمل هذا التغيير على تغيير أحوال كلها تتعلق بالظاهر وذكروا فيه وجوها (الاول) قال الحسن المراد ماروى عبد الله بن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم لعن الله الواصلات والواشمات قال وذلك لان المرأة تتوصل بهذه الافعال الى الزنا (الثانى) روى عن أنس وشهر بن حوشب وعكرمة وأبى صالح ان معنى تغيير خلق الله ههنا هو الاخصاء وقطع الآذان وفقء العيون ولهذا كان أنس يكره اخصاء الغنم وكانت العرب اذا بلغت ابل أحدهم ألفا عوروا عين فحلها (الثالث) قال ابن زيد هو التخنث وأقول يجب ادخال السحاقات فى هذه الآية على هذا القول لان التخنث عبارة عن ذكر يشبه الانثى والسحق عبارة عن انثى تشبه الذكر (الرابع) حكى الزجاج عن بعضهم ان الله تعالى خلق الانعام ليركبوها ويأكلوها فحرموها على أنفسهم كالبحائر والسوائب والوصائل وخلق الشمس والقمر والنجوم مسخرة للناس ينتفعون بها فعبدها المشركون فغيروا خلق الله هذا جملة كلام المفسرين فى هذا الباب ويخطر ببالى ههنا وجه آخر فى تخريج الآية على سبيل المعنى وذلك لان دخول الضرر والمرض فى الشئ يكون على ثلاثة أوجه التشوش والنقصان والبطلان فادعى الشيطان لعنه الله القاء أكثر الخلق فى مرض الدين وضرر الدين هو قوله ولأمنينهم ثم ان هذا المرض لا بد وأن يكون على أحد الاوجه الثلاثة التى ذكرناها وهى التشوش والنقصان والبطلان فأما التشوش فالاشارة اليه بقوله ولأمنينهم وذلك لان صاحب الامانى يشغل عقله وفكره فى استخراج المعانى الدقيقة والحيل والوسائل اللطيفة فى تحصيل المطالب الشهوانية والغضبية فهذا مرض روحانى من جنس التشوش وأما النقصان فالاشارة اليه بقوله ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام وذلك لان بتك الآذان نوع نقصان وهذا لان الانسان اذا صار مستغرق العقل فى طلب الدنيا صار فاتر الرأى ضعيف الحزم فى طلب الآخرة وأما البطلان فالاشارة اليه بقوله ولآمرنهم فليغيرن خلق الله وذلك لان التغيير يوجب بطلان الصفة الحاصلة فى المدة الاولى ومن المعلوم ان من بقى مواظبا على طلب اللذات العاجلة معرضا عن السعادات الروحانية فلا يزال يزيد فى قلبه الرغبة فى الدنيا والنفرة عن الآخرة ولا تزال تتزايد هذه الاحوال الى أن تتغير القلب بالكلية فلا يخطر بباله ذكر الآخرة البتة ولا يزول عن خاطره حب الدنيا البتة فتكون حركته وسكونه وقوله وفعله لاجل الدنيا وذلك يوجب تغيير

وجاؤا بها الى منزل ابراهيم عليه الصلاة والسلام وألقوها فيه وتفرقوا وجاء أحدهم فأخبر ابراهيم بالقصة فاغتم لذلك غما شديدا لاسيما لاجتماع الناس ببابه رجاء الطعام فغلبته عيناه وعمدت سارة الى الغرائر فاذا فيها أجود ما يكون من الحوارى فاختبزت وفى رواية وأطعمت الناس وتنبه ابراهيم عليه السلام فاشتم رائحة الخبز فقال من أين لكم فقالت سارة من خليلك المصرى فقال بل من عند خليلى الله عز وجل فسماه الله تعالى خليلا (ولله ما فى السموات وما فى الارض) جملة مبتدأة سيقت لتقرير وجوب طاعة الله تعالى على أهل السموات والارض ببيان أن جميع ما فيهما من الموجودات له تعالى خلقا وملكا لا يخرج عن ملكوته شئ منها فيجازى كلا بموجب أعماله خيرا وشرا وقيل لبيان أن اتخاذه عز وجل لابراهيم عليه السلام خليلا ليس لاحتياجه سبحانه الى ذلك فى شأن من شؤنه كما هو دأب الآدميين فان مدار خلتهم ﴿الخلة﴾ افتقار بعضهم الى بعض فى مصالحهم بل لمجرد تكرمته وتشريفه عليه السلام وقيل لبيان أن الخلة لا تخرجه عن رتبة العبودية وقيل لبيان أن اصطفاءه عليه السلام للخلة بمحض

مشيئته تعالى أى له تعالى ما فيهما جميعا يختار منهما ما يشاء لمن يشاء وقوله عز وجل (وكان الله بكل شئ محيطا) تذييل مقرر لمضمون ما قبله على الوجوه المذكورة فان احاطته تعالى علما وقدرة بجميع الاشياء التى من جملتها ما فيهما من المكلفين وأعمالهم مما يقرر ذلك أكمل تقرير ﴿ ٤٦٧ ﴾ (و يستفتونك فى النساء) أى فى حقهن على الاطلاق كما ينبئ عنه الاحكام الآتية لا فى حق ميراثهن خاصة فانه صلى الله عليه وسلم قد سئل عن أحوال كثيرة مما يتعلق بهن فما بين حكمه فيما سلف أحيل بيانه على ما ورد فى ذلك من الكتاب وما لم يبين حكمه بعد بين ههنا وذلك قوله تعالى (قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم فى الكتاب) باسناد الافتاء الذى هو تبيين المبهم وتوضيح المشكل الى الله تعالى والى ما يتلى من الكتاب فيما سبق باعتبارين على طريقة قولك أغنانى زيد وعطاؤه بعطف ما على المبتدا أو ضميره فى الخبر لكان الفصل بالمفعول والجار والمجرور وايثار صيغة المضارع للايذان باستمرار التلاوة ودوامها وفى الكتاب اما متعلق بيتلى أو بمحذوف وقع حالا من المستكن فيه أى يتلى كائنا فيه ويجوز أن يكون ما يتلى عليكم مبتدأ وفى الكتاب خبره على أن المراد به اللوح المحفوظ والجملة معترضة مسوقة لبيان عظم شأن المتلو عليهم وأن العدل فى الحقوق المبينة فيه من عظائم الامور التى يجب مراعاتها والمحافظة عليها فما يتلى حينئذ متناول لما تلى وما سيتلى ويجوز أن يكون مجرورا على القسم المنبئ عن تعظيم المقسم به وتفخيمه كأنه قيل قل الله يفتيكم فيهن وأقسم بما يتلى عليكم فى الكتاب فالمراد بقوله تعالى يفتيكم بيانه السابق واللاحق ولا مساغ لعطفه على المجرور من فيهن لاختلاله لفظا ومعنى وقوله تعالى (فى يتامى النساء) على

الخلقة لان الارواح البشرية انما دخلت فى هذا العالم الجسمانى على سبيل السفر وهى متوجهة الى عالم القيامة فاذا نسيت معادها وألفت هذه المحسوسات التى لابد من انقضائها وفنائها كان هذا بالحقيقة تغييرا للخلقة وهو كما قال تعالى ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم وقال فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور واعلم أنه تعالى لما حكى عن الشيطان دعاويه فى الاغواء والضلال حذر الناس عن متابعته فقال ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا واعلم أن أحدا لا يختار أن يتخذ الشيطان وليا من دون الله ولكن المعنى انه اذا فعل ما أمره الشيطان به وترك ما أمره الرحمن به صار كأنه اتخذ الشيطان وليا لنفسه وترك ولاية الله تعالى وانما قال خسر خسرانا مبينا لان طاعة الله تفيد المنافع العظيمة الدائمة الخالصة عن شوائب الضرر وطاعة الشيطان تفيد المنافع الثلاثة المنقطعة المشوبة بالغموم والاحزان والآلام الغالبة والجمع بينهما محال عقلا فمن رغب فى ولايته فقد فاته أشرف المطالب وأجلها بسبب أخس المطالب وأدونها ولا شك ان هذا هو الخسار المطلق ثم قال تعالى يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا واعلم أنا بينا فى الآية المتقدمة ان عمدة أمر الشيطان انما هو بالقاء الامانى فى القلب واما تبتيك الاذان وتغيير الخلقة فذاك من نتائج القاء الامانى فى القلب ومن آثاره فلا جرم نبه الله تعالى على ما هو العمدة فى دفع تلك الامانى وهو ان تلك الامانى لا تفيد الا الغرور والغرور هو أن يظن الانسان بالشئ انه نافع ولذيذ ثم يتبين اشتماله على أعظم الآلام والمضار وجميع أحوال الدنيا كذلك والعاقل يجب عليه أن لا يلتفت الى شئ منها ومثال هذا ان الشيطان يلقى فى قلب الانسان انه سيطول عمره وينال من الدنيا أمله ومقصوده ويستولى على أعدائه ويقع فى قلبه ان الدنيا دول فربما تيسرت له كما تيسرت لغيره الا ان كل ذلك غرور فانه ربما لم يطل عمره وان طال فربما لم يجد مطلوبه وان طال عمره ووجد مطلوبه على أحسن الوجوه فانه لابد وان يكون عند الموت فى أعظم أنواع الغم والحسرة فان المطلوب كلما كان ألذ واشهى وكان الالف معه أدوم وأبقى كانت مفارقته أشد ايلاما وأعظم تأثيرا فى حصول الغم والحسرة فظهر ان هذه الآية منبهة على ما هو العمدة والقاعدة فى هذا الباب وفى الآية وجه آخر وهو ان الشيطان يعدهم بأنه لا قيامة ولا جزاء فاجتهدوا فى استيفاء اللذات الدنيوية ثم قال تعالى أولئك مأواهم جهنم واعلم أنا ذكرنا ان الغرور عبارة عن الحالة التى تحصل للانسان عند وجدان ما يستحسن ظاهره الا انه يعظم تأذيه عند انكشاف الحال فيه والاستغراق فى طيبات الدنيا والانهماك فى معاصى الله سبحانه وان كان فى الحال لذيذا الا ان عاقبته عذاب جهنم وسخط الله والبعد عن رحمته فكان هذا المعنى مما يقوى ما تقدم ذكره من انه ليس الا الغرور ثم قال تعالى ولا يجدون عنها محيصا المحيص المعدل والمفر قال الواحدى رحمه الله هذه الآية تحتمل وجهين (أحدهما) انه لابد لهم من

ورودها (والثانى) التخليد الذى هو نصيب الكفار وهذا غير بعيد لان الضمير فى قوله ولايجدون عائد الى الذين تقدم ذكرهم وهم الذين قال الشيطان لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا والاظهران الذى يكون نصيبا للشيطان هم الكفار ولما ذكر الله الوعيد أردفه بالوعد * فقال (والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا وعد الله حقا ومن أصدق من الله قيلا) واعلم أنه تعالى فى أكثر آيات الوعد ذكر خالدين فيها أبدا ولو كان الخلود يفيد التأبيد والدوام للزم التكرار وهو خلاف الاصل فعلمنا ان الخلود عبارة عن طول المكث لاعن الدوام وأما فى آيات الوعيد فانه يذكر الخلود ولم يذكر التأبيد الا فى حق الكفار وذلك يدل على ان عقاب الفساق منقطع ثم قال وعد الله حقا قال صاحب الكشاف هما مصدران الاول مؤكد لنفسه كانه قال وعد وعدا وحقا مصدر مؤكد لغيره اى حق ذلك حقا ثم قال ومن أصدق من الله قيلا وهو توكيد ثالث بليغ وفائدة هذه التوكيدات معارضة ماذكره الشيطان لأتباعه من المواعيد الكاذبة والامانى الباطلة والتنبيه على ان وعد الله أولى بالقبول وأحق بالتصديق من قول الشيطان الذى ليس أحد اكذب منه وقرأ حمزة والكسائى أصدق من الله قيلا باشمام الزاى وكذلك كل صاد ساكنة بعدها دال فى القرآن نحو قصد السبيل فاصدع بما تؤمر والقيل مصدر قال قولا وقيلا وقال ابن السكيت القيل والقال اسمان لامصدران * ثم قال تعالى (ليس بأمانيكم ولاأمانى أهل الكتاب) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الامنية أفعولة من المنية وتمام الكلام فى هذا اللفظ مذكور فى قوله تعالى الا اذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته (المسئلة الثانية) ليس فعل فلابد من اسم يكون هو مسندا اليه وفيه وجوه (الاول) ليس الثواب الذى تقدم ذكره والوعد به فى قوله سندخلهم جنات تجرى الآية بأمانيكم ولاأمانى أهل الكتاب أى ليس يستحق بالامانى انما يستحق بالايمان والعمل الصالح (الثانى) ليس وضع الدين على أمانيكم (الثالث) ليس الثواب والعقاب بأمانيكم والوجه الاول أولى لان اسناد ليس الى ماهو مذكور فيما قبل أولى من اسناده الى ماهو غير مذكور (المسئلة الثالثة) الخطاب فى قوله ليس بأمانيكم خطاب مع من فيه قولان (الاول) انه خطاب مع عبدة الاوثان وأمانيهم أن لايكون هناك حشر ولانشر ولاثواب ولاعقاب وان اعترفوا به لكنهم يصفون أصنامهم بأنها شفعاؤهم عند الله وأما أمانى أهل الكتاب فهو قولهم لن يدخل الجنة الامن كان هودا أونصارى وقولهم نحن أبناء الله وأحباؤه فلايعذبنا وقولهم لن تمسنا النار الا أياما معدودة (القول الثانى) انه خطاب مع المسلمين وأمانيهم أن يغفر لهم وان ارتكبوا الكبائر وليس الامر كذلك فانه تعالى يخص بالعفو والرحمة من يشاء كما قال ويغفر مادون ذلك لمن يشاء وروى انه تفاخر المسلمون وأهل الكتاب فقال أهل الكتاب نبينا قبل نبيكم وكتابنا قبل كتابكم ونحن أولى بالله منكم وقال المسلمون نبينا خاتم النبيين وكتابنا ناسخ الكتب فأنزل الله تعالى هذه

الوجه الاول وهو الاظهر متعلق بيتلى اى ما يتلى عليكم فى شأنهن وعلى الاخير بدل من فيهن وهذه الاضافة بمعنى من لانها اضافة الشئ الى جنسه وقرئ ييامى على قلب همزة أيامى ياء (اللاتى لاتؤتونهن ما كتب لهن) أى ما فرض لهن من الميراث وغيره (وترغبون) عطف على الصلة عطف جملة مثبتة على جملة منفية وقيل حال من فاعل تؤتونهن بتأويل وأنتم ترغبون ولاريب فى أنه لايظهر لتقييد عدم الايتاء بذلك فائدة الا اذا أريد بما كتب لهن صداقهن (أن تنكحوهن) أى فى أن تنكحوهن لا لاجل التمتع بهن بل لأكل مالهن أو فى تنكحوهن بغير اكمال الصداق وذلك ما روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها من أنها اليتيمة تكون فى حجر وليها فيرغب فى مالها وجمالها ويريد أن ينكحها بأدنى من سنة نسائها فنهوا أن ينكحوهن الا أن يقسطوا لهن فى اكمال الصداق أو عن أن تنكحوهن وذلك ماروى عنها رضى الله عنها أنها يتيمة يرغب وليها عن نكاحها ولاينكحها فيعضلها طمعا فى ميراثها وفى رواية عنها رضى الله عنها هو الرجل يكون عنده يتيمة هو وليها ووارثها وشريكها فى المال حتى فى العذق فيرغب أن ينكحها ويكره أن يزوجها رجلا فيشركه فى ماله بما شركته فيعضلها فالمراد بما كتب لهن على الوجه الاول والاخير ميراثهن وبما يتلى فى حقهن قوله تعالى وآتوا اليتامى أموالهم وقوله تعالى ولاتأكلوها ونحوهما من النصوص ﴿ الآية ﴾ الدالة على عدم التعرض لاموالهم وعلى الوجه الثانى صداقهن وبما يتلى فيهن قوله تعالى وان خفتم أن لاتقسطوا فى اليتامى الآية (والمستضعفين من الولدان) عطف على يتامى النساء وما يتلى فى حقهم قوله تعالى يوصيكم الله الخ وقد كانوا

الآية * ثم قال تعالى (من يعمل سوأ يجز به) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قالت المعتزلة هذه الآية دالة على انه تعالى لا يعفو عن شيء من السيآت وليس لقائل أن يقول هذا يشكل بالصغائر فانها مغفورة قالوا الجواب عنه من وجهين (الاول) ان العام بعد التخصيص حجة (والثاني) ان صاحب الصغيرة قد احبط من ثواب طاعته بمقدار عقاب تلك المعصية فههنا قد وصل جزاء تلك المعصية اليه أجاب أصحابنا عنه بأن الكلام على عموماته قد تقدم في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون والذي نزيده في هذه الآية وجوه (الاول) لم لا يجوز أن يكون المراد من هذا الجزاء ما يصل الى الانسان في الدنيا من الغموم والهموم والاحزان والآلام والاسقام والذي يدل على صحة ما ذكرنا القرآن والخبر أما القرآن فهو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا سمى ذلك القطع بالجزاء وأما الخبر فما روى انه لما نزلت هذه الآية قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه كيف الصلاح بعد هذه الآية فقال غفر الله لك يا أبا بكر ألست تمرض أليس يصيبك الاذى فهو ما تجزون وعن عائشة رضي الله عنها ان رجلا قرأ هذه الآية فقال أنجزى بكل ما نعمل لقد هلكنا فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم كلامه فقال يجزى المؤمن في الدنيا بمصيبته في جسده وما يؤذيه وعن أبي هريرة رضي الله عنه لما نزلت هذه الآية بكينا وحزنا وقلنا يا رسول الله ما أبقت هذه الآية لنا شيئا فقال عليه الصلاة والسلام أبشروا فانه لا يصيب أحدا منكم مصيبة في الدنيا الا جعلها الله له كفارة حتى الشوكة التي تقع في قدمه (الوجه الثاني) في الجواب هب ان ذلك الجزاء انما يصل اليهم يوم القيامة لكن لم لا يجوز أن يحصل الجزاء بنقص ثواب ايمانه وسائر طاعته و يدل عليه القرآن والخبر والمعقول أما القرآن فقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيآت وأما الخبر فما روى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الآية شقت على المؤمنين مشقة شديدة وقالوا يا رسول الله وأينا لم يعمل سوأ فكيف الجزاء فقال عليه الصلاة والسلام انه تعالى وعد على الطاعة عشر حسنات وعلى المعصية الواحدة عقوبة واحدة فمن جوزى بالسيئة نقصت واحدة من عشرة و بقيت له تسع حسنات فويل لمن غلبت آحاده أعشاره وأما المعقول فهو أن ثواب الايمان وجميع الطاعات أعظم لا محالة من عقاب الكبيرة الواحدة والعدل يقتضي أن يحط من الاكثر مثل الاقل فيبقى حينئذ من الاكثر شيء زائد فيدخل الجنة بسبب تلك الزيادة (الوجه الثالث) في الجواب ان هذه الآية انما نزلت في الكفار والذي يدل على ما ذكرناه انه تعالى قال بعد هذه الآية ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة فالمؤمن الذي أطاع الله سبعين سنة ثم شرب قطرة من الخمر فهو مؤمن قد عمل الصالحات فوجب القطع بأنه يدخل الجنة بحكم هذه الآية وقولهم خرج عن كونه مؤمنا فهو باطل بالدلائل الدالة على ان صاحب الكبيرة مؤمن مثل قوله وان طائفتان من

في الجاهلية لا يورثونهم كما لا يورثون النساء وانما يورثون الرجال القوام بالامور روى ان عيينة بن حصن الفزاري جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أخبرنا بانك تعطى الابنة النصف والاخت النصف وانما كنا نورث من يشهد القتال و يحوز الغنيمة فقال عليه الصلاة والسلام كذلك أمرت (وأن تقوموا لليتامى بالقسط) بالجر عطف على ما قبله وما يتلى في حقهم قوله تعالى ولا تتبدلوا

الخبيث بالطيب ولا تأكلوا أموالهم الى اموالكم ونحو ذلك مما لا يكاد يحصر هذا على تقدير كون في يتامى النساء متعلقا بيتلى وأما على تقدير كونه بدلا من فيهن فالوجه نصبه عطفا على موضع فيهن أي يفتيكم أن تقوموا و يجوز نصبه باضمار فعل أي و يأمركم وهو خطاب للولاة أو للاولياء والاوصياء (وما تفعلوا) في حقوق المذكورين (من خير) حسبما أمرتم به أو ما تفعلونه من خير على الاطلاق فيندرج فيه ما يتعلق بهم اندراجا أوليا (فان الله كان به عليما) فيجازيكم بحسبه (وان امرأة خافت) شروع في بيان مالم يبين فيما سلف من الاحكام أي ان توقعت امرأة (من بعلها نشوزا) أي تجافيا عنها وترفعا عن صحبتها كراهة لها و منعا لحقوقها (أو اعراضا) بأن يقل محادثتها ومؤانستها لما يقتضي ذلك من الدواعي والاسباب (فلا جناح عليهما) حينئذ (ان يصلحا بينهما صلحا) أي في أن يصلحا بينهما بأن تحط له المهر أو بعضه أو القسم كما فعلت سودة بنت زمعة حين كرهت أن يفارقها رسول الله صلى الله عليه وسلم فوهبت يومها لعائشة رضي الله عنها أو بأن تهب له شيئا تستميله وقرئ يصالحا من تصالحا و يصلحا من يصطلحا و يصالحا من المفاعلة وصلحا اما منصوب بالفعل المذكور على كل تقدير

على انه مصدر منه بحذف الزوائد وقد يعبر عنه باسم المصدر كأنه قيل اصلاحا اوتصالحا او صلاحا وقرئ الفعل او بفعل مترتب على المذكور أى فيصلح حالهما صلحا و بهما تلزق الفعل أو سالمن صلحا والتعرض لنفي الجناح عنهما مع أنه ليس من جانبها الاخذ الذى هو المظنة للجناح لبيان أن هذا الصلح ليس من قبيل الرشوة المحرمة للمعطى والآخذ (والصلح خير) أى من الفرقة ﴿ ٤٧٠ ﴾ أومن سوء العشرة أومن الخصومة فاللام للعهد أو هو خير من الخيور فاللام للجنس والجملة اعتراض مقرر لماقبله وكذا قوله تعالى (وأحضرت الانفس الشح) أى جعلت حاضرة له مطبوعة عليه لاتنفك عنه أبدا فلا المرأة تسمح بحقوقها من الرجل ولا الرجل يجود بحسن المعاشرة مع دمامتها فان فيه تحقيقا للصلح وتقريرا له بحث كل منهما عليه لكن لابالنظر الى حال نفسه فان ذلك يستدعى التمادى في المماكسة والشقاق بل بالنظر الى حال صاحبه فان شح نفس الرجل وعدم ميلها عن حالتها الجبلية بغير استمالة مما يحمل المرأة على بذل بعض حقوقها اليه لاستمالته وكذا شح نفسها بحقوقها مما يحمل الرجل على أن يقنع من قبلها بشئ يسير ولا يكلفها بذل الكثير فيتحقق بذلك الصلح (وان تحسنوا) في العشرة (وتتقوا) النشوز والاعراض وان تعاضدت الاسباب الداعية اليهما وتصبروا على ذلك مراعاة لحقوق الصحبة ولم تضطروهن الى بذل شئ من حقوقهن (فان الله كان بما تعملون) أى من الاحسان والتقوى أو بما تعملون جميعا فيدخل ذلك فيه دخولا أوليا (خبيرا) فيجازيكم و يثيبكم على ذلك البتة لاستحالة أن يضيع أجر المحسنين. وفي خطاب الازواج بطريق الالتفات والتعبير عن رعاية حقوقهن بالاحسان ولفظ ﴿ وكذلك ﴾

المؤمنين اقتتلوا الى قوله فان بغت احداهما على الاخرى سمى الباغي حال كونه باغيا مؤمنا وقال يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى سمى صاحب القتل العمد الا وان مؤمنا وقال يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله سماه مؤمنا حال ما أمره بالتوبة فثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن واذا كان مؤمنا كان قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات حجة في ان المؤمن الذى يكون صاحب الكبيرة من أهل الجنة فوجب أن يكون قوله من يعمل سوأ يجز به مخصوصا بأهل الكفر (الوجه الرابع) في الجواب هب ان النص يعم المؤمن والكافر ولكن قوله و يغفر مادون ذلك لمن يشاء اخص منه والخاص مقدم على العام ولان الحاق التأويل بعمومات الوعيد أولى من الحاقه بعمومات الوعد لان الوفاء بالوعد كرم واهمال الوعيد وحمله على التأويل بالتعريض جود واحسان (المسئلة الثانية) دلت الآية على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع لان قوله من يعمل سوأ يتناول جميع المحرمات فدخل فيه ماصدر عن الكفار مما هو محرم في دين الاسلام ثم قوله يجز به يدل على وصول جزاء كل ذلك اليهم فان قيل لم لايجوز أن يكون ذلك الجزاء عبارة عما يصل اليهم من الهموم والغموم في الدنيا قلنا انه لابد وان يصل جزاء أعمالهم الحسنة اليهم في الدنيا اذ لاسبيل الى ايصال ذلك الجزاء اليهم في الآخرة واذا كان كذلك فهذا يقتضى أن يكون تنعمهم في الدنيا أكثر ولذا تهم ههنا أكمل ولذلك قال عليه الصلاة والسلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكفار واذا كان كذلك امتنع أن يقال ان جزاء أفعالهم المحظورة تصل اليهم في الدنيا فوجب القول بوصول ذلك الجزاء اليهم في الآخرة (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة دلت الآية على ان العبد فاعل ودلت أيضا على انه بعمل السوء يستحق الجزاء واذا دلت الآية على مجموع هذين الامرين فقد دلت على ان الله غير خالق لافعال العباد وذلك من وجهين (أحدهما) انه لما كان عملا للعبد امتنع كونه عملا لله تعالى لاستحالة حصول مقدور واحد بقادرين (والثاني) انه لوحصل بخلق الله تعالى لما استحق العبد عليه جزاء البتة وذلك باطل لان الآية دالة على ان العبد يستحق الجزاء على عمله واعلم ان الكلام على هذا النوع من الاستدلال مكرر في هذا الكتاب * ثم قال تعالى (ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا) قالت المعتزلة دلت الآية على نفي الشفاعة والجواب من وجهين (الاول) ماقلنا ان هذه الآية في حق الكفار (الثاني) ان شفاعة الانبياء والملائكة في حق العصاة انما تكون باذن الله تعالى واذا كان كذلك فلا ولي لاحد ولا نصير لاحد الا الله سبحانه وتعالى * ثم قال تعالى

(ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا) قال مسروق لما نزل قوله من يعمل سوأ يجز به قال اهل الكتاب للمسلمين نحن وانتم سواء فنزلت هذه الآية الى قوله ومن أحسن دينا فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو بكر عن عاصم يدخلون الجنة بضم الياء وفتح الخاء على مالم يسم فاعله

وكذلك فى سورة مريم وفى حم المؤمن والباقون بفتح الياء وضم الخاء فى هذه السور جميعا على ان الدخول مضاف اليهم وكلاهما حسن والاول احسن لانه أفخم ويدل على مثيب ادخلهم الجنة ويوافق ولايظلمون واما القراءة الثانية فهى مطابقة لقوله تعالى ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم ولقوله ادخلوها بسلام والله أعلم (المسئلة الثانية) قالوا الفرق بين من الاولى والثانية ان الاولى للتبعيض والمراد من يعمل بعض الصالحات لان أحدا لايقدر على أن يعمل جميع الصالحات بل المراد انه اذا عمل بعضها حال كونه مؤمنا استحق الثواب وأعلم ان هذه الآية من أدل الدلائل على ان صاحب الكبيرة لايبقى مخلدا فى النار بل ينقل الى الجنة وذلك لانا بينا ان صاحب الكبيرة مؤمن واذا ثبت هذا فنقول ان صاحب الكبيرة اذا كان قد صلى وصام وحج وزكى وجب بحكم هذه الآية أن يدخل الجنة ولزم بحكم الآيات الدالة على وعيد الفساق أن يدخل النار فأما أن يدخل الجنة ثم ينقل الى النار فذلك باطل بالاجماع أو يدخل النار ثم ينقل الى الجنة فذلك هو الحق الذى لامحيد عنه والله أعلم (المسئلة الثالثة) النقير نقرة فى ظهر النواة منها تنبت النخلة والمعنى انهم لاينقصون قدر منبت النواة فان قيل كيف خص الله الصالحين بأنهم لايظلمون مع ان غيرهم كذلك كما قال وما ربك بظلام للعبيد وقال وما الله يريد ظلما للعالمين والجواب من وجهين (الاول) أن يكون الراجع فى قوله ولايظلمون عائدا الى عمال السوء وعمال الصالحات جميعا (والثانى) ان كل مالاينقص عن الثواب كان بأن لايزيد فى العقاب أولى هذا هو الحكم فيما بين الخلق فذكر الله تعالى هذا الحكم على وفق تعارف الخلق

* قوله تعالى (ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم خليلا ولله مافى السموات ومافى الارض وكان الله بكل شئ محيطا) اعلم انه تعالى لما شرط حصول النجاة والفوز بالجنة بكون الانسان مؤمنا شرح الايمان وبين فضله من وجهين (أحدهما) انه الدين المشتمل على اظهار كمال العبودية والخضوع والانقياد لله تعالى (والثانى) وهو انه الدين الذى كان عليه ابراهيم عليه السلام وكل واحد من هذين الوجهين سبب مستقل بالترغيب فى دين الاسلام أما الوجه الاول فاعلم ان دين الاسلام مبنى على أمرين الاعتقاد والعمل أما الاعتقاد فاليه الاشارة بقوله أسلم وجهه وذلك لان الاسلام هو الانقياد والخضوع والوجه أحسن اعضاء الانسان فالانسان اذا عرف بقلبه ربه وأقر بربوبيته وبعبودية نفسه فقد اسلم وجهه لله وأما العمل فاليه الاشارة بقوله وهو محسن ويدخل فيه فعل الحسنات وترك السيآت فتأمل فى هذه اللفظة المختصرة واحتوائها على جميع المقاصد والاغراض وأيضا فقوله أسلم وجهه لله يفيد الحصر معناه انه أسلم نفسه لله وما أسلم لغير الله وهذا تنبيه على ان كمال الايمان لايحصل الا عند تفويض جميع الامور الى الخالق واظهار التبرى من الحول والقوة وأيضا ففيه تنبيه على فساد طريقة من استعان بغير الله فان المشركين كانوا

المتوقع للتى هى من كون النشوز والاعراض مما يتوقى منه وترتيب الوعد الكريم عليه من لطف الاستمالة والترغيب فى حسن المعاملة مالايخفى روى أنها نزلت فى عمرة بنت محمد بن مسلمة وزوجها سعد بن الربيع تزوجها وهى شابة فلما علاها الكبر تزوج شابة وآثرها عليها وجفاها فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وشكت اليه ذلك وقيل نزلت فى أبى السائب كانت له امرأة قد كبرت وله منها ﴿٤٧١﴾ أولاد فاراد أن يطلقها ويتزوج غيرها فقالت لاتطلقنى ودعنى على أولادى فاقسم لى من كل شهرين ان شئت وان شئت فلاتقسم لى فقال ان كان يصلح ذلك فهو أحب الى فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك فنزلت (ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء) أى محال أن تقدروا على أن تعدلوا بينهن بحيث لايقع ميل ما الى جانب احداهن فى شأن من الشؤن البتة وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بين نسائه فيعدل ثم يقول اللهم هذا قسمى فيما أملك فلاتؤاخذنى فيما تملك ولا أملك وفى رواية وأنت أعلم بما لاأملك يعنى فرط محبته لعائشة رضى الله عنها (ولو حرصتم) أى على اقامة العدل وبالغتم فى ذلك (فلا تميلوا كل الميل) أى فلاتجوروا على المرغوب عنها كل الجور واعدلوا ما استطعتم فان عجزكم عن حقيقة العدل انما يصحح عدم تكليفكم بها لا بما دونها من المراتب الداخلة تحت استطاعتكم (فتذروها) أى التى ملتم عنها (كالمعلقة) التى ليست ذات بعل أو مطلقة وقرئ كالمسجونة وفى الحديث من كانت له امرأتان يميل مع احداهما جاء يوم القيامة وأحد شقيه مائل (وان تصلحوا) ما كنتم تفسدون من أمورهن (وتتقوا) الميل فيما يستقبل (فان الله كان غفورا) يغفر لكم مافرط منكم من

الميل (رحيما) يتفضل عليكم برحمته (وان يتفرقا) وقرئ يتفاقا أي وأن يفارق كل منهما صاحبه بأن لم يتفق بينهما وفاق بوجه ما من الصلح وغيره (يغن الله كلا) منهما أي يجعله مستغنيا عن الآخر و يكفه مهماته (من سعته) من غناه وقدرته وفيه زجر لهما عن المفارقة رغما لصاحبه (وكان الله واسعا حكيما) مقتدرا متقنا في أفعاله وأحكامه وقوله تعالى (ولله ما في السموات وما في الارض) أي من الموجودات ﴿ ٤٧٢ ﴾ كائنا ما كان من الخلائق وأرزاقهم وغير ذلك جملة مستأنفة منبهة على كمال سعته وعظم قدرته (ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) أي أمرناهم في كتابهم وهم اليهود والنصارى ومن قبلهم من الامم واللام في الكتاب للجنس ومن متعلقة بوصينا أو بأوتوا (واياكم) عطف على الموصول (أن اتقوا الله) أي وصينا كلا منكم ومنهم بأن اتقوا الله على أن أن مصدرية حذف منها الجار ويجوز أن تكون مفسرة لان التوصية في معنى القول فقوله تعالى (وأن تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض) حينئذ من تتمة القول المحكي أي ولقد قلنا لهم ولكم اتقوا الله وان تكفروا الى آخر الآية وعلى تقدير كون أن مصدرية مبنى الكلام ارادة القول أي أمرناهم واياكم بالتقوى وقلنا لهم ولكم ان تكفروا الآية وقيل هي جملة مستأنفة خوطب بها هذه الامة وأياما كان فالمترتب على كفرهم ليس مضمون قوله تعالى ﴿ عقيبه ﴾ فان لله الآية بل هو الامر بعلمه كأنه قيل وان تكفروا فاعلموا أن لله ما في السموات وما في الارض من الخلائق قاطبة مفتقرون اليه في الوجود وسائر النعم المتفرعة عليه لا يستغنون عن فيضه طرفة عين فحقه أن يطاع ولا يعصى ويتقى

يستعينون بالاصنام و يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله والدهرية والطبيعيون يستعينون بالافلاك والكواكب والطبائع وغيرها واليهود كانوا يقولون في دفع عقاب الآخرة عنهم انهم من أولاد الانبياء والنصارى كانوا يقولون ثالث ثلاثة فجميع الفرق قد استعانوا بغير الله وأما المعتزلة فهم في الحقيقة ما أسلمت وجوههم لله لانهم يرون الطاعة الموجبة لثوابهم من أنفسهم والمعصية الموجبة لعقابهم من أنفسهم فهم في الحقيقة لا يرجون الا أنفسهم ولا يخافون الا أنفسهم وأما أهل السنة الذين فوضوا التدبير والتكوين والابداع والخلق الى الحق سبحانه وتعالى واعتقدوا أنه لا موجد ولا مؤثر الا الله فهم الذين أسلموا وجوههم لله وعولوا بالكلية على فضل الله وانقطع نظرهم عن كل شئ ما سوى الله (وأما الوجه الثاني) في بيان فضيلة الاسلام وهو ان محمدا عليه السلام انما دعا الخلق الى دين ابراهيم عليه السلام فلقد اشتهر عند كل الخلق ان ابراهيم عليه السلام ما كان يدعو الا الى الله تعالى كما قال اني برئ مما تشركون وما كان يدعوا الى عبادة فلك ولا طاعة كوكب ولا سجدة صنم ولا استعانة بطبيعة بل كان دينه الدعوة الى الله والاعراض عن كل ما سوى الله ودعوة محمد عليه الصلاة والسلام قد كان قريبا من شرع ابراهيم عليه السلام في الختان وفي الاعمال المتعلقة بالكعبة مثل الصلاة اليها والطواف بها والسعي والرمي والوقوف والحلق والكلمات العشر المذكورة في قوله واذ ابتلى ابراهيم ربه ولما ثبت ان شرع محمد عليه الصلاة والسلام كان قريبا من شرع ابراهيم ثم ان شرع ابراهيم مقبول عند الكل وذلك لان العرب لا يفتخرون بشئ كافتخارهم بالانتساب الى ابراهيم وأما اليهود والنصارى فلا شك في كونهم مفتخرين به واذا ثبت هذا لزم أن يكون شرع محمد مقبولا عند الكل وأما قوله حنيفا ففيه بحثان (الاول) يجوز ان يكون حالا للمتبوع وأن يكون حالا للتابع كما اذا قلت رأيت راكبا فانه يجوز أن يكون الراكب حالا للمرئي والرائي (البحث الثاني) الحنيف المائل ومعناه انه مائل عن الاديان كلها لان ما سواه باطل والحق انه مائل عن كل ظاهر و باطن وتحقيق الكلام فيه ان الباطل وان كان بعيدا من الباطل الذي يضاده فقد يكون قريبا من الباطل الذي يجانسه وأما الحق فانه واحد فيكون مائلا عن كل ما عداه كالمركز الذي يكون في غاية البعد عن جميع اجزاء الدائرة فان قيل ظاهر هذه الآية يقتضي ان شرع محمد عليه الصلاة والسلام نفس شرع ابراهيم وعلى هذا التقدير لم يكن محمد عليه الصلاة والسلام صاحب شريعة مستقلة وأنتم لا تقولون بذلك قلنا يجوز أن تكون ملة ابراهيم داخلة في ملة محمد عليه الصلاة والسلام مع اشتمال هذه الملة على زوائد حسنة وفوائد جليلة ثم قال تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وفيه وجهان (الاول) انه ابراهيم عليه السلام لما بلغ في علو الدرجة في الدين أن اتخذه الله خليلا كان جديرا بأن يتبع خلقه وطريقته (والثاني) انه لما ذكر ملة ابراهيم ووصفه بكونه حنيفا ثم قال

عقابه ويرتجي ثوابه وقد قرر ذلك بقوله تعالى (وكان الله غنيا) أي عن الخلق وعبادتهم (حميدا) محمودا في ذاته حمدوه أو لم يحمدوه فلا يتضرر بكفرهم ومعاصيهم كما لا ينتفع بشكرهم وتقواهم وانما وصاهم بالتقوى لرحمته لا لحاجته - (ولله ما في السموات وما في الارض) كلام مبتدأ مسوق للمخاطبين توطئة لما بعده من الشرطية غير داخل تحت القول المحكي أي له سبحانه ما فيهما من الخلائق خلقا وملكا يتصرف فيهم كيفما يشاء ايجادا

واعداما واحياء وا...
(وكفى بالله وكيلا)
في تدبير أمور الكل وكل
الامور فلا بد من ان يتوكل
عليه لا على أحد سواه
(ان يشأ يذهبكم)
أيها الناس أي يفنكم
ويستأصلكم بالمرة
(ويأت بآخرين)
أي ويوجد دفعة مكانكم
قوما آخرين من البشر
أو خلقا آخرين مكان
الانس ومفعول المشيئة
محذوف لكونه مضمون
الجزاء أي ان يشأ افناءكم
وايجاد آخرين يذهبكم
الخ يعني أن ابقاءكم على
ما أنتم عليه من العصيان
انما هو لكمال غناه عن
طاعتكم ولعدم تعلق
مشيئته المبنية على الحكم
البالغة بافنائكم لا لعجزه
سبحانه تعالى عن ذلك
علوا كبيرا (وكان الله
على ذلك) أي افنائكم
بالمرة وايجاد آخرين
دفعة مكانكم (قديرا)
بليغ القدرة وفيه لا سيما
في توسيط الخطاب بين
الجزاء وما عطف عليه

 من تشديد التهديد ما لا يخفى وقيل هو خطاب لمن عادى رسول الله صلى الله عليه وسلم من العرب أي ان يشأ يعدمكم ويأت بأناس آخرين يوالونه فمعناه هو معنى قوله تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم وروي أنها لما نزلت ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده على ظهر سلمان وقال انهم قوم هذا يريد أبناء فارس (من كان يريد

عقيبه واتخذ الله ابراهيم خليلا أشعر هذا بأنه سبحانه انما اتخذه خليلا لانه كان عالما بتلك الشرائع آتيا بتلك التكاليف ومما يؤكد هذا قوله واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال اني جاعلك للناس اماما وهذا يدل على انه سبحانه انما جعله اماما للخلق لانه أتم تلك الكلمات واذا ثبت هذا فنقول لما دلت الآية على ان ابراهيم عليه السلام انما كان بهذا المنصب العالي وهو كونه خليلا لله تعالى بسبب أنه كان عاملا بتلك الشريعة كان هذا تنبيها عن أن من عمل بهذا الشرع لابد وأن يفوز بأعظم المناصب في الدين وذلك يفيد الترغيب العظيم في هذا الدين فان قيل ما موقع قوله واتخذ الله ابراهيم خليلا قلنا هذه الجملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب ونظيره ما جاء في الشعر من قوله والحوادث جمة * والجملة الاعتراضية من شأنها تأكيد ذلك الكلام والامر ههنا كذلك على ما بيناه (المسئلة الثانية) ذكروا في اشتقاق الخليل وجوها (الاول) ان خليل الانسان هو الذي يدخل في خلال أموره وأسراره والذي دخل حبه في خلال اجزاء قلبه ولاشك ان ذلك هو الغاية في المحبة قيل لما أطلع الله ابراهيم عليه السلام على الملكوت الاعلى والاسفل ودعا القوم مرة بعد أخرى الى توحيد الله ومنعهم عن عبادة النجم والقمر والشمس ومنعهم عن عبادة الاوثان ثم سلم نفسه للنيران وولده للقربان وماله للضيفان جعله الله اماما للخلق ورسولا اليهم وبشره بأن الملك والنبوة في ذريته فلهذه الاختصاصات سماه خليلا لان محبة الله لعبده عبارة عن ارادته لايصال الخيرات والمنافع اليه (الوجه الثاني) في اشتقاق اسم الخليل انه الذي يوافقك في خلالك أقول روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تخلقوا باخلاق الله فيشبه أن ابراهيم عليه السلام لما بلغ في هذا الباب مبلغا لم يبلغه أحد ممن تقدم لاجرم خصه الله بهذا التشريف (الوجه الثالث) قال صاحب الكشاف ان الخليل هو الذي يسايرك في طريقك من الخل وهو الطريق في الرمل وهذا الوجه قريب من الوجه الثاني أو يحمل ذلك على شدة طاعته لله وعدم تمرده في ظاهره وباطنه عن حكم الله كما أخبر الله عنه بقوله اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين (الوجه الرابع) الخليل هو الذي يسد خللك كما تسد خلله وهذا القول ضعيف لان ابراهيم عليه السلام لما كان خليلا مع الله امتنع أن يقال انه يسد الخلل ومن ههنا علمنا انه لا يمكن تفسير الخليل بذلك أما المفسرون فقد ذكروا في سبب نزول هذا اللقب وجوها (الاول) انه لما صار الرمل الذي أتى به غلمانه دقيقا قالت امرأته هذا من عند خليلك المصري فقال ابراهيم بل هو من خليلي الله (والثاني) قال شهر بن حوشب هبط ملك في صورة رجل وذكر اسم الله بصوت رخيم شجي فقال ابراهيم عليه السلام اذكره مرة أخرى فقال لا أذكره مجانا فقال لك مالي كله فذكره الملك بصوت أشجى من الاول فقال اذكره مرة ثالثة ولك أولادي فقال الملك أبشر فاني ملك لا أحتاج الى مالك وولدك وانما كان المقصود امتحانك فلما بذل المال والاولاد على سماع ذكر الله لاجرم اتخذه الله خليلا

ي الدنيا) كالمجاهد يريد بجهاده الغنيمة (فعند الله ثواب الدنيا والآخرة) أي فعنده تعالى ثوابهما له إن أراد به فالتعطيل
بطلبهما فليطلبهما كمن يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة أو ليطلب أشرفهما فإن من جاهد خالصا
لوجه الله تعالى لم تخطئه الغنيمة وله في الآخرة ما هي في جنبه كلا شيء أي فعند الله ثواب الدارين فيعطي كلا ما يريده كقوله
تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه الآية (وكان الله سميعا بصيرا) عالما بجميع المسموعات

(الثالث) روى طاوس عن ابن عباس ان جبريل والملائكة لما دخلوا على ابراهيم في صورة غلمان حسان الوجوه وظن الخليل انهم أضيافه وذبح لهم عجلا سمينا وقربه اليهم وقال كلوا على شرط أن تسموا الله في أوله وتحمدوه في آخره فقال جبريل انت خليل الله فنزل هذا الوصف وأقول فيه عندي وجه آخر وهو ان جوهر الروح اذ كان مضيئا مشرقا علويا قليل التعلق باللذات الجسمانية والاحوال الجسدانية ثم انضاف الى مثل هذا الجوهر المقدس الشريف أعمال تزيده صقالة عن الكدورات الجسمانية وأفكار تزيده استنارة بالمعارف القدسية والجلايا الالهية صار مثل هذا الانسان متوغلا في عالم القدس والطهارة متبرئا عن علائق الجسم والحس ثم لا يزال هذا الانسان يتزايد في هذه الاحوال الشريفة الى أن يصير بحيث لا يرى الا الله ولا يسمع الا الله ولا يتحرك الا بالله ولا يسكن الا بالله ولا يمشي الا بالله فكان نور جلال الله قد سرى في جميع قواه الجسمانية وتخلل فيها وغاص في جواهرها وتوغل في ماهياتها فمثل هذا الانسان هو الموصوف حقا بأنه خليل لما أنه تخللت محبة الله في جميع قواه واليه الاشارة بقول النبي صلى الله عليه وسلم في دعائه اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا وفي عصبي نورا (المسئلة الثالثة) قال بعض النصارى لما جاز اطلاق اسم الخليل على انسان معين على سبيل الاعزاز والتشريف فلم لا يجوز اطلاق اسم الابن في حق عيسى عليه السلام على سبيل الاعزاز والتشريف وجوابه ان الفرق أن كونه خليلا عبارة عن المحبة المفرطة وذلك لا يقتضي الجنسية أما الابن فانه مشعر بالجنسية وجل الاله عن مجانسة الممكنات ومشابهة المحدثات ثم قال تعالى ولله ما في السموات وما في الارض وكان الله بكل شيء محيطا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وفيه وجوه (الاول) أن يكون المعنى انه لم يتخذ الله ابراهيم خليلا لاحتياجه اليه في أمر من الامور كما تكون خلة الآدميين وكيف يعقل ذلك وله ملك السموات والارض ومن كان كذلك فكيف يعقل أن يكون محتاجا الى البشر الضعيف وانما اتخذه خليلا بمحض الفضل والاحسان والكرم ولانه لما كان مخلصا في العبودية لا جرم خصه الله بهذا التشريف والحاصل ان كونه خليلا يوهم الجنسية فهو سبحانه أزال وهم المجانسة والمشاكلة بهذا الكلام (والثاني) انه تعالى ذكر من اول السورة الى هذا الموضع أنواعا كثيرة من الامر والنهي والوعد والوعيد فبين ههنا انه اله المحدثات وموجد الكائنات والممكنات ومن كان كذلك كان ملكا مطاعا فوجب على كل عاقل أن يخضع لتكاليفه وأن ينقاد لامره ونهيه (الثالث) انه تعالى لما ذكر الوعد والوعيد ولا يمكن الوفاء بهما الا عند حصول امرين (أحدهما) القدرة التامة المتعلقة بجميع الكائنات والممكنات (والثاني) العلم التام المتعلق بجميع الجزئيات والكليات حتى لا يشتبه عليه المطيع والعاصي والمحسن والمسيء فدل على كمال قدرته بقوله ولله ملك السموات والارض وعلى كمال علمه بقوله وكان الله بكل شيء محيطا

والمبصرات فيندرج
... ما يصدر عنهم من
... والاعمال المتعلقة
بهم اندراجا أوليا
(يا أيها الذين آمنوا كونوا
قوامين بالقسط) مبالغين
في ... وإقامة القسط
... الامور مجتهدين
في ... حق الاجتهاد
(شهداء لله) بالحق تقيمون
... لوجه الله
... وهو خبر ثان وقيل
... (ولو على انفسكم)
... ولو كانت الشهادة
على أنفسكم بأن تقروا
... على ان الشهادة
... الاخبار بحق
... سواء كان ذلك عليه
أو على ثالث بأن تكون
الشهادة مستتبعة لضرر
... من جهة المشهود
... (او الوالدين
والاقربين) أي ولو كانت
على والديكم وأقاربكم
(ان يكن) أي المشهود
عليه (غنيا) يبتغى في
العادة رضاه ويتقى سخطه
(أو فقيرا) يترحم عليه غالبا
وقرئ ان يكن غني أو
فقير على أن كان تامة وجواب الشرط محذوف لدلالة قوله تعالى (فالله أولى بهما) عليه أي
فلا تمتنعوا عنها طلبا لرضا الغني أو ترحما على الفقير فان الله تعالى أولى بجنسي الغني والفقير المدلول عليهما بما ذكر ولولا ان
الشهادة عليهما مصلحة لهما لما شرعها وقرئ أولى بهم (فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا) أي مخافة أن

(الرابع) انه سبحانه لما وصف ابراهيم بأنه خليله بين انه مع هذه الخلة عبد له وذلك لانه له ما فى السموات وما فى الارض و يجرى هذا مجرى قوله ان كل من فى السموات والارض الا آتى الرحمن عبدا ويجرى قوله لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون يعنى ان الملائكة مع كمالهم فى صفة القدرة والقوة فى صفة العلم والحكمة لم يستنكفوا عن عبودية الله فكيف يمكن أن يستنكف المسيح مع ضعف بشريته عن عبودية الله كذا ههنا يعنى اذا كان كل من فى السموات والارض ملكه فى تسخيره ونفاذ الهيبة فكيف يعقل أن يقال ان اتخاذ الله ابراهيم عليه السلام خليلا يخرجه عن عبودية الله وهذه الوجوه كلها حسنة متناسبة (المسئلة الثانية) انما قال ما فى السموات وما فى الارض ولم يقل من لانه ذهب مذهب الجنس والذى يعقل اذا ذكر وأريد به الجنس ذكر بما (المسئلة الثالثة) قوله وكان الله بكل شئ محيطا فيه وجهان (احدهما) المراد منه الاحاطة فى العلم (والثانى) المراد منه الاحاطة بالقدرة كما فى قوله تعالى وأخرى لم تقدروا عليها قد أحاط الله بها قال القائلون بهذا القول وليس لقائل أن يقول لما دل قوله ولله ما فى السموات وما فى الارض على كمال القدرة فلو حملنا قوله وكان الله بكل شئ محيطا على كمال القدرة لزم التكرار وذلك لانا نقول ان قوله لله ما فى السموات وما فى الارض لا يفيد ظاهره الا كونه تعالى قادرا مالكا لكل ما فى السموات وما فى الارض ولا يفيد كونه قادرا على ما يكون خارجا عنهما ومغايرا لهما فلما قال وكان الله بكل شئ محيطا دل على كونه قادرا على ما لا نهاية له من المقدورات خارجا عن هذه السموات والارض على ان سلسلة القضاء والقدر فى جميع الكائنات والممكنات انما تنقطع بايجاده وتكوينه وابداعه فهذا تقرير هذا القول الا ان القول الاول أحسن لما بينا ان الالهية والوفاء بالوعد والوعيد انما يحصل ويكمل بمجموع القدرة والعلم فلا بد من ذكرهما معا وانما قدم ذكر القدرة على ذكر العلم لما ثبت فى علم الاصول ان العلم بالله هو العلم بكونه قادرا ثم بعد العلم بكونه قادرا يعلم كونه عالما لما ان الفعل بحدوثه يدل على القدرة وبما فيه من الاحكام والاتقان يدل على العلم ولا شك ان الاول مقدم على الثانى ❊ قوله تعالى

(ويستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء اللاتى لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن والمستضعفين من الولدان وأن تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما) اعلم ان عادة الله فى ترتيب هذا الكتاب الكريم وقع على أحسن الوجوه وهو انه يذكر شيأ من الاحكام ثم يذكر عقيبه آيات كثيرة فى الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ويخلط بها آيات دالة على كبرياء الله وجلال قدرته وعظمة الهيبة ثم يعود مرة أخرى الى بيان الاحكام وهذا أحسن أنواع الترتيب وأقربها الى التأثير فى القلوب لان التكليف بالاعمال الشاقة لا يقع فى موقع القبول الا اذا كان مقرونا بالوعد والوعيد والوعد والوعيد لا يؤثر فى القلب الا عند

تعدلوا عن الحق فان اتباع الهوى من مظان الجور الذى حقه أن يخاف ويحذر وقيل كراهة ان تعدلوا بين الناس أو ارادة أن تعدلوا عن الحق (وان تلووا) أى ألسنتكم عن شهادة الحق أو حكومة العدل بأن تأتوا بها لا على وجهها وقرئ وان تلوا من الولاية والتصدى أى وان وليتم اقامة الشهادة (أو تعرضوا) أى عن اقامتها رأسا (فان الله كان بما تعملون) من لى الالسنة والاعراض بالكلية أو من جميع الاعمال التى من جملتها ما ذكر (خبيرا) فيجازيكم لاشك الله

على ذلك فهو على القراءة
المشهورة وعيد محض
وعلى القراءة الاخيرة
متضمن للوعيد (يا أيها
الذين آمنوا) خطاب
لكافة المسلمين فمعنى قوله
تعالى (آمنوا بالله ورسوله
والكتاب الذى نزل على
رسوله والكتاب الذى
أنزل من قبل)
على الايمان
ودوموا عليه وازدادوا
فيه طمأنينة
أو آمنوا بما ذكر
بناء على أن ايمان
اجمالى والمراد
الثانى الجنس
لجميع الكتب
لقوله تعالى
وبالايمان به
كل كتاب
منزل منه تعالى
رسول معين
الى ما شرع
الدين بالاوامر
لكن لا على أ
الايمان كل
ذلك الكتاب
ذلك الكتاب و
أحكام

وشرائعها باقية بالكلية ولا على أن الباقى منها معتبر بالاضافة اليها بل على أن الايمان بالكل مندرج
الايمان بالكتاب المنزل على رسوله وأن أحكام كل منها كانت حقة ثابتة الى ورود ما نسخها وأن ما لم ينسخ
منها الى الآن من الشرائع والاحكام ثابتة من حيث انها من أحكام هذا الكتاب الجليل المصون عن النسخ
والتبديل كما مر فى تفسير خاتمة سورة البقرة وقرئ

المفعول وقيل هو خطاب لمؤمني أهل الكتاب لما أن عبد الله بن سلام وابن أخته سلاما وابن أخيه سلمة
بني كعب وثعلبة بن قيس ويامين بن يامين أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا يا رسول الله انا نؤمن بك
(... نبيا) كالموسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه من الكتب والرسل فقال عليه السلام بل آمنوا بالله ورسوله محمد وكتابه
أحدهما (و)كل كتاب كان قبله فقالوا لا نفعل فنزلت فآمنوا ﴿ ٤٧٦ ﴾ كلهم فأمرهم بالايمان بالكتاب المتناول

القطع بغاية كمال من صدر عنه الوعد والوعيد فظهر أن هذا الترتيب أحسن الترتيبات اللائقة بالدعوة الى الدين الحق اذا عرفت هذا فنقول انه سبحانه ذكر في أول هذه السورة أنواعا كثيرة من الشرائع والتكاليف ثم اتبعها بشرح أحوال الكافرين والمنافقين واستقصى في ذلك ثم ختم تلك الآيات بالآيات الدالة على عظمة جلال الله وكمال كبريائه ثم عاد بعد ذلك الى بيان الاحكام فقال ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدي رحمه الله الاستفتاء طلب الفتوى يقال استفتيت الرجل في المسئلة فافتاني افتاء وفتيا وفتوى وهما اسمان موضوعان موضع الافتاء ويقال أفتيت فلانا في رؤيا رآها اذا عبرها قال تعالى يوسف أيها الصديق أفتنا في سبع بقرات سمان ومعنى الافتاء اظهار المشكل وأصله من الفتى وهو الشاب الذي قوى وكمل فالمعنى كأنه يقوى ببيانه ما أشكل ويصيره قويا فتيا (المسئلة الثانية) ذكروا في سبب نزول هذه الآية قولين (الاول) ان العرب كانت لا تورث النساء والصبيان شيئا من الميراث كما ذكرنا في أول هذه السورة فهذه الآية نزلت في توريثهم (والثاني) ان الآية نزلت في توفية الصداق لهن وكانت اليتيمة تكون عند الرجل فاذا كانت جميلة ولها مال تزوج بها وأكل مالها واذا كانت دميمة منعها من الازواج حتى تموت فيرثها فأنزل الله هذه الآية (المسئلة الثالثة) اعلم ان الاستفتاء لا يقع عن ذوات النساء وانما يقع عن حالة من أحوالهن وصفة من صفاتهن وتلك الحالة غير مذكورة في الآية فكانت مجملة غير دالة على الامر الذي وقع عنه الاستفتاء أما قوله تعالى وما يتلى عليكم ففيه أقوال (الاول) انه رفع بالابتداء والتقدير قل الله يفتيكم في النساء والمتلو في الكتاب يفتيكم فيهن أيضا وذلك المتلو في الكتاب هو قوله وان خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى وحاصل الكلام انهم كانوا قد سألوا عن أحوال كثيرة من أحوال النساء فما كان منها غير مبين الحكم ذكر ان الله يفتيهم فيها وما كان منها مبين الحكم في الآيات المتقدمة ذكر ان تلك الآيات المتلوة تفتيهم فيها وجعل دلالة الكتاب على هذا الحكم افتاء من الكتاب ألا ترى انه يقال في المجاز المشهور ان كتاب الله بين لنا هذا الحكم وكما جاز هذا جاز أيضا أن يقال ان كتاب الله أفتى بكذا (القول الثاني) ان قوله وما يتلى عليكم مبتدأ وفي الكتاب خبره وهي جملة معترضة والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ والغرض منه تعظيم حال هذه الآية التي تتلى عليهم وان العدل والانصاف في حقوق اليتامى من عظائم الامور عند الله تعالى التي يجب مراعاتها والمحافظة عليها والمخل بها ظالم متهاون بما عظمه الله ونظيره في تعظيم القرآن قوله وانه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم (القول الثالث) انه مجرور على القسم كأنه قيل قل الله يفتيكم فيهن وأقسم بما يتلى عليكم في الكتاب والقسم أيضا بمعنى التعظيم (والقول الرابع) انه عطف على المجرور في قوله فيهن والمعنى قل الله يفتيكم فيهن وفيما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء قال الزجاج وهذا الوجه بعيد جدا نظرا الى اللفظ والمعنى أما اللفظ

(و...) مع أنهم مؤمنون بهما من قبل ليس لكون المراد بالايمان ما يعم انشاءه والثبات عليه ولا لان متعلق الامر حقيقة هو الايمان بما عداها كأنه قيل آمنوا بالكل ولا تخصوا بالبعض بل لان المأمور به انما هو الايمان بها في ضمن الايمان بالقرآن على الوجه الذي أشير اليه آنفا لا ايمانهم السابق ولان فيه حملا لهم على التسوية بينها وبين سائر الكتب في التصديق لاشتراك الكل فيما يوجب (ه) وهو النزول من عند الله (تع)الى وقيل خطاب لاهل (الكت)ابين فالمعنى آمنوا (بالكل) لا ببعض دون بعض (...) كل طائفة بالايمان (...) في ضمن الامر (...) ان بجنس الكتاب (...) وقيل هو للمنافقين (...) آمنوا بقلوبكم (...) كم فقط (ومن) (يكفر ب)الله وملائكته وكتبه (ور)سله واليوم الآخر) (...) شيء من ذلك (فقد) (ضل ضلالا بعيدا) عن المقصد بحيث لا يكاد يعود الى طريقه وزيادة الملائكة واليوم الآخر في جانب الكفر لما أن ﴿ فلانه ﴾ بالكفر بأحدهما لا يتحقق الايمان أصلا وجمع الكتب والرسل لما أن الكفر بكتاب أو برسول كفر بالكل وتقديم الرسل فيما سبق لذكر الكتاب بعنوان كونه منزلا عليه وتقديم الملائكة

والكتب لعلمهم بالرسل لانهم وبما بين الله عزوجل و بين الرسل في انزال الكتب (ان الذين آمنوا) قال قتادة هم اليهود آمنوا بموسى (ثم كفروا) بعبادتهم العجل (ثم آمنوا) عند عوده اليهم (ثم كفروا) بعيسى والانجيل (ثم ازدادوا كفرا) بكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وقيل هم قوم تكرر منهم الارتداد وأصروا على الكفر وازدادوا تماديا في الغي (لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا) لما أنه يستبعد منهم أن يتوبوا عن الكفر ويثبتوا على الايمان فان قلوبهم قد ضربت بالكفر وتمرنت على الردة وكان الايمان عندهم أهون شئ وأدونه لا أنهم لو أخلصوا الايمان لم يقبل منهم ولم يغفر لهم وخبر كان محذوف أي مريدا ليغفر لهم وقوله عزوجل (بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما) يدل على أن المراد بالمذكورين الذين آمنوا في الظاهر نفاقا وكفروا في السر مرة بعد أخرى ثم ازدادوا كفرا ونفاقا ووضع بشر موضع أنذر تهكما بهم (الذين يتخذون الكافرين أولياء) في محل النصب أو الرفع على الذم بمعنى اريد بهم الذين أو هم الذين وقيل نصب على أنه صفة للمنافقين وقوله تعالى (من دون المؤمنين) حال من فاعل يتخذون أي يتخذون الكفرة أنصارا متجاوزين ولاية المؤمنين وكانوا يوالونهم ويقول بعضهم لبعض لايتم أمر محمد عليه الصلاة والسلام فتولوا اليهود (أيبتغون عندهم العزة) انكار لرأيهم وابطال له وبيان لخيبة رجائهم وقطع لاطماعهم الفارغة والجملة معترضة مقررة لما قبلها أي أيطلبون بموالاة الكفرة القوة والغلبة قال الواحدي أصل العزة الشدة ومنه قيل للارض الشديدة الصلبة عزاز وقوله تعالى (فان العزة لله جميعا) تعليل لما يفيده الاستفهام الانكاري من بطلان رأيهم وخيبة

فلانه يقتضي عطف المظهر على المضمر وذلك غير جائز كما شرحناه في قوله تساءلون به والارحام وأما المعنى فلان هذا القول يقتضي انه تعالى في تلك المسائل أفتى ويفتي أيضا فيما يتلى من الكتاب ومعلوم انه ليس المراد ذلك وانما المراد انه تعالى يفتي فيما سألوا من المسائل بقي ههنا سؤالان (السؤال الاول) بم تعلق قوله في يتامى النساء قلنا هو في الوجه الاول صلة يتلى أي يتلى عليكم في معناهن وأما في سائر الوجوه فبدل من فيهن (السؤال الثاني) الاضافة في يتامى النساء ماهي الجواب قال الكوفيون معناه في النساء اليتامى فأضيفت الصفة الى الاسم كما تقول يوم الجمعة وحق اليقين وقال البصريون اضافة الصفة الى الاسم غير جائزة فلا يقال مررت بطالعة الشمس وذلك لان الصفة والموصوف شئ واحد واضافة الشئ الى نفسه محال وهذا التعليل ضعيف لان الموصوف قد يبقى بدون الوصف وذلك يدل على ان الموصوف غير الصفة ثم ان البصريين فرعوا على هذا القول وقالوا النساء في الآية غير اليتامى والمراد بالنساء أمهات اليتامى أضيفت اليهن أولادهن اليتامى ويدل عليه ان الآية نزلت في قصة أم كحة وكانت لها يتامى ثم قال اللاتي لا تؤتونهن قال ابن عباس يريد ما فرض لهن من الميراث وهذا على قول من يقول نزلت الآية في ميراث اليتامى والصغار وعلى قول الباقين المراد بقوله ما كتب لهن الصداق ثم قال تعالى وترغبون أن تنكحوهن قال أبو عبيدة هذا يحتمل الرغبة والنفرة فان حملته على الرغبة كان المعنى وترغبون في أن تنكحوهن وان حملته على النفرة كان المعنى وترغبون عن أن تنكحوهن لدمامتهن واحتج أصحاب أبي حنيفة رحمه الله بهذه الآية على انه يجوز لغير الاب والجد تزويج الصغيرة ولا حجة لهم فيها لاحتمال أن يكون المراد وترغبون أن تنكحوهن اذا بلغن والدليل على صحة قولنا ان قدامة بن مظعون زوج بنت أخيه عثمان بن مظعون من عبد الله بن عمر فخطبها المغيرة بن شعبة ورغب أمها في المال فجاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قدامة انا عمها ووصي أبيها فقال النبي صلى الله عليه وسلم انها صغيرة وانها لا تزوج الا باذنها وفرق بينها وبين ابن عمر ولانه ليس في الآية أكثر من ذكر رغبة الاولياء في نكاح اليتيمة وذلك لا يدل على الجواز ثم قال تعالى والمستضعفين من الولدان وهو مجرور معطوف على يتامى النساء كانوا في الجاهلية لا يورثون الاطفال ولا النساء وانما يورثون الرجال الذين بلغوا الى القيام بالامور العظيمة دون الاطفال والنساء ثم قال وأن تقوموا لليتامى بالقسط وهو مجرور معطوف على المستضعفين وتقدير الآية وما يتلى عليكم في الكتاب يفتيكم في يتامى النساء وفي المستضعفين وفي ان تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما يجازيكم عليه ولا يضيع عند الله منه شئ * قوله تعالى (وان امرأة خافت من بعلها نشوزا أو اعراضا فلا جناح عليهما أن يصالحا بينهما صلحا والصلح خير وأحضرت الانفس الشح وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا) اعلم ان هذا من جملة ما أخبر الله

زيادتهم فان انحصار جميع افراد العزة فى جنابه عز وعلا بحيث لا ينالها الا أولياؤه الذين كتب لهم العزة والغلبة قال تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين يقضى ببطلان التعزز بغيره سبحانه وتعالى واستحالة الانتفاع به وقيل هو جواب شرط محذوف كأنه قيل ان يبتغوا عندهم عزة فان العزة لله وجميعا حال من المستكن فى قوله تعالى لله لاعتماده على المبتدأ (وقد نزل عليكم) خطاب للمنافقين بطريق الالتفات مفيد لتشديد ﴿ ٤٧٨ ﴾ التوبيخ الذى يستدعيه تعداد جناياتهم

تعالى انه يفتيهم به فى النساء مما لم يتقدم ذكره فى هذه السورة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم هذه الآية شبيهة بقوله وان أحد من المشركين استجارك فأجره وقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما وههنا ارتفع امرأة بفعل يفسره خافت وكذا القول فى جميع ايات التى تلوناها والله أعلم (المسئلة الثانية) قال بعضهم خافت أى علمت وقال آخرون ظنت وكل ذلك ترك للظاهر من غير حاجة بل المراد نفس الخوف الا ان الخوف لا يحصل الا عند ظهور الامارات الدالة على وقوع الخوف وتلك الامارات ههنا أن يقول الرجل لامرأته انك دميمة أو شيخة وانى أريد أن أتزوج شابة جميلة والبعل هو الزوج والاصل فى البعل هو السيد ثم سمى الزوج به لكونه كالسيد للزوجة ويجمع البعل على بعولة وقد سبق هذا فى سورة البقرة فى قوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن والنشوز يكون من الزوجين وهو كراهة كل واحد منهما صاحبه واشتقاقه من النشز وهو ما ارتفع من الارض ونشوز الرجل فى حق المرأة أن يعرض عنها ويعبس وجهه فى وجهها ويترك مجامعتها ويسئ عشرتها (المسئلة الثالثة) ذكر المفسرون فى سبب نزول الآية وجوها (الاول) روى سعيد بن جبير عن ابن عباس ان الآية نزلت فى ابن أبى السائب كانت له زوجة وله منها أولاد وكانت شيخة فهم بطلاقها فقالت لا تطلقنى ودعنى أشتغل بمصالح أولادى واقسم فى كل شهر ليالى قليلة فقال الزوج ان كان الامر كذلك فهو أصلح لى (والثانى) انها نزلت فى قصة سودة بنت زمعة أراد النبى عليه الصلاة والسلام أن يطلقها فالتمست أن يمسكها ويجعل نوبتها لعائشة فأجاز النبى عليه الصلاة والسلام ذلك ولم يطلقها (والثالث) روى عن عائشة انها قالت نزلت فى المرأة تكون عند الرجل ويريد الرجل أن يستبدل بها غيرها فتقول أمسكنى وتزوج بغيرى وأنت فى حل من النفقة والقسم (المسئلة الرابعة) قوله نشوزا أو اعراضا المراد بالنشوز اظهار الخشونة فى القول أو الفعل أو فيهما والمراد من الاعراض السكوت عن الخير والشر والمداعاة والايذاء وذلك لان مثل هذا الاعراض يدل دلالة قوية على النفرة والكراهة ثم قال تعالى فلا جناح عليهما أن يصالحا بينهما صلحا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحمزة والكسائى يصلحا بضم الياء وكسر اللام وحذف الالف من الاصلاح والباقون يصالحا بفتح الياء والصاد والالف بين الصاد واللام وتشديد الصاد من التصالح ويصالحا فى الاصل هو يتصالحا فسكنت التاء وأدغمت فى الصاد ونظيره قوله اداركوا فيها أصله تداركوا سكنت التاء وابدلت بالدال لقرب المخرج وأدغمت فى الدال ثم اجتلبت الهمزة للابتداء بها فصار اداركوا اذا عرفت هذا فنقول من قرأ يصلحا فوجهه ان الاصلاح عند التنازع والتشاجر مستعمل قال تعالى فمن خاف من موص جنفا أو اثما فأصلح بينهم وقال أو اصلاح بين الناس ومن قرأ يصالحا وهو الاختيار عند الاكثرين قال ان يصالحا معناه يتوافقا وهو أليق بهذا الموضع وفى حرف عبد الله فلا جناح عليهما ان

وقرئ مبنيا للمفعول من التنزيل والانزال ونزل أيضا مخففا والجملة حال من ضمير يتخذون أيضا مفيدة لكمال قباحة حالهم ونهاية استعصائهم عليه سبحانه ببيان أنهم فعلوا ما فعلوا من موالاة الكفرة مع تحقق ما يمنعهم من ذلك وهو ورود النهى الصريح عن مجالستهم المستلزم للنهى عن موالاتهم على أبلغ وجه وآكده اثر بيان انتفاء ما يدعوهم اليه بالجملة المعترضة كأنه قيل تتخذونهم أولياء والحال أنه تعالى قد نزل عليكم قبل هذا بمكة (فى الكتاب) أى القرآن الكريم (أن اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره) وذلك قوله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عنهم الآية وهذا يقتضى الانزجار عن مجالستهم فى تلك الحالة

القبيحة فكيف بموالاتهم والاعتزاز بهم وأن هى المخففة من أن وضمير الشان الذى هو اسمها محذوف ﴿ صالحا ﴾ والجملة الشرطية خبرها وقوله تعالى يكفر بها حال من آيات الله وقوله تعالى ويستهزأ بها عطف عليه داخل فى حكم الحالية واضافة الآيات الى الاسم الجليل لتشريفها وابانة خطرها وتهويل أمر الكفر بها أى نزل

عليكم في الكتاب أنه اذا سمعتم آيات الله مكفورا بها ومستهزأ بها وفيه دلالة على أن المنزل على النبي عليه السلام وان خوطب بمخاصة منزل على الامة وأن مدار الاعراض عنهم هو العلم بخوضهم في الآيات ولذلك عبر عن ذلك تارة بالرؤية وأخرى بالسماع وأن المراد بالاعراض اظهار المخالفة بالقيام عن مجالسهم لا الاعراض بالقلب أو بالوجه فقط والضمير في معهم للكفرة المدلول عليهم بقوله تعالى يكفر بها ويستهزأ بها ﴿ ٤٧٩ ﴾ (انكم اذن مثلهم) جملة مستأنفة سيقت لتعليل النهي غير داخلة تحت التنزيل واذن ملغاة عن العمل لوقوعها بين المبتدا والخبر أي لا تقعدوا معهم في ذلك الوقت انكم ان فعلتموه كنتم مثلهم في الكفر واستتباع العذاب وافراد المثل لانه كالمصدر أو للاستغناء بالاضافة الى الجمع وقرئ شاذا مثلهم بالفتح لاضافته الى غير متمكن كما في قوله تعالى مثل ما أنكم تنطقون وقيل هو منصوب على الظرفية أي في مثل حالهم وقوله تعالى (ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا) تعليل لكونهم مثلهم في الكفر ببيان ما يستلزمه من شركتهم لهم في العذاب والمراد بالمنافقين اما المخاطبون وقد وضع موضع ضميرهم المظهر تسجيلا بنفاقهم وتعليلا للحكم بمأخذ الاشتقاق واما الجنس وهم داخلون تحته دخولا أوليا وتقديم المنافقين على الكافرين لتشديد الوعيد على المخاطبين ونصب جميعا مثل ما قبله (الذين يتربصون بكم) تلوين للخطاب وتوجيه له الى المؤمنين بتعديد بعض آخر من جنايات المنافقين وقبائحهم وهو اما بدل من الذين يتخذون أو صفة للمنافقين فقط اذ هم المتربصون دون الكافرين أو مرفوع أو منصوب على الذم أي ينتظرون أمركم وما يحدث لكم من ظفر

صالحا وانتصب صلحا في هذه القراءة على المصدر وكان الاصل أن يقال تصالحا ولكنه ورد كما في قوله والله أنبتكم من الارض نباتا وقوله وتبتل اليه تبتيلا وقول الشاعر * وبعد عطائك المائة الرتاعا (المسئلة الثانية) الصلح انما يحصل في شيء يكون حقا له وحق المرأة على الزوج اما المهر او النفقة او القسم فهذه الثلاثة هي التي تقدر المرأة على طلبها من الزوج شاء أم أبى أما الوطء فليس كذلك لان الزوج لا يجبر على الوطء اذا عرفت هذا فنقول هذا الصلح عبارة عما اذا بذلت المرأة كل الصداق أو بعضه للزوج أو اسقطت عنه مؤنة النفقة أو اسقطت عنه القسم وكان غرضها من ذلك أن لا يطلقها زوجها فاذا وقعت المصالحة على ذلك كان جائزا ثم قال تعالى والصلح خير وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الصلح مفرد دخل فيه حرف التعريف والمفرد الذي دخل فيه حرف التعريف هل يفيد العموم أم لا والذي نصرناه في أصول الفقه انه لا يفيده وذكرنا الدلائل الكثيرة فيه واما اذا قلنا انه يفيد العموم فههنا بحث وهو انه اذا حصل هناك معهود سابق فحمله على العموم أولى أم على المعهود السابق الاصح ان حمله على المعهود السابق أولى وذلك لانا انما حملناه على الاستغراق ضرورة انا لو لم نقل ذلك لصار مجملا ويخرج عن الافادة فاذا حصل هناك معهود سابق اندفع هذا المحذور فوجب حمله عليه * اذا عرفت هذه المقدمة فنقول من الناس من حمل قوله والصلح خير على الاستغراق ومنهم من حمله على المعهود السابق يعني الصلح بين الزوجين خير من الفرقة والاولون تمسكوا به في مسئلة ان الصلح على الانكار جائز كما هو قول أبي حنيفة وأما نحن فقد بينا ان حمل هذا اللفظ على المعهود السابق أولى فاندفع استدلالهم والله أعلم (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف هذه الجملة اعتراض وكذلك قوله وأحضرت الانفس الشح الا انه اعتراض مؤكد للمطلوب فحصل المقصود (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر أولا قوله فلا جناح عليهما أن يصالحا فقوله لا جناح يوهم انه رخصة والغاية فيه ارتفاع الاثم فبين تعالى ان هذا الصلح كما انه لا جناح فيه ولا اثم فكذلك فيه خير عظيم ومنفعة كثيرة فانهما اذا تصالحا على شيء فذلك خير من أن يتفرقا أو يقيما على النشوز والاعراض أما قوله تعالى وأحضرت الانفس الشح فاعلم ان الشح هو البخل والمراد ان الشح جعل كالامر المجاور للنفوس اللازم لها يعني ان النفوس مطبوعة على الشح ثم يحتمل أن يكون المراد منه ان المرأة تشح ببذل نصيبها وحقها ويحتمل أن يكون المراد ان الزوج يشح بان يقضي عمره معها مع دمامة وجهها وكبر سنها وعدم حصول اللذة بمجانستها ثم قال تعالى وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا وفيه وجوه (الاول) انه خطاب مع الازواج يعني وان تحسنوا بالاقامة على نسائكم وان كرهتموهن وتتقوا النشوز والاعراض وما يؤدي الى الاذى والخصومة فان الله كان بما تعملون من الاحسان والتقوى خبيرا وهو يثيبكم عليه (الثاني) انه خطاب للزوج والمرأة يعني وأن يحسن كل واحد منكما الى صاحبه ويحترز عن الظلم (الثالث) انه خطاب

واخفاق والفاء فى قوله تعالى (فان كان لكم فتح من الله) لترتيب مضمونه على ماقبلهافان حكاية تربصهم مستتبعة لحكاية ما يقع بعد ذلك كما أن نفس التربص يستدعى شيئا ينتظر المتربص وقوعه (قالوا) أى لكم (ألم نكن معكم) أى مظاهرين لكم فأسهموا لنا فى الغنيمة (وان كان للكافرين نصيب) من الحرب فانها سجال (قالوا) أى للكفرة (ألم نستحوذ عليكم) اى ألم نغلبكم ونتمكن من قتلكم وأسركم فابقينا عليكم (ونمنعكم من المؤمنين) بان ثبطناهم عنكم وخيلنا لهم ماضعفت به قلوبهم ومرضوا فى قتالكم وتوانينا فى مظاهرتهم والا لكنتم نهبة للنوائب فهاتوا نصيبا لنا مما أصبتم وتسمية ظفر المسلمين فتحا وما للكافرين نصيبا لتعظيم شان المسلمين وتخسيس حظ الكافرين وقرئ ونمنعكم باضمار أن (فالله يحكم بينكم يوم القيامة) حكما يليق بشان كل منكم من الثواب والعقاب وأما فى الدنيا فقد أجرى على من تفوه بكلمة الاسلام حكمه ولم يضع السيف على من تكلم بها نفاقا (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) حينئذ كما قد يجعل ذلك فى الدنيا بطريق الابتلاء والاستدراج أو فى الدنيا على ان المراد بالسبيل الحجة (ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم) كلام مبتدأ سيق لبيان طرف آخر من قبائح أعمالهم أى يفعلون ما يفعل المخادع من اظهار الايمان وابطان نقيضه والله فاعل بهم ما يفعل الغالب فى الخداع حيث تركهم فى الدنيا معصومى الدماء والاموال وأعد لهم فى الآخرة الدرك ﴿ الواسع ﴾ الاسفل من النار وقد مر التحقيق فى صدر سورة البقرة وقيل يعطون على الصراط نورا كما يعطى المؤمنون فيمضون بنورهم ثم يطفأ نورهم ويبقى نور المؤمنين فينادون انظرونا نقتبس من نوركم (واذا قاموا الى الصلوة

لغيرهما يعنى ان تحسنوا فى المصالحة بينهما وتتقوا الميل الى واحد منهما * وحكى صاحب الكشاف ان عمران بن حطان الخارجى كان من أدم بنى آدم وامرأته من أجلهم فنظرت اليه يوما ثم قالت الحمد لله فقال مالك فقالت حمدت الله على انى واياك من أهل الجنة لانك رزقت مثلى فشكرت ورزقت مثلك فصبرت وقد وعد الله بالجنة عباده الشاكرين والصابرين ثم قال تعالى ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم وفيه قولان (الاول) لن تقدروا على التسوية بينهن فى ميل الطباع واذا لم تقدروا عليه لم تكونوا مكلفين به قالت المعتزلة فهذا يدل على أن تكليف مالا يطاق غير واقع ولا جائز الوقوع وقد ذكرنا ان الاشكال لازم عليهم فى العلم وفى الدواعى (الثانى) لاتستطيعون التسوية بينهن فى الاقوال والافعال لان التفاوت فى الحب يوجب التفاوت فى نتائج الحب لان الفعل بدون الداعى ومع قيام الصارف محال ثم قال فلا تميلوا كل الميل والمعنى انكم لستم منهيين عن حصول التفاوت فى الميل القلبى لان ذلك خارج عن وسعكم ولكنكم منهيون عن اظهار ذلك التفاوت فى القول والفعل روى الشافعى رحمة الله عليه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يقسم ويقول هذا قسمى فيما أملك وأنت أعلم بما لا أملك ثم قال تعالى فتذروها كالمعلقة يعنى تبقى لا أيما ولا ذات بعل كما ان الشئ المعلق لا يكون على الارض ولا على السماء وفى قراءة أبى فتذروها كالمسجونة وفى الحديث من كانت له امرأتان يميل مع احداهما جاء يوم القيامة وأحد شقيه مائل وروى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه بعث الى أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم بمال فقالت عائشة الى كل أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عمر بمثل هذا فقالوا لا بعث الى القرشيات بمثل هذا والى غيرهن بغيره فقالت للرسول ارفع رأسك وقل لعمر ان رسول الله كان يعدل بيننا فى القسمة بماله ونفسه فرجع الرسول فأخبره فأتم لهن جميعا ثم قال تعالى وان تصلحوا بالعدل فى القسم وتتقوا الجور فان الله كان غفورا رحيما ما حصل فى القلب من الميل الى بعضهن دون البعض وقيل المعنى وان تصلحوا مامضى من ميلكم وتتداركوه بالتوبة وتتقوا فى المستقبل عن مثله غفر الله لكم ذلك وهذا الوجه أولى لان التفاوت فى الميل القلبى لما كان خارجا عن الوسع لم يكن فيه حاجة الى المغفرة ثم قال تعالى وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته واعلم انه تعالى ذكر جواز الصلح ان أرادا ذلك فان رغبا فى المفارقة فالله سبحانه بين جوازه بهذه الآية أيضا ووعدهما أن يغنى كل واحد منهما عن صاحبه بعد الطلاق أو يكون المعنى انه يغنى كل واحد منهما بزوج خير من زوجه الاول يعيش أهنأ من عيشه الاول ثم قال وكان الله واسعا حكيما والمعنى أنه تعالى لما وعد كل واحد منهما بانه يغنيه من سعته وصف نفسه بكونه واسعا وانما جاز وصف الله تعالى بذلك لانه تعالى واسع الرزق واسع الفضل واسع الرحمة واسع القدرة واسع العلم فلو ذكر تعالى انه واسع فى كذا لاختص ذلك بذلك المذكور ولكنه لما ذكر

قاموا كسالى) متثاقلين كالمكره على الفعل وقرئ بفتح الكاف وهما جمعا كسلان (يراؤن الناس) ليحسبوهم مؤمنين والمراآة مفاعلة بمعنى التفعيل كنعم وناعم أو للمقابلة فان المرائي يرى غيره عمله وهو يريه استحسانه والجملة اما استئناف مبني على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل فماذا يريدون بقيامهم اليها كسالى فقيل يراؤن الخ أو حال من ضمير قاموا (ولا يذكرون الله الاقليلا) عطف على يراؤن

أي لا يذكرونه سبحانه الاذكرا قليلا وهو ذكرهم باللسان فانه بالاضافة الى الذكر بالقلب قليل أو الازمانا قليلا أو لا يصلون الا قليلا لانهم لا يصلون الا بمرأى من الناس وذلك قليل وقيل لا يذكرونه تعالى في الصلاة الا قليلا عند التكبير والتسليم (مذبذبين بين ذلك) حال من فاعل يراؤن أو منصوب على الذم وذلك اشارة الى الايمان والكفر المدلول عليهما بمعونة المقام أي مرددين بينهما متحيرين قد ذبذبهم الشيطان وحقيقة المذبذب ما يذب ويدفع عن كلا الجانبين مرة بعد أخرى وقرئ بكسر الدال أي مذبذبين قلوبهم أو رأيهم أو دينهم أو هو بمعنى متذبذبين كما جاء صلصل بمعنى تصلصل وفي مصحف ابن مسعود رضي الله عنه متذبذبين وقرئ مدبدبين بالدال غير المعجمة وكان المعنى أخذ بهم تارة في دبة أي طريقة وأخرى في أخرى (لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء) أي لا منسوبين الى

الواسع وما أضافه الى شيء معين دل على انه واسع في جميع الكمالات وتحقيقه في العقل أن الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى وما سواه ممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الله الواجب لذاته واذا كان كذلك كان كل ما سواه من الموجودات فانما يوجد بايجاده وتكوينه فلزم من هذا كونه واسع العلم والقدرة والحكمة والرحمة والفضل والجود والكرم قوله حكيما قال ابن عباس يريد فيما حكم ووعظ وقال الكلبي يريد فيما حكم على الزوج من امساكها بمعروف أو تسريح باحسان * قوله تعالى (ولله ما في السموات وما في الارض ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم واياكم أن اتقوا الله وان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض وكان الله غنيا حميدا ولله ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلا ان يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديرا من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة وكان الله سميعا بصيرا) وفي تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان (الاول) انه تعالى لما ذكر انه يغني كلا من سعته وانه واسع أشار الى ما هو كالتفسير لكونه واسعا فقال ولله ما في السموات وما في الارض يعني من كان كذلك فانه لابد وان يكون واسع القدرة والعلم والجود والفضل والرحمة (الثاني) انه تعالى لما أمر بالعدل والاحسان الى اليتامى والمساكين بين انه ما أمر بهذه الاشياء لاحتياجه الى أعمال العباد لان مالك السموات والارض كيف يعقل أن يكون محتاجا الى عمل الانسان مع ما هو عليه من الضعف والقصور بل انما أمر بها رعاية لما هو الاحسن لهم في دنياهم وأخراهم ثم قال تعالى ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم واياكم أن اتقوا الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد بالآية ان الامر بتقوى الله شريعة عامة لجميع الامم لم يلحقها نسخ ولا تبديل بل هو وصية الله في الاولين والآخرين (المسئلة الثانية) قوله من قبلكم فيه وجهان (الاول) انه متعلق بوصينا يعني ولقد وصينا من قبلكم الذين أوتوا الكتاب (والثاني) انه متعلق بأوتوا يعني الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وصيناهم بذلك وقوله واياكم بالعطف على الذين أوتوا الكتاب والكتاب اسم للجنس يتناول الكتب السماوية والمراد اليهود والنصارى (المسئلة الثالثة) قوله أن اتقوا الله كقولك أمرتك الخير قال الكسائي يقال أوصيتك أن افعل كذا وأن تفعل كذا ويقال ألم آمرك أن ائت زيدا وأن تأتي زيدا قال تعالى أمرت ان أكون أول من أسلم وقال انما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة ثم قال تعالى وان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض وكان الله غنيا حميدا قوله وان تكفروا عطف على قوله اتقوا الله والمعنى أمرناهم وأمرناكم بالتقوى وقلنا لهم ولكم ان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض وفيه وجهان (الاول) انه تعالى خالقهم ومالكهم والمنعم عليهم باصناف النعم كلها فحق كل عاقل أن يكون منقاد الاوامره ونواهيه يرجو ثوابه ويخاف عقابه (والثاني) انكم ان تكفروا فان الله ما في سمواته

المؤمنين ولا منسوبين الى الكافرين أو لا صائرين الى الاولين ولا الى الآخرين فمحله النصب على أنه حال من ضمير مذبذبين أو على أنه بدل منه أو بيان وتفسير له (ومن يضلل الله) لعدم استعداده للهداية والتوفيق (فلن تجد له سبيلا) موصلا الى الحق والصواب فضلا عن أن تهديه اليه والخطاب لكل من يصلح له كائنا من كان (يا أيها

الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين) نهوا عن موالاة الكفرة صريحا وان كان في بيان حال المنافقين مزجرة عن ذلك مبالغة في الزجر والتحذير (أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا) اى أتريدون بذلك أن تجعلوا لله عليكم حجة بينة على أنكم منافقون فان موالاتهم أوضح أدلة النفاق أو سلطانا يسلط عليكم عقابه وتوجيه الانكار الى الارادة دون متعلقها بان يقال أتجعلون الخ للمبالغة في انكاره وتهويل أمره ببيان أنه مما لا يصدر عن العاقل ارادته فضلا عن صدوره نفسه كما في قوله عز وجل أم تريدون أن تسألوا رسولكم (ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار) وهو الطبقة التي في قعر جهنم وانما كان كذلك لانهم أخبث الكفرة حيث ضموا الى الكفر الاستهزاء بالاسلام وأهله وخداعهم وأما قوله عليه السلام ثلاث من كن فيه فهو منافق وان صام وصلى وزعم انه مسلم من اذا حدث كذب واذا وعد أخلف واذا ائتمن خان ونحوه فمن باب التشديد والتهديد والتغليظ مبالغة في الزجر وتسمية طبقاتها السبع دركات لكونها متداركة متتابعة بعضها تحت بعض وقرئ بفتح الراء وهو لغة كالسطر والسطر ويعضده أن جمعه أدراك (ولن تجد لهم نصيرا) يخلصهم منه والخطاب كما سبق (الا الذين تابوا) أى عن النفاق وهو استثناء من المنافقين بل من ضميرهم في الخبر (وأصلحوا) ما أفسدوا من أحوالهم في حال النفاق (واعتصموا بالله) أى وثقوا به وتمسكوا ﴿ حتى ﴾ بدينه (وأخلصوا دينهم) أى جعلوه خالصا (لله) لا يبتغون بطاعتهم الا وجهه (فأولئك) اشارة الى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد المنزلة وعلو الطبقة (مع المؤمنين) أى المؤمنين المعهودين

وما في أرضه من أصناف المخلوقات من يعبده ويتقيه وكان مع ذلك غنيا عن خلقهم وعن عبادتهم ومستحقا لان يحمد لكثرة نعمه وان لم يحمده أحد منهم فهو في ذاته محمود سواء حمدوه أولم يحمدوه. ثم قال تعالى ولله ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلا فان قيل ما الفائدة في تكرير قوله ولله ما في السموات وما في الارض قلنا انه تعالى ذكر هذه الكلمات في هذه الآية ثلاث مرات لتقرير ثلاثة أمور (فاولها) انه تعالى قال وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته والمراد منه كونه تعالى جوادا متفضلا فذكر عقيبه قوله ولله ما في السموات وما في الارض والغرض تقرير كونه واسع الجود والكرم (وثانيها) قال وان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض والمراد منه انه تعالى منزه عن طاعات المطيعين وعن ذنوب المذنبين فلا يزداد جلاله بالطاعات ولا ينقص بالمعاصي والسيئات فذكر عقيبه قوله فان لله ما في السموات وما في الارض والغرض منه تقرير كونه غنيا لذاته عن الكل (وثالثها) قال ولله ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلا ان يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديرا والمراد منه انه تعالى قادر على الافناء والايجاد فان عصيتموه فهو قادر على اعدامكم وافنائكم بالكلية وعلى أن يوجد قوما آخرين يشتغلون بعبوديته وتعظيمه فالغرض ههنا تقرير كونه سبحانه وتعالى قادرا على جميع المقدورات واذا كان الدليل الواحد دليلا على مدلولات كثيرة فانه يحسن ذكر ذلك الدليل ليستدل به على أحد تلك المدلولات ثم يذكره مرة أخرى ليستدل به على الثاني ثم يذكره ثالثا ليستدل به على المدلول الثالث وهذه الاعادة أحسن وأولى من الاكتفاء بذكر الدليل مرة واحدة لان عند اعادة ذكر الدليل يخطر في الذهن ما يوجب العلم بالمدلول فكان العلم الحاصل بذلك المدلول أقوى وأجلى فظهر ان هذا التكرير في غاية الحسن والكمال وأيضا فاذا أعدته ثلاث مرات وفرعت عليه في كل مرة اثبات صفة أخرى من صفات جلال الله تنبه الذهن حينئذ لكون تخليق السموات والارض دالا على أسرار شريفة ومطالب جليلة فعند ذلك يجتهد الانسان في التفكر فيها والاستدلال باحوالها وصفاتها على صفات الخالق سبحانه وتعالى ولما كان الغرض الكلي من هذا الكتاب الكريم صرف العقول والافهام عن الاشتغال بغير الله الى الاستغراق في معرفة الله وكان هذا التكرير مما يفيد حصول هذا المطلوب ويؤكده لاجرم كان في غاية الحسن والكمال وقوله وكان الله على ذلك قديرا معناه تعالى لم يزل ولا يزال موصوفا بالقدرة على جميع المقدورات فان قدرته على الاشياء لو كانت حادثة لافتقر حدوث تلك القدرة الى قدرة أخرى ولزم التسلسل ثم قال تعالى من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة والمعنى ان هؤلاء الذين يريدون بجهادهم الغنيمة فقط مخطئون وذلك لان عند الله ثواب الدنيا والآخرة فلم اكتفى بطلب ثواب الدنيا مع انه كان كالعدم بالنسبة الى ثواب الآخرة ولو كان عاقلا لطلب ثواب الآخرة

الذين لم يصدر عنهم نفاق أصلا منذ آمنوا والا فهم ايضا مؤمنون أى معهم فى الدرجات العالية من الجنة وقد بين ذلك بقوله تعالى (وسوف يؤتى الله المؤمنين أجرا عظيما) لايقادر قدره فيساهمونهم فيه (ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم) استئناف مسوق لبيان أن مدار تعذيبهم وجودا وعدما انما هو كفرهم لاشئ آخر فيكون مقررا لماقبله من اثابتهم عند توبتهم وما استفهامية مفيدة للنفى على أبلغ وجه وآكده أى أى شئ يفعل الله سبحانه بتعذيبكم أيتشفى به من الغيظ أم يدرك به الثار أم يستجلب به نفعا أم يستدفع به ضررا كما هو شأن الملوك وهو الغنى المتعال عن أمثال ذلك وانما هو أمر يقتضيه كفركم فاذا زال ذلك بالايمان والشكر انتفى التعذيب لامحالة وتقديم الشكر على الايمان لما أنه طريق موصل اليه فان الناظر يدرك أولا ما عليه من النعم الأنفسية والآفاقية فيشكر شكرا مبهما ثم يترقى الى معرفة المنعم فيؤمن به وجواب الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه (وكان الله شاكرا) الشكر من الله سبحانه هو الرضا باليسير من طاعة عباده واضعاف الثواب بمقابلته (عليما) مبالغا فى العلم بجميع المعلومات التى من جملتها شكركم وايمانكم فيستحيل أن لايوفيكم أجوركم (لايحب الله الجهر بالسوء من القول) عدم محبته تعالى لشئ كناية عن سخطه والباء متعلقة بالجهر ومن بمحذوف وقع حالا من السوء أى لايحب الله تعالى أن يجهر أحد بالسوء كائنا من القول (الا من ظلم) أى الاجهر من ظلم بأن يدعو على ظالمه أو يتظلم منه ويذكره بما فيه من السوء فان ذلك غير مسخوط عنده سبحانه وقيل هو أن يبدأ بالشتيمة فيرد على الشاتم ولمن انتصر بعد ظلمه الآية

حتى يحصل له ذلك و يحصل له ثواب الدنيا على سبيل التبع فان قيل كيف دخل الفاء فى جواب الشرط وعنده تعالى ثواب الدنيا والآخرة سواء حصلت هذه الارادة أو لم تحصل قلنا تقرير الكلام فعند الله ثواب الدنيا والآخرة له ان اراده الله تعالى وعلى هذا التقدير يتعلق الجزاء بالشرط ثم قال وكان الله سميعا بصيرا يعنى يسمع كلامهم انهم لايطلبون من الجهاد سوى الغنيمة و يرى انهم لايسعون فى الجهاد ولا يجتهدون فيه الا عند توقع الفوز بالغنيمة وهذا كالزجر منه تعالى لهم عن هذه الاعمال ❁ قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والاقربين ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وان تلووا أو تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى اتصال الآية بما قبلها وجوه (الاول) انه لما تقدم ذكر النساء والنشوز والمصالحة بينهن و بين الازواج عقبه بالامر بالقيام باداء حقوق الله تعالى و بالشهادة لاحياء حقوق الله و بالجملة فكأنه قيل ان اشتغلت بتحصيل مشتهياتك كنت لنفسك لا لله وان اشتغلت بتحصيل مأمورات الله كنت لله لا لنفسك ولاشك ان هذا المقام أعلى وأشرف فكانت هذه الآية تأكيدا لما تقدم من التكاليف (الثانى) ان الله تعالى لما منع الناس عن أن يقتصروا عن طلب ثواب الدنيا وأمرهم بأن يكونوا طالبين لثواب الآخرة ذكر عقيبه هذه الآية و بين ان كمال سعادة الانسان فى أن يكون قوله لله وفعله لله وحركته لله وسكونه لله حتى يصير من الذين يكونون فى آخر مراتب الانسانية وأول مراتب الملائكة فأما اذا عكس هذه القضية كان مثل البهيمة التى منتهى أمرها وجدان علف أو السبع الذى غاية أمره ايذاء حيوان (الثالث) انه تقدم فى هذه السورة أمر الناس بالقسط كما قال وان خفتم أن لا تقسطوا فى اليتامى وأمرهم بالاشهاد عند دفع أموال اليتامى اليهم وأمرهم بعد ذلك ببذل النفس والمال فى سبيل الله وأجرى فى هذه السورة قصة طعمة بن ابيرق واجتماع قومه على الذب عنه بالكذب والشهادة على اليهودى بالباطل ثم انه تعالى أمر فى هذه الآيات بالمصالحة مع الزوجة ومعلوم ان ذلك أمر من الله لعباده بان يكونوا قائمين بالقسط شاهدين لله على كل أحد بل وعلى أنفسهم فكانت هذه الآية كالمؤكد لكل ما جرى ذكره فى هذه السورة من أنواع التكاليف (المسئلة الثانية) القوام مبالغة من قائم والقسط العدل فهذا أمر منه تعالى لجميع المكلفين بأن يكونوا مبالغين فى اختيار العدل والاحتراز عن الجور والميل وقوله شهداء لله أى تقيمون شهاداتكم لوجه الله كما أمرتم باقامتها ولو كانت الشهادة على أنفسكم أو آبائكم أو أقاربكم وشهادة الانسان على نفسه لها تفسيران (الاول) أن يقر على نفسه لان الاقرار كالشهادة فى كونه موجبا الزام الحق (والثانى) أن يكون المراد وان كانت الشهادة وبالا على أنفسكم أو أقاربكم وذلك أن يشهد على من يتوقع ضرره من سلطان ظالم أو غيره (المسئلة الثالثة) فى نصب شهداء ثلاثة

وقيل ضاف رجل قوما فلم يطعموه فاشتكاهم فعوتب على الشكاية فنزلت وقرئ الا من ظلم على البناء للفاعل فالاستثناء منقطع أي ولكن الظالم يرتكب مالايحبه الله تعالى فيجهر بالسوء (وكان الله سميعا) لجميع المسموعات فيسمع شكوى المظلوم (عليما) بجميع المعلومات التي من جملتها حال المظلوم والظالم فالجملة تذييل مقرر لما يفيده كلام المظلوم والظالم

الاستثناء (ان تبدوا خيرا) أي خير كان من الاقوال والافعال (أو تخفوه أو تعفوا عن سوء) مع ماسوغ لكم من مؤاخذة المسيء والتصدي لها مع اندراجه في ابداء الخير واخفائه لما أنه الحقيق بالبيان وانما ذكرا بداء الخير واخفاؤه بطريق التسبيب له كاينبئ عنه قوله عز وجل (فان الله كان عفوا قديرا) فان ايراده في معرض جواب الشرط يدل على ان العمدة هو العفو مع القدرة أي كان مبالغا في العفو مع كمال قدرته على المؤاخذة وقال الحسن يعفو عن الجانين مع قدرته على الانتقام فعليكم أن تقتدوا بسنة الله تعالى وقال الكلبي هو أقدر على عفو ذنوبكم منكم على عفو ذنوب من ظلمكم وقيل عفوا عمن عفا قديرا على ايصال الثواب اليه (ان الذين يكفرون بالله ورسله) أي يؤدي اليه مذهبهم ويقتضيه رأيهم لأنهم يصرحون بذلك كاينبئ عنه قوله تعالى (ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله) أي بان يؤمنوا به تعالى ويكفروا بهم لكن بان لايصرحوا بالايمان به تعالى وبالكفر بهم قاطبة بل بطريق الاستلزام كما يحكيه قوله تعالى (ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض) أي نؤمن ببعض الانبياء ونكفر ببعضهم كما قالت اليهود نؤمن بموسى والتوراة وعزير ونكفر بما وراء ذلك وما ذاك الا كفر بالله تعالى ورسله وتفريق بين الله

أوجه (الاول) على الحال من قوامين (والثاني) انه خبر على أن كونوا لها خبران (والثالث) أن تكون صفة لقوامين (المسئلة الرابعة) انما قدم الامر بالقيام بالقسط على الامر بالشهادة لوجوه (الاول) ان أكثر الناس عادتهم انهم يأمرون غيرهم بالمعروف فاذا آل الامر الى انفسهم تركوه حتى ان أقبح القبيح اذا صدر عنهم كان في محل المسامحة واحسن الحسن اذا صدر عن غيرهم كان في محل المنازعة فالله سبحانه نبه في هذه الآية على سوء هذه الطريقة وذلك انه تعالى أمرهم بالقيام بالقسط أولا ثم أمرهم بالشهادة على الغير ثانيا تنبيها على ان الطريقة الحسنة ان تكون مضايقة الانسان مع نفسه فوق مضايقته مع الغير (الثاني) ان القيام بالقسط عبارة عن دفع ضرر العقاب عن النفس وهو الذي عليه الحق ودفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير (الثالث) ان القيام بالقسط فعل والشهادة قول والفعل أقوى من القول فان قيل انه تعالى قال شهد الله أنه لااله الاهو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط فقدم الشهادة على القيام بالقسط وههنا قدم القيام بالقسط فما الفرق قلنا شهادة الله تعالى عبارة عن كونه تعالى خالقا للمخلوقات وقيامه بالقسط عبارة عن رعاية القوانين بالعدل في تلك المخلوقات فيلزم هناك أن يكون الشهادة مقدمة على القيام بالقسط أما في حق العباد فالقيام بالقسط عبارة عن كونه مراعيا للعدل ومباينا للجور ومعلوم انه مالم يكن الانسان كذلك لم تكن شهادته على الغير مقبولة فثبت ان الواجب في قوله شهد الله أن تكون تلك الشهادة مقدمة على القيام بالقسط والواجب ههنا أن تكون الشهادة متأخرة عن القيام بالقسط ومن تأمل علم ان هذه الاسرار ممالايمكن الوصول اليها الابالتأييد الالهي والله أعلم ثم قال تعالى ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما اى ان يكن المشهود عليه غنيا او فقيرا فلا تكتموا الشهادة اما لطلب رضا الغني او الترحم على الفقير فالله أولى بامورهما ومصالحهما وكان من حق الكلام ان يقال فالله اولى به لان قوله ان يكن غنيا أو فقيرا في معنى ان يكن احد هذين الا انه بني الضمير على الرجوع الى المعنى دون اللفظ أي الله أولى بالفقير والغني وفي قراءة ابي فالله أولى بهم وهو راجع الى قوله او الوالدين والاقربين وقرأ عبد الله ان يكن غني أو فقير على كان التامة ثم قال تعالى فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا والمعنى اتركوا متابعة الهوى حتى تصيروا موصوفين بصفة العدل وتحقيق الكلام ان العدل عبارة عن ترك متابعة الهوى ومن ترك أحد النقيضين فقد حصل له الآخر فتقدير الآية فلا تتبعوا الهوى لاجل أن تعدلوا يعني اتركوا متابعة الهوى لاجل أن تعدلوا ثم قال تعالى وان تلووا أو تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا وفي الآية قراءتان قرأ الجمهور وان تلووا بواوين وقرأ ابن عامر وحمزة تلوا أما قراءة تلووا ففيه وجهان (احدهما) أن يكون بمعنى الدفع والاعراض من قولهم لواه حقه اذا مطله ودفعه (الثاني) أن يكون بمعنى التحريف والتبديل من قولهم لوى الشيء اذا فتله ومنه يقال

التوى هذا الامر اذاتعقدوتعسرتشبيها بالشئ المنفتل واماتلوافمنه وجهان (الاول) انولاية الشئ اقبال عليه واشتغال به والمعنى ان تقبلوا عليه فتتموه أوتعرضوا عنه فان الله كان بما تعملون خبيرافيجازى المحسن المقبل باحسانه والمسئ المعرض باساءته والحاصل انتلووا عن اقامتها اوتعرضوا عن اقامتها (والثانى) قال الفراء والزجاج يجوزأن يقال تلوا أصله تلووا ثم قلبت الواو همزة ثم حذفت الهمزة وألقيت حركتها على الساكن الذى قبلها فصار تلوا وهذا أضعف الوجهين وأماقوله فان الله كان بما تعملون خبيرافهوتهديدو وعيدللمذنبين ووعد بالاحسان للمطيعين * قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذى نزل على رسوله والكتاب الذى أنزل من قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقدضل ضلالا بعيدا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى اتصال هذه الآية بما قبلها وجهان (الاول)انها متصلة بقوله كونوا قوامين بالقسط وذلك لان الانسان لايكون قائما بالقسط الااذا كان راسخ القدم فى الايمان بالاشياء المذكورة فى هذه الآية (وثانيهما) انه تعالى لمابين الاحكام الكثيرة فى هذه السورة ذكرعقيبها آية الامر بالايمان (المسئلة الثانية) اعلم أن ظاهر قوله تعالى ياأيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله مشعربانه أمر بتحصيل الحاصل ولاشك انه محال فلهذا السبب ذكر المفسرون فيه وجوها وهى منحصرة فى قولين (الاول) ان المراد بقوله تعالى ياأيها الذين آمنوا المسلمون ثم فى تفسير الآية تفريعا على هذا القول وجوه (الاول) ان المراد منه ياأيها الذين آمنوا دوموا على الايمان واثبتوا عليه وحاصله يرجع الى هذا المعنى ياأيها الذين آمنوا فى الماضى والحاضر آمنوا فى المستقبل ونظيره قوله فاعلم انه لااله الاالله مع انه كان عالما بذلك (وثانيها) ياأيها الذين آمنوا على سبيل التقليد آمنوا على سبيل الاستدلال (وثالثها) ياأيها الذين آمنوا بحسب الاستدلالات الجملية آمنوا بحسب الدلائل التفصيلية (ورابعها) ياأيها الذين آمنوا بالدلائل التفصيلية بالله وملائكته وكتبه ورسله آمنوا بان كنه عظمة الله لاتنتهى اليه عقولكم وكذلك أحوال الملائكة واسرار الكتب وصفات الرسل لاتنتهى اليها على سبيل التفصيل عقولنا (وخامسها) روى ان جماعة من أحبار اليهود جاؤا الى النبى صلى الله عليه وسلم وقالوا يارسول الله انانؤمن بك وبكتابك وبموسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه من الكتب والرسل فقال صلى الله عليه وسلم بل آمنوا بالله وبرسله وبمحمد وبكتابه القران وبكل كتاب كان قبله فقالوا لانفعل فنزلت هذه الآية فكلهم آمنوا (القول الثانى) ان المخاطبين بقوله امنوا ليس هم المسلمون وفى تفسير الآية تفريعا على هذا القول وجوه (الاول) ان الخطاب مع اليهود والنصارى والتقدير ياأيها الذين امنوا بموسى والتوراة وعيسى والانجيل امنوا بمحمد والقران (وثانيها) ان الخطاب مع المنافقين والتقدير ياأيها الذين آمنوا باللسان امنوا بالقلب ويتأكد هذا بقوله تعالى من الذين قالوا آمنا

تعالى ورسله فى الايمان لانه تعالى قدأمرهم بالايمان بجميع الانبياء عليهم السلام ومامن نبى من الانبياء الاوقد أخبرقومه بحقية دين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وعليهم أجمعين فمن كفر بواحدمنهم فقد كفر بالكل وبالله تعالى أيضا من حيث لايحتسب (ويريدون) بقولهم ذلك (ان يتخذوا بين ذلك) أى بين الايمان والكفر (سبيلا) يسلكونه مع أنه لاواسطة بينهما قطعا اذ الحق لايختلف وماذا بعد الحق الا الضلال (أولئك) الموصوفون بالصفات القبيحة (هم الكافرون) الكاملون فى الكفر لاعبرة بمايدعونه ويسمونه ايمانا أصلا (حقا) مصدر مؤكد لمضمون الجملة أى حق ذلك أى كونهم كاملين فى الكفر حقا أوصفة لمصدر الكافرين أى هم الذين كفروا كفرا حقا أى ثابتا يقينا لاريب فيه (وأعتدنا للكافرين) أى لهم وانما وضع المظهر مكان المضمر ذمالهم وتذكيرا لوصفهم أولجميع الكافرين وهم داخلون فى زمرتهم دخولا أوليا (عذابامهينا) سيذوقونه عند حلوله (والذين آمنوا بالله ورسله) أى على الوجه الذى بين فى تفسير قوله تعالى ياأيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله الآية (ولم يفرقوا بين أحدمنهم) بأن يؤمنوا ببعضهم ويكفروا بآخرين كما فعله الكفرة ودخول بين على أحدقدمر تحقيقه فى سورة البقرة بما لامزيد عليه (أولئك) المنعوتون بالنعوت الجليلة المذكورة (سوف يؤتيهم أجورهم) الموعودة لهم وتصديره بسوف لتأكيد الوعد والدلالة على أنه كائن لامحالة وان تراخى وقرئ نؤتيهم بنون العظمة (وكان الله غفورا) لمافرط منهم (رحيما) مبالغا فى الرحمة عليهم بتضعيف حسناتهم (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم

كتابا من السماء نزلت في أحبار اليهود حين قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان كنت نبيا فائتنا بكتاب من السماء جملة كما أتى به موسى عليه الصلاة والسلام وقيل كتابا محررا بخط سماوي على اللوح كما نزلت التوراة أو كتابا نعاينه حين ينزل أو كتابا إلينا بأعياننا بانك رسول الله وما كان مقصدهم بهذه العظيمة الا التحكم والتعنت قال الحسن ولو سألوه لكي يتبينوا الحق لأعطاهم وفيما آتاهم كفاية (فقد سألوا موسى أكبر من ذلك) ﴿ ٤٨٦ ﴾ جواب شرط مقدر أي ان استكبرت ما سألوه منك فقد سألوا موسى شيئا أكبر منه وقيل تعليل للجواب أي فلا تبال بسؤالهم فقد سألوا موسى أكبر منه وهذه المسئلة وان صدرت عن أسلافهم لكنه لما كانوا مقتدين بهم في كل ما يأتون وما يذرون اسندت اليهم والمعنى ان لهم في ذلك عرقا راسخا وان ما اقترحوا عليك ليس أول جهالاتهم (فقالوا أرنا الله جهرة) أي أرناه نره جهرة أي عيانا أو مجاهرين معاينين له والفاء تفسيرية (فأخذتهم الصاعقة) أي النار التي جاءت من السماء فاهلكتهم وقرئ الصعقة (بظلمهم) اي بسبب ظلمهم وهو تعنتهم وسؤالهم لما يستحيل في تلك الحالة التي كانوا عليها وذلك لا يقتضي امتناع الرؤية مطلقا (ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات) اي المعجزات التي أظهرها لفرعون من العصا واليد البيضاء وفلق البحر وغيرها لا التوراة لانها لم تنزل عليهم بعد (فعفونا عن ذلك) ولم نستأصلهم وكانوا أحقاء به قيل هذا استدعاء ﴿ بخلاف ﴾ لهم الى التوبة كأنه قيل ان أولئك الذين أجرموا تابوا فعفونا عنهم فتوبوا أنتم أيضا حتى نعفو عنكم (وآتينا موسى سلطانا مبينا) سلطانا ظاهرا عليهم حيث أمرهم بان يقتلوا أنفسهم توبة عن معصيتهم (ورفعنا

بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم (وثالثها) انه خطاب مع الذين آمنوا وجه النهار وكفروا آخره والتقدير يا أيها الذين آمنوا وجه النهار آمنوا أيضا آخره (ورابعها) انه خطاب للمشركين تقديره يا أيها الذين آمنوا باللات والعزى آمنوا بالله وأكثر العلماء رجحوا القول الاول لان لفظ المؤمن لا يتناول عند الاطلاق الا المسلمين (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو والكتاب الذي نُزّل على رسوله والكتاب الذي أنزل على ما لم يسم فاعله والباقون نزل وأنزل بالفتح فمن ضم فحجته قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وقال في آية أخرى والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك ومن فتح فحجته قوله انا نحن نزلنا الذكر وقوله وأنزلنا الذكر وقال بعض العلماء كلاهما حسن الا ان الضم افخم كما في قوله وقيل يا أرض ابلعي ماءك (المسئلة الرابعة) اعلم انه أمر في هذه الآية بالايمان باربعة أشياء (أولها) بالله (وثانيها) برسوله (وثالثها) بالكتاب الذي نزل على رسوله (ورابعها) بالكتاب الذي أنزل من قبل وذكر في الكفر امورا خمسة فاولها الكفر بالله وثانيها الكفر بملائكته وثالثها الكفر بكتبه ورابعها الكفر برسله وخامسها الكفر باليوم الآخر ثم قال تعالى فقد ضل ضلالا بعيدا وفي الآية سؤالات (السؤال الاول) لم قدم في مراتب الايمان ذكر الرسول على ذكر الكتاب وفي مراتب الكفر قلب القضية (الجواب) لان في مرتبة النزول من معرفة الخالق الى الخلق كان الكتاب مقدما على الرسول وفي مرتبة العروج من الخلق الى الخالق يكون الرسول مقدما على الكتاب (السؤال الثاني) لم ذكر في مراتب الايمان امورا ثلاثة ايمان بالله وبالرسول وبالكتب وذكر في مراتب الكفر أمورا خمسة الكفر بالله وبالملائكة وبالكتب وبالرسول وباليوم الآخر والجواب ان الايمان بالله وبالرسل وبالكتب متى حصل فقد حصل الايمان بالملائكة واليوم الآخر لا محالة اذ ربما ادعى الانسان انه يؤمن بالله وبالرسل وبالكتب ثم انه ينكر الملائكة وينكر اليوم الآخر ويزعم انه يجعل الآيات الواردة في الملائكة وفي اليوم الآخر محمولة على التأويل فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم نص ان منكر الملائكة ومنكر القيامة كافر بالله (السؤال الثالث) كيف قيل لاهل الكتب والكتاب الذي أنزل من قبل مع انهم ما كانوا كافرين بالتوراة والانجيل بل مؤمنين بهما والجواب عنه من وجهين (الاول) انهم كانوا مؤمنين بهما فقط وما كانوا مؤمنين بكل ما أنزل من الكتب فامروا أن يؤمنوا بكل الكتب المنزلة (الثاني) أن ايمانهم ببعض الكتب دون البعض لا يصح لان طريق الايمان هو المعجزة فاذا كانت المعجزة حاصلة في الكل كان ترك الايمان بالبعض طعنا في المعجزة واذا حصل الطعن في المعجزة امتنع التصديق بشيء منها وهذا هو المراد بقوله تعالى ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا أولئك هم الكافرون حقا (السؤال الرابع) لم قال نزل على رسوله وأنزل من قبل والجواب قال صاحب الكشاف لان القرآن نزل مفرقا منجما في عشرين سنة

فوقهم الطور بميثاقهم) أي بسبب ميثاقهم ليعطوه على ما روى انهم امتنعوا عن قبول شريعة التوراة فرفع الله تعالى عليهم الطور فقبلوها أو ليخافوا فلا ينقضوه على ما روى أنهم هموا بنقضه فرفع الله تعالى عليهم الجبل فخافوا واقلعوا عن النقض وهو الانسب بما سياتي من قوله عز وجل وأخذنا منهم ميثاقا غليظا (وقلنا لهم) على لسان موسى عليه السلام والطور مظل عليهم (ادخلوا الباب) قال قتادة كنا نحدث

أنه باب من أبواب بيت المقدس وقيل هو ايليا وقيل هو أريحا وقيل هو اسم قرية وقيل باب القبة التي كانوا يصلون اليها فانهم لم يدخلوا بيت المقدس في حياة موسى عليه السلام (سجدا) أي متطامنين خاضعين (وقلنا لهم لا تعدوا) أي لا تظلموا باصطياد الحيتان (في السبت) وقرئ لا تعدوا ولا تعدوا بفتح العين وتشديد الدال على أن اصله تعتدوا فادغمت التاء في الدال لتقاربهما في المخرج بعد نقل حركتها الى العين (وأخذنا منهم) على الامتثال بما كلفوه (ميثاقا غليظا) مؤكدا وهو العهد الذي أخذه الله عليهم في التوراة قيل انهم أعطوا الميثاق على انهم ان هموا بالرجوع عن الدين فالله تعالى يعذبهم بأي أنواع العذاب أراد (فبما نقضهم ميثاقهم) ما مزيدة للتأكيد أو نكرة تامة ونقضهم بدل منها والباء متعلقة بفعل محذوف أي فبسبب نقضهم ميثاقهم ذلك فعلنا بهم ما فعلنا من اللعن والمسخ وغيرهما من العقوبات النازلة عليهم أو على أعقابهم روى انهم اعتدوا في السبت في عهد داود عليه السلام فلعنوا ومسخوا قردة وقيل متعلقة بحرمنا على أن قوله تعالى فبظلم بدل من قوله تعالى فبما وما عطف عليه فيكون التحريم معللا بالكل ولا يخفى أن قولهم انا قتلنا المسيح

بخلاف الكتب قبله وأقول الكلام في هذا سبق في تفسير قوله تعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة والانجيل من قبل (السؤال الخامس) قوله والكتاب الذي أنزل من قبل لفظ مفرد وأي الكتب هو المراد منه الجواب انه اسم جنس فيصلح للعموم * قوله تعالى (ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أعلم انه تعالى لما أمر بالايمان ورغب فيه بين فساد طريقة من يكفر بعد الايمان فذكر هذه الآية واعلم أن فيها أقوالا كثيرة (الاول) ان المراد منه ان الذين يتكرر منهم الكفر بعد الايمان مرات وكرات فان ذلك يدل على انه لا وقع للايمان في قلوبهم اذ لو كان للايمان وقع ورتبة في قلوبهم لما تركوه بادنى سبب ومن لا يكون للايمان في قلبه وقع فالظاهر انه لا يؤمن بالله ايمانا صحيحا معتبرا فهذا هو المراد بقوله لم يكن الله ليغفر لهم وليس المراد انه لو أتى بالايمان الصحيح لم يكن معتبرا بل المراد منه الاستبعاد والاستغراب على الوجه الذي ذكرناه وكذلك ترى الفاسق الذي يتوب ثم يرجع ثم يتوب ثم يرجع فانه لا يكاد يرجى منه الثبات والغالب انه يموت على الفسق فكذا ههنا (الثاني) قال بعضهم اليهود آمنوا بالتوراة وبموسى ثم كفروا بعزير ثم آمنوا بداود ثم كفروا بعيسى ثم ازدادوا كفرا عند مقدم محمد عليه الصلاة والسلام (الثالث) قال آخرون المراد المنافقون فالايمان الاول اظهارهم الاسلام وكفرهم بعد ذلك هو نفاقهم وكون باطنهم على خلاف ظاهرهم والايمان الثاني هو انهم كلما لقوا جمعا من المسلمين قالوا انا مؤمنون والكفر الثاني هو انهم اذا دخلوا على شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن وازديادهم في الكفر هو جدهم واجتهادهم في استخراج أنواع المكر والكيد في حق المسلمين واظهار الايمان قد يسمى ايمانا قال تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قال القفال رحمة الله عليه وليس المراد بيان هذا العدد بل المراد ترددهم كما قال مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء قال والذي يدل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما (الرابع) قال قوم المراد طائفة من أهل الكتاب قصدوا تشكيك المسلمين فكانوا يظهرون الايمان تارة والكفر أخرى على ما أخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون وقوله ثم ازدادوا كفرا معناه انهم بلغوا في ذلك الى حد الاستهزاء والسخرية بالاسلام (المسئلة الثانية) دلت الآية على انه قد يحصل الكفر بعد الايمان وهذا يبطل مذهب القائلين بالموافاة وهي ان شرط صحة الاسلام أن يموت على الاسلام وهم يجيبون عن ذلك بانا نحمل الايمان على اظهار الايمان (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان الكفر يقبل الزيادة والنقصان فوجب أن يكون الايمان أيضا كذلك لانهما ضدان متنافيان فاذا قبل احدهما التفاوت فكذلك الآخر وذكروا في تفسير هذه الزيادة وجوها (الاول)

وقولهم على مريم البهتان متاخرعن التحريم ولامساغ لتعلقها بمادل عليه قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم لانه ردلقولهم قلوبنا غلف فيكون من صلة قوله تعالى وقولهم المعطوف على المجرور فلايعمل في جاره (وكفرهم بآيات الله) أي بالقرآن أو بما في كتابهم (وقتلهم الانبياء بغيرحق) كزكريا ويحيى عليهما السلام (وقولهم قلوبنا غلف) جمع أغلف أي هي مغشاة باغشية جبلية

لايكاديصل اليها ماجاء به محمد صلى الله عليه وسلم أوهو تخفيف غلف جمع غلاف أي هي أوعية للعلوم فنحن مستغنون بما عندنا عن غيره قاله ابن عباس وعطاء وقال الكلبي يعنون ان قلوبنا بحيث لايصل اليها حديث الاوعته ولوكان في حديثك خير لوعته أيضا (بل طبع الله عليها بكفرهم) كلام معترض بين المعطوفين جيء به على وجه الاستطراد مسارعة الى رد زعمهم الفاسد أي ليس كفرهم وعدم وصول الحق الى قلوبهم لكونها غلفا بحسب الجبلة بل الامر بالعكس حيث ختم الله عليها بسبب كفرهم أوليست قلوبهم كما زعموا بل هي مطبوع عليها بسبب كفرهم (فلا يؤمنون الا قليلا) منهم كعبد الله بن سلام واضرابه اوالا ايمانا قليلا لايعبأ به (وبكفرهم) أي بعيسى عليه السلام وهوعطف على قولهم واعادة الجار لطول مابينهما بالاستطراد وقدجوز عطفه على بكفرهم فيكون هووماعطف عليه من اسباب الطبع وقيل هذا المجموع معطوف على مجموع ماقبله وتكرير الكفر للايذان بتكرر كفرهم حيث كفروا بموسى ثم بعيسى ثم بمحمد عليهم الصلاة والسلام (وقولهم على مريم بهتانا عظيما) لايقادر قدره حيث نسبوها الى ماهي عنه بالف منزل (وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم

انهم ماتوا على كفرهم (الثاني) انهم ازدادوا كفرا بسبب ذنوب أصابوها حال كفرهم وعلى هذا التقدير لماكانت اصابة الذنوب وقت الكفر زيادة في الكفر فكذلك اصابة الطاعات وقت الايمان يجب أن تكون زيادة في الايمان (الثالث) ان الزيادة في الكفر انما حصلت بقولهم انما نحن مستهزؤن وذلك يدل على ان الاستهزاء بالدين أعظم درجات الكفر وأقوى مراتبه ثم قال تعالى لم يكن الله ليغفر لهم وفيه سؤالان (الاول) ان الحكم المذكور في هذه الآية اما أن يكون مشروطا بماقبل التوبة او بما بعدها والاول باطل لان الكفر قبل التوبة غير مذكور على الاطلاق وحينئذ تضيع هذه الشرائط المذكورة في هذه الآية والثاني أيضا باطل لان الكفر بعد التوبة مغفور ولوكان ذلك بعد ألف مرة فعلى كلا التقديرين فالسؤال لازم والجواب عنه من وجوه (الاول) أنا لانحمل قوله ان الذين على الاستغراق بل نحمله على المعهود السابق والمراد به أقوام معينون علم الله تعالى منهم أنهم يموتون على الكفر ولايتوبون عنه قطفقوله لم يكن الله ليغفر لهم اخبار عن موتهم على الكفر وعلى هذا التقدير زال السؤال (الثاني) ان الكلام خرج على الغالب المعتاد وهو ان كل من كان كثير الانتقال من الاسلام الى الكفر لم يكن للاسلام في قلبه وقع ولاعظم والظاهر من حال مثل هذا الانسان انه يموت على الكفر على ماقررناه (الثالث) ان الحكم المذكور في الآية مشروط بعدم التوبة عن الكفر وقول السائل ان على هذا التقدير تضيع الصفات المذكورة قلنا ان افرادهم بالذكر يدل على ان كفرهم أفحش وخيانتهم أعظم وعقوبتهم في القيامة أقوى فجرى هذا مجرى قوله واذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح خصهما بالذكر لاجل التشريف وكذلك قوله وملائكته وجبريل وميكال (السؤال الثاني) في قوله ليغفر لهم اللام للتأكيد فقوله لم يكن الله ليغفر لهم يفيد نفي التأكيد وهذا غيرلائق بهذا الموضع انما اللائق به تأكيد النفي فالوجه فيه والجواب ان نفي التأكيد اذا ذكر على سبيل التهكم كان المراد منه المبالغة في تأكيد النفي ثم قال تعالى ولاليهديهم سبيلا قال أصحابنا هذا يدل على انه سبحانه وتعالى لم يهد الكافر الى الايمان خلافا للمعتزلة وهم أجابوا عنه بأنه محمول على المنع من زيادة اللطف أوعلى انه تعالى لايهديه في الآخرة الى الجنة ثم قال تعالى بشر المنافقين بان لهم عذابا أليما واعلم ان من حمل الآية المتقدمة على المنافقين قال انه تعالى بين انه لايغفر لهم كفرهم ولايهديهم الى الجنة ثم قال وكما لايوصلهم الى دار الثواب فانه مع ذلك يوصلهم الى أعظم أنواع العقاب وهو المراد من قوله بشر المنافقين بان لهم عذابا أليما وقوله بشر تهكم بهم والعرب تقول تحيتك الضرب وعتابك السيف * ثم قال تعالى (الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيبتغون عندهم العزة فان العزة لله جميعا) الذين نصب على الذم بمعنى أريد الذين أورفع بمعنى هم الذين واتفق المفسرون على ان المراد بالذين يتخذون المنافقون وبالكافرين اليهود وكان المنافقون يوالونهم ويقول بعضهم

لبعض ان أمر محمد لا يتم فيقول اليهود بان العزة والمنعة لهم ثم قال تعالى أيبتغون عندهم العزة قال الواحدي أصل العزة في اللغة الشدة ومنه قيل للارض الصلبة الشديدة عزاز ويقال قد استعز المرض على المريض اذا اشتد مرضه وكاد أن يهلك وعز الهم اذا اشتد ومنه عز علي أن يكون كذا بمعنى اشتد وعز الشيء اذا قل حتى لا يكاد يوجد لانه اشتد مطلبه واعتز فلان بفلان اذا اشتد ظهره به وشاة عزوز التي يشتد حلبها ويصعب والعزة القوة منقولة من الشدة لتقارب معنييهما والعزيز القوي المنيع بخلاف الذليل اذا عرفت هذا فنقول ان المنافقين كانوا يطلبون العزة والقوة بسبب اتصالهم باليهود ثم انه تعالى ابطل عليهم هذا الرأي بقوله فان العزة لله جميعا فان قيل هذا كالمناقض لقوله ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين قلنا القدرة الكاملة لله وكل من سواه فباقداره صار قادرا وباعزازه صار عزيزا فالعزة الحاصلة للرسول عليه الصلاة والسلام وللمؤمنين لم تحصل الا من الله تعالى فكان الامر عند التحقيق ان العزة جميعا لله * ثم قال تعالى (وقد نزل عليكم في الكتاب أن اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره) قال المفسرون ان المشركين كانوا في مجالسهم يخوضون في ذكر القرآن ويستهزئون به فأنزل الله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وهذه الآية نزلت بمكة ثم ان احبار اليهود بالمدينة كانوا يفعلون مثل فعل المشركين والقاعدون معهم والموافقون لهم على ذلك الكلام هم المنافقون فقال تعالى مخاطبا للمنافقين انه قد نزل عليكم في الكتاب أن اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها والمعنى اذا سمعتم الكفر بآيات الله والاستهزاء بها ولكن أوقع فعل السماع على الآيات والمراد به سماع الاستهزاء قال الكسائي وهو كما يقال سمعت عبد الله يلام وعندي فيه وجه آخر وهو أن يكون المعنى اذا سمعتم آيات الله حال ما يكفر بها ويستهزأ بها وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى ما قال الكسائي فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غير الكفر والاستهزاء * ثم قال (انكم اذا مثلهم) والمعنى أيها المنافقون أنتم مثل أولئك الاحبار في الكفر قال أهل العلم هذا يدل على ان من رضي بالكفر فهو كافر ومن رضي بمنكر يراه وخالط أهله وان لم يباشر كان في الاثم بمنزلة المباشر بدليل انه تعالى ذكر لفظ المثل ههنا هذا اذا كان الجالس راضيا بذلك الجلوس فأما اذا كان ساخطا لقولهم وانما جلس على سبيل التقية والخوف فالامر ليس كذلك ولهذه الدقيقة قلنا بأن المنافقين الذين كانوا يجالسون اليهود وكانوا يطعنون في القرآن والرسول كانوا كافرين مثل أولئك اليهود والمسلمون الذين كانوا بالمدينة كانوا بمكة يجالسون الكفار الذين كانوا يطعنون في القرآن فانهم كانوا باقين على الايمان والفرق ان المنافقين كانوا يجالسون اليهود مع الاختيار والمسلمين كانوا يجالسون الكفار عند الضرورة * ثم انه تعالى حقق كون المنافقين مثل الكافرين في الكفر فقال (ان الله جامع

رسول الله) نظم قولهم هذا في سلك سائر جناياتهم التي نعيت عليهم ليس لمجرد كونه كذبا بل لتضمنه لابتهاجهم بقتل النبي عليه السلام والاستهزاء به فان وصفهم له عليه السلام بعنوان الرسالة انما هو بطريق التهكم به عليه السلام كما في قوله تعالى يا أيها الذي نزل عليه الذكر الخ ولانبائه عن ذكرهم له عليه السلام بالوجه القبيح على ما قيل من أن ذلك وضع الذكر الجميل من جهته تعالى مكان ذكرهم القبيح وقيل ﴿٤٨٩﴾ هو نعت له عليه الصلاة والسلام من جهته تعالى مدحا له

ورفعا لمحله عليه السلام واظهارا لغاية جراءتهم في تصديهم لقتله ونهاية وقاحتهم في افتخارهم بذلك (وما قتلوه وما صلبوه) حال أو اعتراض (ولكن شبه لهم) روي أن رهطا من اليهود سبوه عليه السلام وأمه فدعا عليهم فمسخهم الله تعالى قردة وخنازير فأجمعت اليهود على قتله فأخبره الله تعالى بأنه يرفعه الى السماء فقال لاصحابه أيكم يرضى بأن يلقى عليه شبهي فيقتل ويصلب ويدخل الجنة فقال رجل منهم انا فألقى الله تعالى عليه شبهه فقتل وصلب وقيل كان رجل ينافق عيسى عليه السلام فلما أرادوا قتله قال انا ادلكم عليه فدخل بيت عيسى عليه السلام فرفع عيسى عليه السلام وألقى شبهه على المنافق فدخلوا عليه فقتلوه وهم يظنون أنه عيسى عليه السلام وقيل ان طيطيانوس اليهودي دخل بيتا كان هو فيه فلم

يجده وألقى الله تعالى عليه شبهه ﴿٦٢ ث﴾ فلما خرج ظن أنه عيسى عليه السلام فأخذ وقتل وأمثال هذه الخوارق لا تستبعد في عصر النبوة وقيل ان اليهود لما هموا بقتله عليه السلام رفعه الله تعالى الى السماء فخاف رؤساء اليهود من وقوع الفتنة بين عوامهم فأخذوا إنسانا وقتلوه وصلبوه ولبسوا على الناس وأظهروا لهم أنه هو المسيح وما

وقولهم على ردا لقولهم بآيات الله غلف) وسلا

... ونه الابالاسم لعدم مخالطتهم عليه السلام ايهم الاقليلا وشبه مسندالي الجار والمجرور كانه قيل ولكن وقع لهم ... عيسى عليه السلام والمقتول أوفي الامر على قول من قال لم يقتل أحد ولكن أرجف بقتله فشاع بين الناس أوالى ... ب لدلالة انا قتلنا على أن ثم مقتولا (وان الذين اختلفوا فيه) أي في شأن عيسى عليه السلام فانه لما وقعت تلك ... اختلف الناس فقال بعض اليهود انه كان كاذبا

فقتلناه حقا وتردد آخرون فقال بعضهم ان كان

المنافقين والكافرين في جهنم جميعا) يريد كما انهم اجتمعوا على الاستهزاء بآيات الله في الدنيا فكذلك يجتمعون في عذاب جهنم يوم القيامة وأراد جامع بالتنوين لانه بعد ما جمعهم ولكن حذف التنوين استخفافا من اللفظ وهو مراد في الحقيقة * قوله تعالى (الذين يتربصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وان كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين فالله يحكم بينكم يوم القيامة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) اعلم أن قوله الذين يتربصون بكم اما بدل من الذين يتخذون واما صفة للمنافقين واما نصب على الذم وقوله يتربصون أي ينتظرون ما يحدث من خير أوشر فان كان لكم فتح أي ظهور على اليهود قالوا للمؤمنين ألم نكن معكم اي فأعطونا قسما من الغنيمة وان كان للكافرين يعني اليهود نصيب أي ظفر على المسلمين قالوا ألم نستحوذ عليكم يقال استحوذ على فلان أي غلب عليه وفي تفسير هذه الآية وجهان (الاول) ان يكون بمعنى ألم نغلبكم ونتمكن من قتلكم وأسركم ثم لم نفعل شيئا من ذلك ونمنعكم من المسلمين بأن ثبطناهم عنكم وخيلنا لهم ما ضعفت به قلوبهم وتوانينا في مظاهرتهم عليكم فهاتوا لنا نصيبا مما أصبتم (الثاني) أن يكون المعنى ان أولئك الكفار واليهود كانوا قد هموا بالدخول في الاسلام ثم ان المنافقين حذروهم عن ذلك وبالغوا في تنفيرهم عنه وأطمعوهم انه سيضعف أمر محمد وسيقوى أمركم فاذا اتفقت لهم صولة على المسلمين قال المنافقون ألسنا غلبناكم على رأيكم في الدخول في الاسلام ومنعناكم منه وقلنا لكم بأنه سيضعف أمره ويقوى أمركم فلما شاهدتم صدق قولنا فادفعوا الينا نصيبا مما وجدتم والحاصل ان المنافقين يمنون على الكافرين بأنا نحن الذين أرشدناكم الى هذه المصالح فادفعوا الينا نصيبا مما وجدتم فان قيل لم سمى ظفر المسلمين فتحا وظفر الكفار نصيبا قلنا تعظيما لشأن المؤمنين واحتقارا لحظ الكافرين لان ظفر المؤمنين أمر عظيم تفتح له أبواب السماء حتى تنزل الملائكة بالفتح على أولياء الله واما ظفر الكافرين فما هو الاحظ دني ينقضي ولا يبقى منه الا الذم في الدنيا والعقوبة في العاقبة ثم قال تعالى فالله يحكم بينكم يوم القيامة أي بين المؤمنين والمنافقين والمعنى انه تعالى ما وضع السيف في الدنيا عن المنافقين بل أخر عقابهم الى يوم القيامة ثم قال ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وفيه قولان (الاول) وهو قول علي عليه السلام وابن عباس رضي الله عنهما ان المراد به في القيامة بدليل انه عطف على قوله فالله يحكم بينكم يوم القيامة (الثاني) ان المراد به في الدنيا ولكنه مخصوص بالحجة والمعنى ان حجة المسلمين غالبة على حجة الكل وليس لاحد أن يغلبهم بالحجة والدليل (الثالث) هو انه عام في الكل الا ما خصه الدليل وللشافعي رحمه الله مسائل منها ان الكافر اذا استولى على مال المسلم وأحرزه بدار الحرب لم يملكه بدلالة هذه الآية ومنها ان الكافر ليس له أن يشتري عبدا مسلما بدلالة هذه الآية ومنها ان المسلم لا يقتل بالذمي بدلالة هذه الآية * قوله تعالى (ان المنافقين يخادعون الله

... هم ... دأين صاحبنا ... ذا ... هم الوجه ... والبدن بدن ... وقال من سمع ... السلام ان الله يرفع ... الى السماء انه رفع الى السماء وقال قوم صلب الناسوت وصعد اللاهوت (في شك منه) لفي تردد والشك كما يطلق على ما لم يترجح أحد طرفيه يطلق على مطلق التردد وعلى ما يقابل العلم ولذلك أكد بقوله تعالى (ما لهم به من علم الا اتباع الظن) استثناء منقطع أي لكنهم يتبعون الظن ويجوز أن يفسر الشك بالجهل والعلم بالاعتقاد الذي تسكن اليه النفس جزما كان أوغيره فالاستثناء حينئذ متصل (وما قتلوه يقينا) أي قتلا يقينا كما زعموا بقولهم انا قتلنا المسيح وقيل معناه وما علموه يقينا كما في قول من قال * كذاك تخبر عنها العالمات بها وقد ... علمي ذلكم يقينا * من قولهم قتلت الشيء ... اذا بالغ علمك فيه وفيه تهكم بهم لاشعاره بعلمهم في الجملة وقد نفي ذلك عنهم بالكلية (بل رفعه الله اليه) ﴿وهو﴾ ... انكار له واثبات لرفعه (وكان الله عزيزا) لا يغالب فيما يريده (حكيما) في جميع أفعاله فيدخل فيها تدبيراته تعالى في أمر عيسى عليه السلام دخولا أوليا (وان من أهل الكتاب) أي

من اليهود والنصارى وقوله تعالى (الا ليؤمنن به قبل موته) جملة قسمية وقعت صفة لموصوف محذوف اليه يرجع الضمير
الثاني والاول لعيسى عليه السلام أي ومامن أهل الكتاب أحد الا ليؤمنن بعيسى عليه السلام قبل أن تزهق روحه بأنه
عبد الله ورسوله ولات حين ايمان لانقطاع وقت التكليف و يعضده أنه قرئ ليؤمنن به قبل موتهم بضم النون لما أن
أحدا في معنى الجمع وعن ابن عباس رضي الله ﴿٤٩١﴾ تعالى عنهما أنه فسره كذلك فقال له عكرمة فان أتاه رجل فضرب
عنقه قال لا تخرج نفسه
حتى يحرك بها شفتيه قال
فان خر من فوق بيت
أو احترق أو اكله سبع
قال يتكلم بها في الهواء
ولا تخرج روحه حتى
يؤمن به وعن شهر بن
حوشب قال لي الحجاج آية
ماقرأتها الا تخالج
في نفسي شئ منها يعني
هذه الآية وقال اني أوتى
بالاسير من اليهود
والنصارى فأضرب
عنقه فلا أسمع منه ذلك
فقلت ان اليهودي اذا
حضره الموت ضربت
الملائكة دبره ووجهه
وقالوا ياعدو الله أتاك
عيسى عليه السلام نبيا
فكذبت به فيقول آمنت
أنه عبد [illegible]
للنصراني [illegible]
عليه السلام [illegible] آمنت
انه الله أو [illegible]
أنه عبد الله [illegible]
لا ينفعه [illegible]
متكئا [illegible]
فنظر الي [illegible]
هذا قلت [illegible]
علي ابن أبي [illegible]

وهو خادعهم) قدم تفسير الخداع في سورة البقرة في قوله يخادعون الله والذين آمنوا
قال الزجاج في تفسير هذه الآية يخادعون الله أي يخادعون رسول الله أي يظهرون له
الايمان و يبطنون له الكفر كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقوله وهو خادعهم
أي يجازيهم بالعقاب على خداعهم قال ابن عباس رضي الله عنهما انه تعالى خادعهم
في الآخرة وذلك انه تعالى يعطيهم نورا كما يعطي المؤمنين فاذا وصلوا الى الصراط انطفأ
نورهم و بقوا في الظلمة ودليله قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله
ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون * ثم قال تعالى (واذا قاموا الى الصلاة
قاموا كسالى) يعني واذا قاموا الى الصلاة مع المسلمين قاموا كسالى أي متثاقلين
متباطئين وهو معنى الكسل في اللغة وسبب ذلك الكسل انهم يستثقلونها في الحال ولا
يرجون بها ثوابا ولا من تركها عقابا فكان الداعي للترك قويا من هذا الوجه والداعي الى
الفعل ليس الا خوف الناس والداعي الى الفعل متى كان كذلك وقع الفعل على وجه
الكسل والفتور قال صاحب الكشاف قرئ كسالى بضم الكاف وفتحها جمع كسلان
كسكارى في سكران * ثم قال تعالى (يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا)
والمعنى انهم لا يقومون الى الصلاة الا لاجل الرياء والسمعة لا لاجل الدين فان قيل ما معنى
المراآة وهي مفاعلة من الرؤية قلنا ان المرائي يريهم عمله وهم يرونه استحسان ذلك العمل
وفي قوله ولا يذكرون الله الا قليلا وجوه (الاول) ان المراد بذكر الله الصلاة والمعنى أنهم
لا يصلون الا قليلا لانه متى لم يكن معهم أحد من الاجانب لم يصلوا واذا كانوا مع الناس
فعند دخول وقت الصلاة يتكلفون حتى يصيروا غائبين عن أعين الناس (الثاني) ان المراد
بذكر الله أنهم كانوا في صلاتهم لا يذكرون الله الا قليلا وهو الذي يظهر مثل التكبيرات
فأما الذي يخفى مثل القراءة والتسبيحات فهم لا يذكرونها (الثالث) المراد انهم لا يذكرون
الله في جميع الاوقات سواء كان ذلك الوقت وقت الصلاة أو لم يكن وقت الصلاة الا قليلا
نادرا قال صاحب الكشاف وهكذا ترى كثيرا من المتظاهرين بالاسلام لو صحبته الايام
والليالي لم تسمع منه تهليلة ولا تسبيحة ولكن حديث الدنيا يستغرق به أيامه وأوقاته لا يفتر
عنه ((الرابع) قال قتادة انما قيل الا قليلا لان الله تعالى لم يقبله وما رده الله تعالى فكثيره
قليل وما قبله الله فقليله كثير * ثم قال تعالى (مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى
هؤلاء ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) مذبذبين اما حال
من قوله يراؤن أو من قوله لا يذكرون الله الا قليلا و يحتمل أن يكون منصوبا على الذم
(المسئلة الثانية) مذبذبين أي متحيرين وحقيقة المذبذب الذي يذب عن كلا الجانبين أي
يرد و يدفع فلا يقر في جانب واحد الا أن الذبذبة فيها تكرير ليس في الذب فكان المعنى
كلما مال الى جانب ذب عنه واعلم أن السبب في ذلك ان الفعل يتوقف على الداعي فاذا كان
الداعي الى الفعل هو الاغراض المتعلقة بأحوال هذا العالم كثر التذبذب والاضطراب

ينكت الارض بقضيبه ثم قال لقد أخذتها من عين صافية والاخبار بحالهم هذه وعيد لهم و [illegible] على
المسارعة الى الايمان به قبل أن يضطروا اليه مع انتفاء جدواه وقيل كلا الضميرين لعيسى والمعنى ومامن أهل [illegible]
الموجودين عند نزول عيسى عليه السلام احد الا ليؤمنن به قبل موته روى أنه عليه السلام ينزل من السماء في آخر [illegible]

الزمان فلا يبقى أحد من اهل الكتاب الا يؤمن به حتى تكون الملة واحدة وهي ملة الاسلام ويهلك الله في زمانه المسيح الدجال وتقع الامنة حتى ترتع الاسود مع الابل والنمور مع البقر والذئاب مع الغنم ويلعب الصبيان بالحيات ويلبث في الارض أربعين سنة ثم يتوفى ويصلي عليه المسلمون ويدفنونه وقيل الضمير الاول يرجع الى الله تعالى وقيل الى محمد صلى الله عليه وسلم (ويوم القيامة يكون) أي عيسى عليه السلام (عليهم) على أهل الكتاب ﴿ ٤٩٢ ﴾ (شهيدا) فيشهد على اليهود بالتكذيب وعلى النصارى بأنهم دعوه ابن الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا (فبظلم من الذين هادوا) لعل ذكرهم بهذا العنوان للايذان بكمال عظم ظلمهم بتذكير وقوعه بعد ما هادوا أي تابوا من عبادة العجل مثل تلك التوبة الهائلة المشروطة ببخع النفوس اثر بيان عظمه في حد ذاته بالتنوين التفخيمي أي بسبب ظلم عظيم خارج عن حدود الاشباه والاشكال صادر عنهم (حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) ولمن قبلهم لابشيء غيره كما زعموا فانهم كانوا كلما ارتكبوا معصية من المعاصي التي اقترفوها يحرم عليهم نوع من الطيبات التي كانت محللة لهم ولمن تقدمهم من أسلافهم عقوبة لهم وكانوا مع ذلك يفترون على الله سبحانه ويقولون لسنا أول من حرمت عليه وانما كانت محرمة على نوح وابراهيم ومن بعدهما حتى انتهى الامر الينا فكذبهم الله عز وجل في مواقع كثيرة وبكتهم ﴿ طريق ﴾ بقوله تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين أي في ادعائكم أنه تحريم قديم روي أنه عليه السلام لما كلفهم اخراج التوراة

لان منافع هذا العالم واسبابه متغيرة سريعة التبدل واذا كان الفعل تبعا للداعي والداعي تبعا للمقصود ثم ان المقصود سريع التبدل والتغير لزم وقوع التغير في الميل والرغبة وربما تعارضت الدواعي والصوارف فيبقى الانسان في الحيرة والتردد أما من كان مطلوبه في فعله انشاء الخيرات الباقية واكتساب السعادات الروحانية وعلم ان تلك المطالب امور باقية بريئة عن التغير والتبدل لاجرم كان هذا الانسان ثابتا راسخا فلهذا المعنى وصف الله تعالى أهل الايمان بالثبات فقال يثبت الله الذين آمنوا وقال ألا بذكر الله تطمئن القلوب وقال ياأيتها النفس المطمئنة (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عباس مذبذبين بكسر الذال الثانية والمعنى يذبذبون قلوبهم أو دينهم أو رأيهم بمعنى يتذبذبون كما جاء صلصل وتصلصل بمعنى وفي مصحف عبد الله بن مسعود متذبذبين وعن أبي جعفر مدبدبين بالدال المهملة وكأن المعنى أنهم تارة يكونون في دبة وتارة في أخرى فلا يبقون على دبة واحدة والدبة الطريقة وهي التي تدب فيها الدواب (المسئلة الرابعة) قوله بين ذلك أي بين الكفر والايمان أو بين الكافرين والمؤمنين وكلمة ذلك يشار به الى الجماعة وقد تقدم تقريره في تفسير قوله عوان بين ذلك وذكر الكافرين والمؤمنين قد جرى في هذه القصة عند قوله الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين واذا جرى ذكر الفريقين فقد جرى ذكر الكفر والايمان قال قتادة معنى الآية ليسوا مؤمنين مخلصين ولا مشركين مصرحين بالشرك (المسئلة الخامسة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الحيرة في الدين انما تحصل بايجاد الله تعالى وقالوا ان قوله مذبذبين يقتضي فاعلا قد ذبذبهم وصيرهم متحيرين مترددين وذلك ليس باختيار العبد فان الانسان اذا وقع في قلبه الدواعي المتعارضة الموجبة للتردد والحيرة فلو أراد أن يدفع ذلك التردد عن نفسه لم يقدر عليه أصلا ومن رجع الى نفسه وتأمل في أحواله علم ان الامر كما ذكرنا واذا كانت تلك الذبذبة لابد لها من فاعل وثبت ان فاعلها ليس هو العبد ثبت ان فاعلها هو الله تعالى فثبت ان الكل من الله تعالى فان قيل قوله تعالى لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء يقتضي ذمهم على ترك طريقة المؤمنين وطريقة الكافرين وذلك يقتضي انه تعالى ما ذمهم على طريقة الكفار وانه غير جائز قلنا ان طريقة الكفار وان كانت خبيثة الا أن طريقة النفاق أخبث منها ولذلك فانه تعالى ذم الكفار في أول سورة البقرة في آيتين وذم المنافقين في بضع عشرة آية وما ذاك الا أن طريقة النفاق أخبث من طريقة الكفار فهو تعالى انما ذمهم لا لانهم تركوا الكفر بل لانهم عدلوا عنه الى ما هو أخبث منه ثم قال تعالى ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا واحتج أصحابنا بهذه الآية على قولهم من وجهين (الاول) ان ذكر هذا الكلام عقيب قوله مذبذبين يدل على ان تلك الذبذبة من الله تعالى والا لم يتصل هذا الكلام بما قبله (والثاني) انه تصريح بأن الله تعالى أضله عن الدين قالت المعتزلة معنى هذا الاضلال سلب الالطاف أو هو عبارة عن حكم الله عليه بالضلال او هو عبارة عن ان الله تعالى يضله يوم القيامة عن

لم يفسد أحد على أخرابجه لما أن كون التحريم بظلمهم كان مسطورا فيها فبهتوا وانقلبوا صاغرين (وبصدهم عن سبيل الله كثيرا) أى ناسا كثيرا أو صدا كثيرا (وأخذهم الربوا وقد نهوا عنه) فان الربا كان محرما عليهم كما هو محرم علينا وفيه دليل على ان النهى يدل على حرمة المنهى عنه (وأكلهم أموال الناس بالباطل) بالرشوة وسائر الوجوه المحرمة (وأعتدنا للكافرين منهم) ﴿ ٤٩٣ ﴾ أى المصرين على الكفر لالمن تاب وآمن من بينهم (عذابا أليما)

طريق الجنة وهذه الوجوه قد تكلمنا عليها مرارا * قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين) اعلم أنه تعالى لما ذم المنافقين بأنهم مرة الى الكفرة ومرة الى المسلمين من غير أن يستقروا مع أحد الفريقين نهى المسلمين فى هذه الآية أن يفعلوا مثل فعلهم فقال ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين والسبب فيه ان الانصار بالمدينة كان لهم فى بنى قريظة رضاع وحلف ومودة فقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم من نتولى فقال المهاجرين فنزلت هذه الآية (والوجه الثانى) ماقاله القفال رحمه الله وهو ان هذا نهى للمؤمنين عن موالاة المنافقين يقول قد بينت لكم أخلاق المنافقين ومذاهبهم فلا تتخذوا منهم أولياء * ثم قال تعالى (أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا) فان حملنا الآية الاولى على انه تعالى نهى المؤمنين عن موالاة الكفار كان معنى الآية أتريدون أن تجعلوا لله سلطانا مبينا على كونكم منافقين والمراد أتريدون أن تجعلوا لاهل دين الله وهم الرسول وأمته وان حملنا الآية الاولى على المنافقين كان المعنى أتريدون أن تجعلوا لله عليكم فى عقابكم حجة بسبب موالاتكم المنافقين * ثم قال تعالى (ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الليث الدرك أقصى قعر الشئ كالبحر ونحوه فعلى هذا المراد بالدرك الاسفل أقصى قعر جهنم وأصل هذا من الادراك بمعنى اللحوق ومنه ادراك الطعام وادراك الغلام فالدرك مايلحق به من الطبقة وظاهره ان جهنم طبقات والظاهر ان أشدها أسفلها قال الضحاك الدرج اذا كان بعضها فوق بعض والدرك اذا كان بعضها أسفل من بعض (المسئلة الثانية) قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم فى الدرك بسكون الراء والباقون بفتحها قال الزجاج هما لغتان مثل الشمع والشمع الا أن الاختيار فتح الراء لانه أكثر استعمالا قال أبو حاتم جمع الدرك أدراك كقولهم جمل وأجمال وفرس وأفراس وجمع الدرك أدرك مثل فلس وأفلس وكلب وأكلب (المسئلة الثالثة) قال ابن الانبارى انه تعالى قال فى صفة المنافقين انهم فى الدرك الاسفل وقال فى آل فرعون أدخلوا آل فرعون أشد العذاب فأيهما أشد عذابا المنافقون أم آل فرعون وأجاب بأنه يحتمل ان أشد العذاب انما يكون فى الدرك الاسفل وقد اجتمع فيه الفريقان (المسئلة الرابعة) لما كان المنافق أشد عذابا من الكافر لانه مثله فى الكفر وضم اليه نوع آخر من الكفر وهو الاستهزاء بالاسلام وبأهله وبسبب انهم لما كانوا يظهرون الاسلام يمكنهم الاطلاع على أسرار المسلمين ثم يخبرون الكفار بذلك فكانت تتضاعف المحنة من هؤلاء المنافقين فلهذه الاسباب جعل الله عذابهم أزيد من عذاب الكفار * ثم قال تعالى (ولن تجد لهم نصيرا) وهذا تهديد لهم واحتج أصحابنا بهذا على اثبات الشفاعة فى حق الفساق من اهل الصلاة قالوا انه تعالى خص المنافقين بهذا التهديد ولو كان ذلك حاصلا فى حق غير المنافقين لم يكن ذلك زجرا عن النفاق من حيث انه نفاق وليس هذا استدلالا

سيذوقونه فى الآخرة كما ذاقوا فى الدنيا عقوبة التحريم (لكن الراسخون فى العلم منهم) استدراك من قوله تعالى وأعتدنا الخ وبيان لكون بعضهم على خلاف حالهم عاجلا وآجلا أى لكن الثابتون فى العلم منهم المتقنون المستبصرون فيه غير التابعين للظن كأولئك الجهلة والمراد بهم عبد الله بن سلام وأصحابه (والمؤمنون) أى منهم وصفوا بالايمان بعدما وصفوا بما يوجبه من الرسوخ فى العلم بطريق العطف المنبئ عن المغايرة بين المعطوفين تنزيلا للاختلاف العنوانى منزلة الاختلاف الذاتى وقوله تعالى (يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك) حال من المؤمنون مبينة لكيفية ايمانهم وقيل اعتراض مؤكد لما قبله وقوله عز وجل (والمقيمين الصلاة) قيل نصب باضمار فعل تقديره وأعنى المقيمين

ماصلا على أن الجملة معترضة بين المبتدأ والخبر وقيل هو عطف على ما أنزل اليك على أن المراد بهم الانبياء عليهم السلام أى يؤمنون بالكتب وبالانبياء والملائكة قال مكى أى ويؤمنون بالملائكة الذين صفتهم اقامة الصلاة لقوله تعالى يسبحون الليل والنهار لايفترون وقيل عطف على الكاف فى قبلك أى يؤمنون بما أنزل اليك والى المقيمين الصلاة وهم الانبياء

وقيل على الضمير المجرور في منهم أي لكن الراسخون في العلم منهم ومن المقيمين الصلاة وقرئ بالرفع على أنه معطوف على المؤمنون بناء على ما مر من تنزيل التغاير العنواني منزلة التغاير الذاتي وكذا الحال فيما سيأتي من المعطوفين فان قوله تعالى (والمؤتون الزكاة) عطف على المؤمنون مع اتحاد الكل ذاتا وكذا الكلام في قوله تعالى (والمؤمنون بالله واليوم الآخر) فان المراد بالكل مؤمنوا أهل الكتاب

قد وصفوا أولا بكونهم راسخين في علم الكتاب ايذانا بأن ذلك ... للايمان حتما ... عداهم انما بقوا مصرين على الكفر لعدم رسوخهم فيه ثم بكونهم مؤمنين بجميع الكتب المنزلة على الانبياء ثم بكونهم عاملين بما فيها من الشرائع والاحكام واكتفى من بينها بذكر اقامة الصلاة وايتاء الزكاة المستتبعين لسائر العبادات البدنية والمالية ثم بكونهم مؤمنين بالمبدأ والمعاد تحقيقا لحيازتهم الايمان بقطريه واحاطتهم به من طرفيه وتعريضا بأن من عداهم من أهل الكتاب ليسوا بمؤمنين بواحد منهما حقيقة فانهم بقولهم عزير ابن الله مشركون بالله سبحانه وبقولهم لن تمسنا النار الا أياما معدودة كافرون باليوم الآخر وقوله تعالى (أولئك) اشارة اليهم باعتبار اتصافهم بما عدد من الصفات الجميلة وما فيه من معنى البعد للاشعار بعلو درجتهم وبعد منزلتهم في الفضل وهو مبتدأ وقوله تعالى (سنؤتيهم أجرا عظيما) خبره والجملة خبر المبتدأ الذي هو الراسخون وما عطف عليه والسين لتأكيد الوعد وتنكير الاجر للتفخيم وهذا أنسب بتجاوب طرفي الاستدراك حيث أوعد الاولون بالعذاب الاليم ووعد الآخرون بالاجر العظيم كأنه قيل اثر قوله تعالى واعتدنا للكافرين منهم

بدليل الخطاب بل وجه الاستدلال فيه انه تعالى ذكره في معرض الزجر عن النفاق فلو حصل ذلك مع عدمه لم يبق زجرا عنه من حيث انه نفاق * ثم قال تعالى (الا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين وسوف يؤت الله المؤمنين أجرا عظيما) واعلم ان هذه الآية فيها تغليظات عظيمة على المنافقين وذلك لانه تعالى شرط في ازالة العقاب عنهم أمورا أربعة (أولها) التوبة (وثانيها) اصلاح العمل فالتوبة عن القبيح واصلاح العمل عبارة عن الاقدام على الحسن (وثالثها) الاعتصام بالله وهو أن يكون غرضه من التوبة واصلاح العمل طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مصلحة الوقت فانه لو كان مطلوبه جلب المنافع ودفع المضار لتغير عن التوبة واصلاح العمل سريعا أما اذا كان مطلوبه مرضاة الله تعالى وسعادة الآخرة والاعتصام بدين الله بقي على هذه الطريقة ولم يتغير عنها (ورابعها) الاخلاص والسبب فيه أنه تعالى أمرهم أولا بترك القبيح وثانيا بفعل الحسن وثالثا أن يكون غرضهم في ذلك الترك والفعل طلب مرضاة الله تعالى (وخامسها) أن يكون ذلك الغرض وهو طلب مرضاة الله تعالى خالصا وأن لا يمتزج به غرض آخر فاذا حصلت هذه الشرائط الاربعة فعند ذلك قال فأولئك مع المؤمنين ولم يقل فأولئك مؤمنون ثم أوقع أجر المؤمنين في التشريف لانضمام المنافقين اليهم فقال وسوف يؤت الله المؤمنين أجرا عظيما وهذه القرائن دالة على ان حال المنافق شديد عند الله تعالى * قوله تعالى (ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم وكان الله شاكرا عليما) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أيعذبكم لاجل التشفي أم لطلب النفع أم لدفع الضرر كل ذلك محال في حقه لانه تعالى غني لذاته عن الحاجات منزه عن جلب المنافع ودفع المضار وانما المقصود منه حمل المكلفين على فعل الحسن والاحتراز عن القبيح فاذا أتيتم بالحسن وتركتم القبيح فكيف يليق بكرمه أن يعذبكم (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة دلت هذه الآية على قولنا وذلك لانها دالة على انه سبحانه ما خلق خلقا لاجل التعذيب والعقاب فان قوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم صريح في انه لم يخلق أحدا لغرض التعذيب وأيضا الآية تدل على أن فاعل الشكر والايمان هو العبد وليس ذلك فعلا لله تعالى والا لصار التقدير ما يفعل الله بعذابكم اذا خلق الشكر والايمان فيكم ومعلوم ان هذا غير منتظم وقد سبق الجواب عن هذه الكلمات (المسئلة الثالثة) قال أصحابنا دلت هذه الآية على أنه لا يعذب صاحب الكبيرة لانا نفرض الكلام فيمن شكر وآمن ثم أقدم على الشرب أو الزنا فهذا وجب أن لا يعاقب بدليل قوله تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم فان قالوا لا نسلم ان صاحب الكبيرة مؤمن قلنا ذكرنا الوجوه الكثيرة في هذا الكتاب على أنه مؤمن (المسئلة الرابعة) في تقدم الشكر على الايمان وجهان (الاول) انه على التقديم والتأخير أي ان آمنتم وشكرتم لان الايمان مقدم على سائر الطاعات (الثاني) اذا قلنا الواو لا توجب الترتيب فالسؤال زائل (الثالث) أن

الانسان اذا نظر في نفسه رأى النعمة العظيمة حاصلة في تخليقها وترتيبها فيشكر شكرا مجملا ثم اذا تم النظر في معرفة المنعم آمن به ثم شكر شكرا مفصلا فكان ذلك الشكر المجمل مقدما على الايمان فلهذا قدمه عليه في الذكر ثم قال وكان الله شاكرا عليما لانه تعالى لما أمرهم بالشكر سمى جزاء الشكر شكرا على سبيل الاستعارة فالمراد من الشاكر في حقه تعالى كونه مثيبا على الشكر والمراد من كونه عليما انه عالم بجميع الجزئيات فلا يقع الغلط له البتة فلا جرم يوصل الثواب الى الشاكر والعقاب الى المعرض * قوله تعالى (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم وكان الله سميعا عليما) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية النظم وجهان (الاول) انه تعالى لما هتك ستر المنافقين وفضحهم وكان هتك الستر غير لائق بالرحيم الكريم ذكر تعالى ما يجري مجرى العذر في ذلك فقال لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم يعني انه تعالى لا يحب اظهار الفضائح والقبائح الا في حق من عظم ضرره وكثر مكره وكيده فعند ذلك يجوز اظهار فضائحه ولهذا قال عليه الصلاة والسلام اذكروا الفاسق بما فيه كي تحذره الناس وهؤلاء المنافقون قد كان كثر مكرهم وكيدهم وظلمهم في حق المسلمين وعظم ضررهم فلهذا المعنى ذكر الله فضائحهم وكشف أسرارهم (الثاني) انه تعالى ذكر في هذه الآية المتقدمة ان هؤلاء المنافقين اذا تابوا وأخلصوا صاروا من المؤمنين فيحتمل انه كان يتوب بعضهم و يخلص في توبته ثم لا يسلم بعد ذلك من التعيير والذم من بعض المسلمين بسبب ما صدر عنه في الماضي من النفاق فبين تعالى في هذه الآية انه تعالى لا يحب هذه الطريقة ولا يرضى بالجهر بالسوء من القول الا من ظلم نفسه وأقام على نفاقه فانه لا يكره ذلك (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة دلت الآية على انه تعالى لا يريد من عباده فعل القبائح ولا يخلقها وذلك لان محبة الله تعالى عبارة عن ارادته فلما قال لا يحب الله الجهر بالسوء من القول علمنا انه لا يريد ذلك وأيضا لو كان خالقا لافعال العباد لكان مريدا لها ولو كان مريدا لها لكان قد أحب ايجاد الجهر بالسوء من القول وانه خلاف الآية والجواب المحبة عندنا عبارة عن اعطاء الثواب على الفعل وعلى هذا الوجه يصح أن يقال انه تعالى أراده ولكنه ما أحبه والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال أهل العلم انه تعالى لا يحب الجهر بالسوء من القول ولا غير الجهر أيضا ولكنه تعالى انما ذكر هذا الوصف لان كيفية الواقعة أوجبت ذلك كقوله اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا والتبين واجب في الظعن والاقامة فكذا ههنا (المسئلة الرابعة) في قوله الا من ظلم وجهان وذلك لانه اما أن يكون استثناء منقطعا أو متصلا (القول الاول) انه استثناء متصل وعلى هذا التقدير ففيه وجهان (الاول) قال أبو عبيدة هذا من باب حذف المضاف على تقدير الا جهر من ظلم ثم حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه (الثاني) قال الزجاج المصدر ههنا أقيم مقام الفاعل والتقدير لا يحب الله المجاهر بالسوء الا من ظلم (القول الثاني) ان هذا الاستثناء منقطع والمعنى

من الرسل وانما شأنه في حقيقة الارسال وأصل الوحي كشأن سائر مشاهير الانبياء الذين لا ريب لاحد في نبوتهم والكاف في محل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أي ايحاء مثل ايحائنا الى نوح أو على أنه حال من ذلك المصدر المقدر معرفا كما هو رأي سيبويه أي أوحينا الايحاء حال كونه مشبها بايحائنا الخ ومن بعده متعلق بأوحينا وانما بدئ بذكر نوح لانه أبو البشر وأول نبي شرع الله تعالى على لسانه الشرائع والاحكام وأول نبي عذبت امته لردهم دعوته وقد أهلك الله بدعائه أهل الارض (وأوحينا الى ابراهيم) عطف على أوحينا الى نوح داخل معه في حكم التشبيه أي وكما أوحينا الى ابراهيم (واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط) وهم أولاد يعقوب عليهم السلام (وعيسى وأيوب ويونس وهرون وسليمان) خصوا بالذكر مع ظهور انتظامهم في سلك النبيين تشريفا لهم واظهارا لفضلهم كما في قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وتصريحا بمن ينتمي اليهم اليهود من الانبياء وتكرير الفعل لمزيد تقرير الايحاء والتنبيه على أنهم طائفة خاصة مستقلة بنوع مخصوص من الوحي (وآتينا داود زبورا) قال القرطبي كان فيه مائة

وخمسون سورة ليس فيها حكم من الاحكام وانما هي حكم ومواعظ وتحميد وتمجيد وثناء على الله تعالى وقرئ بضم الزاء وهو جمع زبر بمعنى مزبور والجملة عطف على أوحينا داخل في حكمه لان ايتاء الزبور من باب الايحاء أي وكما آتينا داود زبورا وايثاره على وأوحينا الى داود لتحقيق المماثلة في أمر خاص هو ايتاء الكتاب بعد تحقيقها في مطلق الايحاء ثم اشير الى تحقيقها في أمر لازم لهما لزوما كليا وهو الارسال فان قوله تعالى (ورسلا) نصب بمضمر يدل عليه أوحينا معطوف عليه داخل معه في حكم التشبيه كما قبله أي وكما أرسلنا رسلا لا بما يفسره قوله تعالى (قد قصصناهم عليك) أي وقصصنا رسلا كما قالوا وفرعوا عليه أن قوله تعالى قد قصصناهم على الوجه الاول منصوب على أنه صفة لرسلا وعلى الوجه الثاني لا محل له من الاعراب فانه مما لا سبيل اليه كما ستقف عليه وقرئ برفع رسل وقوله تعالى (من قبل) متعلق بقصصنا أي قصصنا من قبل هذه السورة أو اليوم (ورسلا لم نقصصهم عليك) عطف على رسلا منصوب بناصبه وقيل كلاهما منصوب بنزع الخافض والتقدير كما أوحينا الى نوح والى رسل الخ والحق أن يكون انتصابهما بارسلنا فان فيه تحقيقا للمماثلة بين شأنه عليه الصلاة والسلام وبين شؤن من يعترفون بنبوته من الانبياء عليهم السلام في مطلق الايحاء ثم في ايتاء الكتاب ثم في الارسال فان قوله تعالى انا أوحينا اليك منتظم لمعنى آتيناك وأرسلناك حتما كأنه قيل انا أوحينا اليك ايحاء مثل ما أوحينا الى نوح ومثل ما أوحينا الى ابراهيم ومن بعده وآتيناك الفرقان ايتاء مثل ما آتينا داود زبورا وأرسلناك ارسالا مثل ما أرسلنا رسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا آخرين لم نقصصهم عليك

لا يحب الله الجهر بالسوء من القول لكن المظلوم له أن يجهر بظلامته (المسئلة الخامسة) المظلوم ماذا يفعل فيه وجوه (الاول) قال قتادة وابن عباس لا يحب الله رفع الصوت بما يسوء غيره الا المظلوم فان له أن يرفع صوته بالدعاء على من ظلمه (الثاني) قال مجاهد الا أن يخبر بظلم ظالمه له (الثالث) لا يجوز اظهار الاحوال المستورة المكتومة لان ذلك يصير سببا لوقوع الناس في الغيبة ووقوع ذلك الانسان في الريبة لكن من ظلم فيجوز اظهار ظلمه بأن يذكر أنه سرق أو غصب وهذا قول الاصم (الرابع) قال الحسن الا أن ينتصر من ظالمه قيل نزلت الآية في أبي بكر رضي الله عنه فان رجلا شتمه فسكت مرارا ثم رد عليه فقام النبي صلى الله عليه وسلم فقال أبو بكر شتمني وانت جالس فلما رددت عليه قمت قال ان ملكا كان يجيب عنك فلما رددت عليه ذهب ذلك الملك وجاء الشيطان فلم أجلس عند مجيء الشيطان فنزلت هذه الآية (المسئلة السادسة) قرأ جماعة من الكبار الضحاك وزيد بن أسلم وسعيد ابن جبير الا من ظلم بفتح الظاء وفيه وجهان (الاول) ان قوله لا يحب الله الجهر بالسوء من القول كلام تام وقوله الا من ظلم كلام منقطع عما قبله والتقدير لكن من ظلم فدعوه وخلوه وقال الفراء والزجاج يعني لكن من ظلم نفسه فانه يجهر بالسوء من القول ظلما واعتداء الثاني أن يكون الاستثناء متصلا والتقدير الا من ظلم فانه يجوز الجهر بالسوء من القول معه ثم قال وكان الله سميعا عليما وهو تحذير من التعدي في الجهر المأذون فيه يعني فليتق الله ولا يقل الا الحق ولا يقذف مستورا بسوء فانه يصير عاصيا لله بذلك وهو تعالى سميع لما يقوله عليم بما يضمره * قوله تعالى (ان تبدوا خيرا أو تخفوه أو تعفوا عن سوء فان الله كان عفوا قديرا) اعلم أن معاقد الخيرات على كثرتها محصورة في أمرين صدق مع الحق وخلق مع الخلق والذي يتعلق بالخلق محصور في قسمين ايصال نفع اليهم ودفع ضرر عنهم فقوله ان تبدوا خيرا أو تخفوه اشارة الى ايصال النفع اليهم وقوله أو تعفوا اشارة الى دفع الضرر عنهم فدخل في هاتين الكلمتين جميع أنواع الخير وأعمال البر ثم قال تعالى فان الله كان عفوا قديرا وفيه وجوه (الاول) انه تعالى يعفو عن الجانبين مع قدرته على الانتقام فعليكم أن تقتدوا بسنة الله تعالى وهو قول الحسن (الثاني) ان الله كان عفوا لمن عفا قديرا على ايصال الثواب اليه (الثالث) قال الكلبي ان الله تعالى أقدر على عفو ذنوبك منك على عفو صاحبك * قوله تعالى (ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا أولئك هم الكافرون حقا وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا) اعلم أنه تعالى لما تكلم على طريقة المنافقين عاد تكلم على مذاهب اليهود والنصارى ومناقضاتهم وذكر في آخر هذه السورة من هذا الجنس أنواعا (النوع الاول) من أباطيلهم ايمانهم ببعض الانبياء دون البعض فقال ان الذين يكفرون بالله ورسله فان اليهود آمنوا بموسى والتوراة وكفروا بعيسى والانجيل والنصارى آمنوا بعيسى والانجيل وكفروا بمحمد والقرآن

﴿ ويريدون ﴾

ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله أي يريدون أن يفرقوا بين الايمان بالله ورسله ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا أي بين الايمان بالكل وبين الكفر بالكل سبيلا أي واسطة وهي الايمان بالبعض دون البعض ثم قال تعالى أولئك هم الكافرون حقا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في خبر ان قولان (أحدهما) انه محذوف كأنه قيل جمعوا المخازي (والثاني) هو قوله أولئك هم الكافرون والاول أحسن لوجهين (أحدهما) انه أبلغ لانه اذا حذف الجواب ذهب الوهم كل مذهب من العيب واذا ذكر بقي مقتصرا على المذكور (والثاني) انه رأس الآية والاحسن أن لا يكون الخبر منفصلا عن المبتدا (المسئلة الثانية) انهم انما كانوا كافرين حقا لوجهين (الاول) أن الدليل الذي يدل على نبوة البعض ليس الا المعجز واذا كان دليلا على النبوة لزم القطع بأنه حيث حصل حصلت النبوة فان جوزنا في بعض المواضع حصول المعجز بدون الصدق تعذر الاستدلال به على الصدق وحينئذ يلزم الكفر بجميع الانبياء فثبت ان من لم يقبل نبوة أحد منهم لزمه الكفر بجميعهم فان قيل هب انه يلزمهم الكفر بكل الانبياء ولكن ليس اذا توجه بعض الالزامات على الانسان لزم أن يكون ذلك الانسان قائلا به فالزام الكفر غير والتزام الكفر غير والقوم لما لم يلتزموا ذلك فكيف يقضي عليهم بالكفر قلنا الالزام اذا كان خفيا بحيث يحتاج فيه الى فكر وتأمل كان الامر فيه كما ذكرتم أما اذا كان جليا واضحا لم يبق بين الالزام والالتزام فرق (والثاني) وهو ان قبول بعض الانبياء ان كان لاجل الانقياد لطاعة الله تعالى وحكمه وجب قبول الكل وان كان لطلب الرياسة كان ذلك في الحقيقة كفرا بكل الانبياء (المسئلة الثالثة) في قوله حقا وجهان (الاول) انه انتصب على مثل قولك زيد أخوك حقا والتقدير أخبرتك بهذا المعنى اخبارا حقا (والثاني) أن يكون التقدير أولئك هم الكافرون كفرا حقا طعن الواحدي فيه وقال الكفر لا يكون حقا بوجه من الوجوه والجواب ان المراد بهذا الحق الكامل والمعنى أولئك هم الكافرون كفرا كاملا ثابتا حقا يقينا واعلم أنه تعالى لما ذكر الوعيد أردفه بالوعد فقال (والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم أولئك سوف نؤتيهم أجورهم وكان الله غفورا رحيما) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انما قال ولم يفرقوا بين أحد منهم مع أن التفريق يقتضي شيئين فصاعدا الا أن أحد لفظ يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ويدل عليه وجهان (الاول) صحة الاستثناء (والثاني) قوله تعالى لستن كأحد من النساء اذا عرفت هذا فتقدير الآية ولم يفرقوا بين اثنين منهم أو بين جماعة (المسئلة الثانية) تمسك أصحابنا بهذه الآية في اثبات العفو وعدم الاحباط فقالوا انه تعالى وعد من آمن بالله ورسله بأنه يؤتيهم أجورهم والمفهوم منه يؤتيهم أجورهم على ذلك الايمان والا لم تصلح هذه الآية لان تكون ترغيبا في الايمان وذلك يوجب القطع بعدم الاحباط والقطع بالعفو وبالاخراج من النار بعد الادخال فيها (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم في رواية

من غير تفاوت بينك وبينهم في حقيقة الايحاء وأصل الارسال فالكفرة يسألونك شيئا لم يعطه أحد من هؤلاء الرسل عليهم السلام ومن ههنا اتضح أن رسلا لا يمكن نصبه بقصصنا فان ناصبه يجب أن يكون معطوفا على أوحينا داخلا معه في حكم التشبيه الذي عليه يدور فلك الاحتجاج على الكفرة ولا ريب في أن قصصنا لا تعلق له بشئ من الايحاء والايتاء حتى يمكن اعتباره في ضمن قوله تعالى انا أوحينا اليك ❁ ٤٩٧ ❁ ثم يعتبر بينه وبين المذكور مماثلة مصححة للتشبيه على أن تقديره في رسلا الاول يقتضي تقدير نفيه في الثاني وذلك أشد استحالة وأظهر بطلانا (وكلم الله موسى) برفع الجلالة ونصب موسى وقرئ على القلب وقوله تعالى (تكليما) مصدر مؤكد رافع لاحتمال المجاز قال الفراء العرب تسمي ما وصل الى الانسان كلاما بأي طريق وصل مالم يؤكد بالمصدر فاذا أكد به لم يكن الا حقيقة الكلام والجملة اما معطوفة على قوله تعالى انا أوحينا اليك عطف القصة على القصة لا على آتينا وما عطف عليه واما حال بتقدير قد كما ينبئ عنه تغيير الاسلوب بالالتفات والمعنى ان التكليم بغير واسطة منتهى مراتب الوحي خص به موسى من بينهم فلم يكن ذلك قادحا في نبوة سائر الانبياء عليهم السلام فكيف يتوهم كون نزول التوراة عليه عليه السلام جملة قادحا في صحة نبوة من أنزل عليه الكتاب مفصلا مع ❁ ٦٣ ❁ ث ظهور أن نزولها كذلك لحكم مقتضية لذلك من جملتها أن بني اسرائيل كانوا في العناد وشدة الشكيمة بحيث لو لم يكن نزولها كذلك لما آمنوا بها ومع ذلك ما آمنوا بها الا بعد اللتيا والتي وقد فضل الله تعالى نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم بأن أعطاه مثل ما أعطى كل واحد منهم صلى الله عليهم وسلم تسليما كثيرا

(رسلا مبشرين ومنذرين) نصب على المدح او باضمار ارسلنا او على الحال بان يكون رسلا موطئا لما بعده او على البدل من رسلا الاول اي مبشرين لاهل الطاعة بالجنة ومنذرين للعصاة بالنار (لئلا يكون للناس على الله حجة) أي معذرة ... قائلين لولا أرسلت الينا رسولا فيبين لنا شرائعنا ويعلمنا مالم نكن نعلم من أحكامك لقصور القوة البشرية ... جزئيات المصالح وعجز أكثر الناس عن ادراك

كلياتها كما في قوله عز وجل ولو أنا أهلكناهم ...

حفص يؤتيهم بالياء والضمير راجع الى اسم الله والباقون بالنون وذلك أولى لوجهين (أحدهما) انه أفخم (والثاني) انه مشاكل لقوله وأعتدنا (المسئلة الرابعة) قوله سوف يؤتيهم أجورهم معناه ان ايتاءها كائن لامحالة وان تأخر فالغرض به توكيد الوعد وتحقيقه لا كونه متأخرا ثم قال وكان الله غفورا رحيما والمراد انه وعدهم بالثواب ثم أخبرهم بعد ذلك بأنه يتجاوز عن سيئاتهم ويعفو عنها ويغفرها قوله تعالى (يسألك أهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات فعفونا عن ذلك وآتينا موسى سلطانا مبينا ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا وقلنا لهم لاتعدوا في السبت وأخذنا منهم ميثاقا غليظا) اعلم أن هذا هو النوع الثاني من جهالات اليهود فانهم قالوا ان كنت رسولا من عند الله فأتنا بكتاب من السماء جملة كما جاء موسى بالالواح وقيل طلبوا أن ينزل عليهم كتابا من السماء الى فلان وكتابا الى فلان بانك رسول الله وقيل كتابا نعاينه حين ينزل وانما اقترحوا ذلك على سبيل التعنت لان معجزات الرسول كانت قد تقدمت وحصلت فكان طلب الزيادة من باب التعنت ثم قال تعالى فقد سألوا موسى أكبر من ذلك وانما اسند السؤال أليهم وان وجد من آبائهم في أيام موسى عليه السلام وهم النقباء السبعون لانهم كانوا على مذهبهم وراضين بسؤالهم ومشاكلين لهم في التعنت واعلم أن المقصود من الآية بيان ماجبلوا عليه من التعنت كأنه قيل ان موسى لما نزل عليه كتاب من السماء لم يكتفوا بذلك القدر بل طلبوا منه الرؤية على سبيل المعاينة وهذا يدل على ان طلب هؤلاء لنزول الكتاب عليهم من السماء ليس لاجل الاسترشاد بل لمحض العناد ثم قال تعالى فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم وهذه القصة قد فسرناها في سورة البقرة واستدلال المعتزلة بهذه الآية على نفي الرؤية قد أجبنا عنه هناك ثم قال تعالى ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات والمعنى بيان كمال جهلهم لانهم واصرارهم على كفرهم فانهم ما اكتفوا بعد نزول التوراة عليهم بطلب الرؤية جهرة بل ضموا اليه عبادة العجل وذلك يدل على غاية بعدهم عن طلب الحق والدين والمراد بالبينات من قوله من بعد ما جاءتهم البينات أمور (أحدها) انه تعالى جعل ما أراهم من الصاعقة بينات فان الصاعقة وان كانت شيئا واحدا الا انها كانت دالة على قدرة الله تعالى وعلى علمه وعلى قدمه وعلى كونه مخالفا للاجسام والاعراض وعلى صدق موسى عليه السلام في دعوى النبوة (وثانيها) ان المراد بالبينات انزال الصاعقة واحياؤهم بعد ما أماتهم (وثالثها) انهم انما عبدوا العجل من بعد ان شاهدوا جميع معجزات موسى عليه السلام التي كان يظهرها في زمان فرعون وهي العصا واليد البيضاء وفلق البحر وغيرها من المعجزات القاهرة والمقصود من هذا الكلام ان هؤلاء يطلبون منك يامحمد أن تنزل عليهم كتابا من السماء فاعلم يامحمد انهم لا يطلبونه منك الا عنادا ولجاجا فان موسى قد أنزل الله عليه هذا الكتاب وأنزل عليه سائر المعجزات القاهرة ثم

بعد ... في قوله لقالوا ... ربنا لولا أرسلت الينا ... رسولا فنتبع آياتك الآية ... وانما سميت حجة مع استحالة أن يكون لاحد عليه سبحانه حجة في فعل من افعاله بل له أن يفعل ما يشاء كما يشاء للتنبيه على أن المعذرة في القبول عنده تعالى بمقتضى كرمه ... ورحمته لعباده بمنزلة الحجة القاطعة التي لامرد لها ولذلك قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا قال النبي صلى الله عليه وسلم ما أحد أغير من الله تعالى ولذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن وما أحد أحب اليه المدح من الله تعالى ولذلك مدح نفسه وما أحد أحب اليه العذر من الله تعالى ولذلك أرسل الرسل وأنزل الكتب فاللام متعلقة بارسلنا وقيل بقوله تعالى مبشرين ومنذرين وحجة اسم كان وللناس خبرها وعلى الله متعلق بمحذوف وقع حالا من ... أي كائنة على الله أو هو الخبر وللناس حال على الوجه المذكور ويجوز أن يتعلق كل منهما بما تعلق

﴿ لئيهم ﴾

بالآخر الذي هو الخبر ولا يجوز التعلق بحجة لان معمول المصدر لا يتقدم عليه وقوله تعالى (بعد الرسل) أي بعد ارسالهم وتبليغ الشرائع اليهم الاحكام على ألسنتهم متعلق بالحجة أو بمحذوف وقع صفة لها لان الظرف يوصف به الا حداث كالخبر

بما تحتها فعلوا القتال يوم الجمل (وكان الله عزيزا) لا يغالب فى أمر من أموره ومن قضيته الامتناع عن الاجابة الى مسئلة المتعنتين (حكيما) فى جميع أفعاله التى من جملتها ارسال الرسل وانزال الكتب فان تعدد الرسل والكتب واختلافهما فى كيفية النزول وتغايرهما فى بعض الشرائع والاحكام انما هو لتفاوت طبقات الامم فى الاحوال التى عليها يدور فلك التكليف فكما انه سبحانه وتعالى برأهم على أنحاء شتى واطوار متباينة حسبما تقتضيه الحكمة التكوينية

انهم طلبوا الرؤية على سبيل العناد وأقبلوا على عبادة العجل وكل ذلك يدل على انهم مجبولون على اللجاج والعناد والبعد عن طريق الحق ثم قال فعفونا عن ذلك يعنى لم نستأصل عبدة العجل وآتينا موسى سلطانا مبينا يعنى ان قوم موسى وان كانوا قد بالغوا فى اظهار اللجاج والعناد معه لكنا نصرناه وقويناه فعظم أمره وضعف خصمه وفيه بشارة للرسول صلى الله عليه وسلم على سبيل التنبيه والرمز بان هؤلاء الكفار وان كانوا يعاندونه فانه بالآخرة يستولى عليهم ويقهرهم ثم حكى تعالى عنهم سائر جهالاتهم واصرارهم على أباطيلهم (فاحدها) انه تعالى رفع فوقهم الطور بميثاقهم وفيه وجوه (الاول) انهم أعطوا الميثاق على أن لا يرجعوا عن الدين ثم رجعوا عنه وهموا بالرجوع فرفع الله فوقهم الطور حتى يخافوا فلا ينقضوا الميثاق (الثانى) انهم امتنعوا عن قبول شريعة التوراة فرفع الله الجبل فوقهم حتى قبلوا وصار المعنى ورفعنا فوقهم الطور لاجل أن يعطوا الميثاق بقبول الدين (الثالث) انهم أعطوا الميثاق على انهم ان هموا بالرجوع عن الدين فالله يعذبهم باى نوع من أنواع العذاب أراد فلما هموا بترك الدين أظل الله الطور عليهم وهو المراد من قوله ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم (وثانيها) قوله وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا ومضى بيانه فى سورة البقرة (وثالثها) قوله وقلنا لهم لا تعدوا فى السبت وأخذنا منهم ميثاقا غليظا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لا تعدوا فى السبت فيه وجهان (الاول) لا تعدوا باقتناص السمك فيه قال الواحدى يقال عدا عليه أشد العداء والعدو والعدوان اى ظلمه وجاوز الحد ومنه قوله فيسبوا الله عدوا (الثانى) لا تعدوا فى السبت من العدو بمعنى الحضر والمراد النهى عن العمل والكسب يوم السبت كانه قال لهم اسكنوا عن العمل فى هذا اليوم واقعدوا فى منازلكم فانا الرزاق (المسئلة الثانية) قرأ نافع لا تعدوا ساكنة العين مشددة الدال وأراد لا تعتدوا وحجته قوله ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت فجاء فى هذه القصة بعينها افتعلوا ثم أدغم التاء فى الدال لتقاربهما ولان الدال تزيد على التاء فى الجهر وكثير من النحويين ينكرون الجمع بين الساكنين اذا كان الثانى منهما مدغما ولم يكن الاول حرف لين نحو دابة وشابة وقيل لهم و يقولون ان المد يصير عوضا عن الحركة وروى ورش عن نافع لا تعدوا بفتح العين وتشديد الدال وذلك انه لما أدغم التاء فى الدال نقل حركتها الى العين والباقون تعدوا بضم الدال وسكون العين خفيفة (المسئلة الثالثة) قال القفال الميثاق الغليظ هو العهد المؤكد غاية التوكيد وذلك بين فيما يدعونه من التوراة ثم قال تعالى (فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى متعلق الباء فى قوله فبما نقضهم قولان (الاول) انه محذوف تقديره فبما نقضهم ميثاقهم وكذا لعناهم وسخطنا عليهم والحذف أفخم لان عند الحذف يذهب الوهم كل مذهب ودليل المحذوف ان هذه الاشياء المذكورة من صفات الذم فيدل على اللعن (الثانى) ان متعلق

تعبدهم [illegible] وتقتضيه أحوالهم المتخالفة واستعداداتهم المتغايرة من الشرائع والاحكام حسبما تقتضيه الحكمة التشريعية وراعى فى ارسال الرسل وانزال الكتب وغير ذلك من الامور المتعلقة بمعاشهم ومعادهم ما فيه مصلحتهم [illegible] تنزيل الكتاب جملة اقتراح فاسد [illegible] تعلقهم الكتاب [illegible] على المكلف [illegible] والخروج عن عهدتها وأما التنزيل المنجم الواقع حسب الامور الداعية اليه فهو أيسر قبولا وأسهل امتثالا (لكن الله يشهد) [illegible] ورفع الجلالة وقرئ بتشديد النون ونصب الجلالة وهو استدراك عما يفهم مما قبله كأنهم لما تعنتوا عليه بما سبق من السؤال واحتج عليهم بقوله تعالى انا أوحينا اليك كما أوحينا الخ قيل انهم لا يشهدون بذلك لكن الله يشهد (بما أنزل اليك) على البناء للفاعل وقرئ على البناء للمفعول والباء صلة للشهادة أى يشهد بحقية ما أنزل اليك من القرآن المعجز الناطق بنبوتك وقيل لما نزل قوله تعالى انا أوحينا اليك قالوا ما نشهد لك بهذا فنزل لكن الله يشهد (أنزله بعلمه) أى ملتبسا بعلمه الخاص الذى لا يعلمه غيره وهو تأليفه على نمط بديع يعجز عنه كل بليغ أو بعلمه بحال من أنزله عليه واستعداده

لاقتباس الأنوار القدسية أو بعلمه الذي يحتاج اليه الناس في معاشهم ومعادهم فالجار والمجرور على الاولين حال من الفاعل وعلى الثالث من المفعول والجملة في موقع التفسير لما قبلها وقرئ نزله وقوله تعالى (والملائكة يشهدون) أي بذلك مبتدأ وخبر والجملة عطف على ما قبلها وقيل حال من مفعول أنزله أي أنزله والملائكة يشهدون بصدقه وحقيته (وكفى بالله شهيدا) على صحة نبوتك حيث نصب لها معجزات باهرة وحججا ظاهرة مغنية عن الاستشهاد بغيرها (ان الذين كفروا) أي بما أنزل الله تعالى وشهد به أو بكل ما يجب الايمان به وهو داخل فيه دخولا أوليا والمراد بهم اليهود حيث كفروا به (وصدوا عن سبيل الله) وهو دين الاسلام من أراد سلوكه بقولهم ما نعرف صفة محمد في كتابنا وقرئ صدوا مبنيا للمفعول (قد ضلوا) بما فعلوا من الكفر والصد عن طريق الحق (ضلالا بعيدا) لانهم جمعوا بين الضلال والاضلال ولان المضل يكون أعرق في الضلال وأبعد من الاقلاع عنه (ان الذين كفروا) أي بما ذكر آنفا (وظلموا) أي محمدا صلى الله عليه وسلم بانكار نبوته وكتمان نعوته الجليلة ووضع غيرها مكانها أو الناس بصدهم عما فيه صلاحهم في المعاش والمعاد (لم يكن الله ليغفر لهم) لاستحالة تعلق المغفرة بالكافر (ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم) لعدم استعدادهم للهداية الى الحق والاعمال الصالحة ﴿ مريم ﴾ التي هي طريق الجنة والمراد بالهداية المفهومة من الاستثناء بطريق الاشارة خلقه تعالى لاعمالهم السيئة المؤدية بهم الى جهنم عند صرف قدرتهم واختيارهم الى اكتسابها أو سوقهم اليها يوم القيامة بواسطة الملائكة والطريق على عمومه والاستثناء متصل وقيل خاص بطريق الحق والاستثناء

الباء هو قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وهذا قول الزجاج وزعم ان قوله فبظلم من الذين هادوا بدل من قوله فبما نقضهم واعلم ان القول الاول أولى ويدل عليه وجهان (أحدهما) ان من قوله فبما نقضهم ميثاقهم الى قوله فبظلم الآيتين بعيد جدا فجعل أحدهما بدلا عن الآخر بعيد (الثاني) ان تلك الجنايات المذكورة عظيمة جدا لان كفرهم بالله وقتلهم الانبياء وانكارهم للتكليف بقولهم قلوبنا غلف أعظم الذنوب وذكر الذنوب العظيمة انما يليق أن يفرع عليه العقوبة العظيمة وتحريم بعض المأكولات عقوبة خفيفة فلا يحسن تعليقه بتلك الجنايات العظيمة (المسئلة الثانية) اتفقوا على ان ما في قوله فبما نقضهم ميثاقهم صلة زائدة والتقدير فبنقضهم ميثاقهم وقد استقصينا هذه المسئلة في تفسير قوله فبما رحمة من الله لنت لهم (المسئلة الثالثة) انه تعالى أدخل حرف الباء على أمور (أولها) نقض الميثاق (وثانيها) كفرهم بآيات الله والمراد منه كفرهم بالمعجزات وقد بينا فيما تقدم ان من أنكر معجزة رسول واحد فقد أنكر جميع معجزات الرسل فلهذا السبب حكم الله عليهم بالكفر بآيات الله (وثالثها) قتلهم الانبياء بغير حق وذكرنا تفسيره في سورة البقرة (ورابعها) قولهم قلوبنا غلف وذكر القفال فيه وجهين (أحدهما) ان غلفا جمع غلاف والاصل غلف بتحريك اللام فخفف بالتسكين كما قيل كتب ورسل بتسكين التاء والسين والمعنى على هذا انهم قالوا قلوبنا غلف أي أوعية للعلم فلا حاجة بنا الى علم سوى ما عندنا فكذبوا الانبياء بهذا القول (والثاني) ان غلفا جمع أغلف وهو المتغطي بالغلاف اي بالغطاء والمعنى على هذا انهم قالوا قلوبنا في أغطية فهي لا تفقه ما تقولون نظيره ما حكى الله في قوله وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب * ثم قال تعالى (بل طبع الله عليها بكفرهم) فان حملنا الآية المتقدمة على التأويل الاول كان المراد من هذه الآية انه تعالى كذبهم في ادعائهم ان قلوبهم أوعية للعلم وبين انه تعالى طبع عليها وختم عليها فلا يصل أثر الدعوة والبيان اليها وهذا يليق بمذهبنا وان حملنا الآية المتقدمة على التأويل الثاني كان المراد من هذه الآية انه تعالى كذبهم في ادعائهم ان قلوبهم في الاكنة والاغطية وهذا يليق بمذهب المعتزلة الا ان الوجه الاول أولى وهو المطابق لقوله بل طبع الله عليها بكفرهم * ثم قال (فلا يؤمنون الا قليلا) أي لا يؤمنون الا بموسى والتوراة وهذا اخبار منهم على حسب دعواهم وزعمهم والا فقد بينا ان من يكفر برسول واحد وبمعجزة واحدة فانه لا يمكنه الايمان بأحد من الرسل البتة (وخامسها) قوله (وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما) اعلم أنهم لما نسبوا مريم الى الزنا لانكارهم قدرة الله تعالى على خلق الولد من دون الاب ومنكر قدرة الله على ذلك كافر لانه يلزمه أن يقول كل ولد مسبوق بوالد لا الى أول وذلك يوجب القول بقدم العالم والدهر والقدح في وجود الصانع المختار فالقوم لا شك انهم أولا أنكروا قدرة الله تعالى على خلق الولد من دون الاب وثانيا نسبوا

منقطع (خالدين فيها) حال مقدرة من الضمير المنصوب والعامل فيها مادل عليه الاستثناء ذلا لتواضحه كأنه قيل يدخلهم جهنم خالدين فيها الخ وقوله تعالى (أبدا) نصب على الظرفية رافع لاحتمال حمل الخلود على المكث الطويل (وكان ذلك) أى جعلهم خالدين فى جهنم (على الله يسيرا) لاستحالة أن يتعذر عليه شئ من مراداته تعالى (يا أيها الناس) بعدما حكى رسول الله صلى الله عليه وسلم تعلل

اليهود بالاباطيل واقتراحهم الباطل تعنتا ورد عليهم ذلك بتحقيق نبوته عليه الصلاة والسلام وتقرير رسالته ببيان أن شأنه عليه الصلاة والسلام فى أمر الوحى والارسال كشؤن من يعترفون بنبوته من مشاهير الانبياء عليهم السلام وأكد ذلك بشهادته سبحانه وشهادة الملائكة أمر المكلفون كافة على طريق تلوين الخطاب بالايمان بذلك أمرا مشفوعا بالوعد بالاجابة والوعيد على الرد تنبيها على أن الحجة قد لزمت ولم يبق بعد ذلك لاحد عذر فى عدم القبول وقوله عز وجل (قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم) تكرير للشهادة وتقرير لحقية المشهود به وتمهيد لما يعقبه من الامر بالايمان وايراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة لتأكيد وجوب طاعته والمراد بالحق هو القرآن الكريم والباء متعلقة بجاءكم فهى للتعدية أو بمحذوف وقع حالا من الرسول أى ملتبسا بالحق ومن أيضا متعلقة اما بالفعل واما بمحذوف هو حال من الحق أى جاءكم به من عنده تعالى أوجاءكم بالحق كائنا من عنده تعالى والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضمير المخاطبين للايذان بان ذلك لتربيتهم وتبليغهم الى كمالهم اللائق بهم ترغيبا لهم فى الامتثال بما بعده من الامر والفاء فى قوله عز وجل (فآمنوا) للدلالة على ايجاب ما قبلها لما بعدها أى

مريم الى الزنا فالمراد بقوله وبكفرهم هوانكارهم قدرة الله تعالى وبقوله وقولهم على مريم بهتانا عظيما نسبتهم اياها الى الزنا ولما حصل التغاير لاجرم حسن العطف وانما صار هذا الطعن بهتانا عظيما لانه ظهر عند ولادة عيسى عليه السلام من الكرامات والمعجزات ما دل على براءتها من كل عيب نحو قوله وهزى اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا ونحو كلام عيسى عليه السلام حال كونه طفلا منفصلا عن أمه فان كل ذلك دلائل قاطعة على براءة مريم عليها السلام من كل ريبة فلاجرم وصف الله تعالى طعن اليهود فيها بانه بهتان عظيم وكذلك وصف طعن المنافقين فى عائشة بانه بهتان عظيم حيث قال سبحانك هذا بهتان عظيم وذلك يدل على ان الروافض الذين يطعنون فى عائشة بمنزلة اليهود الذين يطعنون فى مريم عليها السلام (وسادسها) * قوله تعالى (وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله) وهذا يدل على كفر عظيم منهم لانهم قالوا فعلنا ذلك وهذا يدل على انهم كانوا راغبين فى قتله مجتهدين فى ذلك فلاشك ان هذا القدر كفر عظيم فان قيل اليهود كانوا كافرين بعيسى أعداء له عامدين لقتله يسمونه الساحر ابن الساحرة والفاعل ابن الفاعلة فكيف قالوا انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله والجواب عنه من وجهين (الاول) انهم قالوه على وجه الاستهزاء كقول فرعون ان رسولكم الذى أرسل اليكم لمجنون وكقول كفار قريش لمحمد صلى الله عليه وسلم يا أيها الذى نزل عليه الذكر انك لمجنون (والثانى) انه يجوز أن يضع الله الذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح فى الحكاية عنهم رفعا لعيسى عليه السلام عما كانوا يذكرونه به * ثم قال تعالى (وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم) واعلم انه تعالى لما حكى عن اليهود انهم زعموا انهم قتلوا عيسى عليه السلام فالله تعالى كذبهم فى هذه الدعوى وقال وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وفى الآية سؤالان السؤال الاول قوله شبه مسند الى ماذا ان جعلته مسندا الى المسيح فهو مشبه به وليس بمشبه وان أسندته الى المقتول فالمقتول لم يجر له ذكر والجواب من وجهين (الاول) انه مسند الى الجار والمجرور وهو كقولك خيل اليه كانه قيل ولكن وقع لهم الشبه (الثانى) أن يسند الى ضمير المقتول لان قوله وما قتلوه يدل على انه وقع القتل على غيره فصار ذلك الغير مذكورا بهذا الطريق فحسن اسناد شبه اليه (السؤال الثانى) انه ان جاز أن يقال ان الله تعالى يلقى شبه انسان على انسان آخر فهذا يفتح باب السفسطة فانا اذا رأينا زيدا فلعله ليس بزيد ولكنه ألقى شبه زيد عليه وعند ذلك لا يبقى النكاح والطلاق والملك موثوقا به وأيضا يفضى الى القدح فى التواتر لان خبر التواتر انما يفيد العلم بشرط انتهائه فى الآخرة الى المحسوس فاذا جوزنا حصول مثل هذه الشبهة فى المحسوسات توجه الطعن فى التواتر وذلك يوجب القدح فى جميع الشرائع وليس لمجيب أن يجيب عنه بان ذلك مختص بزمان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لانا نقول لو صح ما ذكرتم فذاك انما يعرف بالدليل والبرهان فمن لم يعلم ذلك الدليل وذلك البرهان وجب

ما متواتبة و بماجاءبه من الحق وقوله تعالى (خيرا لكم) منصوب على أنه مفعول لفعل واجب الاضمار كما هو رأي الخليل وسيبويه أي اقصدوا أو ائتوا امرا خيرا لكم مما أنتم فيه من الكفر أو على أنه نعت لمصدر محذوف كما هو رأي الفراء أي آمنوا ايمانا خيرا لكم أو على انه خبر كان المضمرة الواقعة جوابا للامر لا جزاء للشرط الصناعي وهو رأي الكسائي وأبي عبيدة أي يكن الايمان خيرا لكم (وان تكفروا) أي ان تصروا وتستمروا على الكفر به (فان لله ما في السموات والارض) من الموجودات سواء كانت داخلة في حقيقتهما وبذلك يعلم حال أنفسهما على أبلغ وجه وآكده اوخارجة عنهما مستقرة فيهما من العقلاء وغيرهم فيدخل في جملتهم المخاطبون دخولا اوليا اى كلها له عزوجل خلقا وملكا وتصرفا لا يخرج من ملكوته وقهره شئ منها فمن هذا شانه فهو قادر على تعذيبكم بكفركم لامحالة اومن كان كذلك فهو غنى عنكم وعن غيركم لايتضرر بكفركم ولاينتفع بايمانكم وقيل فمن كان كذلك فله عبيد يعبدونه و ينقادون لامره (وكان الله عليما) مبالغا في العلم فهو عالم باحوال الكل فيدخل في ذلك علمه تعالى بكفرهم دخولا أوليا (حكيما) مراعيا للحكمة في جميع أفعاله التي من جملتها تعذيبه تعالى اياهم بكفرهم (ياأهل الكتاب) تجريد للخطاب وتخصيص له بالنصارى زجرالهم عما هم عليه من الكفر والضلال (لاتغلوا في دينكم) بالافراط في رفع شان عيسى ﴿ والنفس ﴾ عليه السلام وادعاء الوهيته واما غلو اليهود في حط رتبته عليه السلام ورميهم له بانه ولد لغير رشدة فقد نعي عليهم ذلك فيما سبق (ولاتقولوا على الله الا الحق) أى لاتصفوه بما يستحيل اتصافه به من الحلول والاتحاد واتخاذ

أن لا يقطع بشئ من المحسوسات ووجب أن لايعتمد على شئ من الاخبار المتواترة وأيضا ففي زماننا ان انسدت المعجزات فطريق الكرامات مفتوح وحينئذ يعود الاحتمال المذكور في جميع الأزمنة وبالجملة ففتح هذا الباب يوجب الطعن في التواتر والطعن فيه يوجب الطعن في نبوة جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام فهذا فرع يوجب الطعن في الاصول فكان مردودا (والجواب) اختلفت مذاهب العلماء في هذا الموضع وذكروا وجوها (الاول) قال كثير من المتكلمين ان اليهود لما قصدوا قتله رفعه الله تعالى الى السماء فخاف رؤساء اليهود من وقوع الفتنة من عوامهم فأخذوا انسانا وقتلوه وصلبوه ولبسوا على الناس انه المسيح والناس ماكانوا يعرفون المسيح الا بالاسم لانه كان قليل المخالطة للناس وبهذا الطريق زال السؤال لايقال ان النصارى ينقلون عن أسلافهم انهم شاهدوه مقتولا لانا نقول ان تواتر النصارى ينتهي الى أقوام قليلين لايبعد اتفاقهم على الكذب (والطريق الثاني) انه تعالى ألقى شبهه على انسان آخر ثم فيه وجوه (الاول) ان اليهود لما علموا انه حاضر في البيت الفلاني مع أصحابه أمر يهوذا رأس اليهود رجلا من أصحابه يقال له طيطايوس أن يدخل على عيسى عليه السلام و يخرجه ليقتله فلما دخل عليه أخرج الله عيسى عليه السلام من سقف البيت وألقى على ذلك الرجل شبه عيسى فظنوه هو فصلبوه وقتلوه (الثاني) وكلوا بعيسى رجلا يحرسه وصعد عيسى عليه السلام في الجبل ورفع الى السماء وألقى الله شبهه على ذلك الرقيب فقتلوه وهو يقول لست بعيسى (الثالث) ان اليهود لما هموا باخذه وكان مع عيسى عشرة من أصحابه فقال لهم من يشترى الجنة بان يلقى عليه شبهى فقال واحد منهم أنا فالقى الله شبه عيسى عليه فأخرج وقتل ورفع الله عيسى عليه السلام (الرابع) كان رجل يدعى انه من أصحاب عيسى عليه السلام وكان منافقا فذهب الى اليهود ودلهم عليه فلما دخل مع اليهود لاخذه ألقى الله تعالى شبهه عليه فقتل وصلب وهذه الوجوه متعارضة متدافعة والله أعلم بحقائق الامور ❊ ثم قال تعالى (وأن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه مالهم به من علم الا اتباع الظن) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم أن في قوله وان الذين اختلفوا فيه قولين (الاول) انهم هم النصارى وذلك لانهم باسرهم متفقون على أن اليهود قتلوه الا ان كبار فرق النصارى ثلاثة النسطورية والملكانية واليعقوبية أما النسطورية فقد زعموا ان المسيح صلب من جهة ناسوته لامن جهة لاهوته وأكثر الحكماء يرون مايقرب من هذا القول قالوا لانه ثبت ان الانسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو اما جسم شريف منساب في هذا البدن واما جوهر روحاني مجرد في ذاته وهو مدبر في هذا البدن فالقتل انما ورد على هذا الهيكل وأما النفس التي هي في الحقيقة عيسى عليه السلام فالقتل ماورد عليه لايقال وكل انسان كذلك فما الوجه لهذا التخصيص لانا نقول ان نفسه كانت قدسية علوية سماوية شديدة الاشراق بالانوار الالهية عظيمة القرب من أرواح الملائكة

الصلحية والولد بل نزهوه عن جميع ذلك (انما المسيح) قدمر تفسيره في سورة آل عمران وقرئ بكسر الميم وتشديد السين كالسكيت على صيغة المبالغة وهو مبتدأ وقوله تعالى (عيسى) بدل منه أو عطف بيان له وقوله تعالى (ابن مريم) صفة له مفيدة لبطلان ما وصفوه عليه السلام به من نبوته لله تعالى وقوله تعالى (رسول الله) خبر المبتدأ والجملة مستأنفة مسوقة لتعليل النهي عن القول الباطل المستلزم للامر بضده أعني الحق اى انه مقصور على رتبة الرسالة لا يتخطاها (وكلمته) عطف على رسول الله أي مكون بكلمته وأمره الذي هو كن من غير واسطة أب ولا نطفة (القاها الى مريم) أي أوصلها اليها وحصلها فيها بنفخ جبريل عليه السلام وقيل اعلمها اياها واخبرها بها بطريق البشارة وذلك قوله تعالى ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم وقيل الجملة حال من ضميره عليه السلام المستكن فيما دل عليه وكلمته من معنى المشتق الذي هو العامل فيها وقد مقدرة معها (وروح منه) قيل هو نفخ جبريل عليه السلام في درع مريم فحملت باذن الله تعالى سمي النفخ روحا لانه ريح تخرج من الروح ومن لابتداء الغاية مجازا لا تبعيضية كما زعمت النصارى يحكى أن طبيبا حاذقا نصرانيا للرشيد ناظر علي بن حسين الواقدي المروزي ذات يوم فقال له ان في كتابكم ما يدل على أن عيسى عليه السلام جزء منه تعالى وتلا هذه الآية فقرأ الواقدي وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه فقال اذن يلزم أن يكون جميع تلك الاشياء جزأ منه تعالى علوا كبيرا فانقطع النصراني فاسلم وفرح الرشيد فرحا شديدا ووصل الواقدي بصلة فاخرة وهي متعلقة بمحذوف وقع صفة لروح اى كائنة من جهته تعالى جعلت منه تعالى وان

والنفس متى كانت كذلك لم يعظم تألمها بسبب القتل وتخريب البدن ثم انها بعد الانفصال عن ظلمة البدن تتخلص الى فسحة السموات وأنوار عالم الجلال فيعظم بهجتها وسعادتها هناك ومعلوم ان هذه الاحوال غير حاصلة لكل الناس بل هي غير حاصلة من مبدا خلقة آدم عليه السلام الى قيام القيامة الا لاشخاص قليلين فهذا هو الفائدة في تخصيص عيسى عليه السلام بهذه الحالة وأما الملكانية فقالوا القتل والصلب وصلا الى اللاهوت بالاحساس والشعور لا بالمباشرة وقالت اليعقوبية القتل والصلب وقعا بالمسيح الذي هو جوهر متولد من جوهرين فهذا هو شرح مذاهب النصارى في هذا الباب وهو المراد من قوله وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه (والقول الثاني) ان المراد بالذين اختلفوا هم اليهود وفيه وجهان (الاول) انهم لما قتلوا الشخص المشبه به كان الشبه قد ألقي على وجهه ولم يلق عليه شبه جسد عيسى عليه السلام فلما قتلوه ونظروا الى بدنه قالوا الوجه وجه عيسى والجسد جسد غيره (الثاني) قال السدي ان اليهود حبسوا عيسى مع عشرة من الحواريين في بيت فدخل عليه رجل من اليهود ليخرجه ويقتله فالقى الله شبه عيسى عليه ورفع الى السماء فاخذوا ذلك الرجل وقتلوه على انه عيسى عليه السلام ثم قالوا ان كان هذا عيسى فاين صاحبنا وان كان صاحبنا فاين عيسى فذلك اختلافهم فيه (المسئلة الثانية) احتج نفاة القياس بهذه الآية وقالوا العمل بالقياس اتباع للظن واتباع الظن مذموم في كتاب الله بدليل انه انما ذكره في معرض الذم ألا ترى انه تعالى وصف اليهود والنصارى ههنا في معرض الذم بهذا فقال مالهم به من علم الا اتباع الظن وقال في سورة الانعام في مذمة الكفار ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون وقال في آية أخرى وان الظن لا يغني من الحق شيئا وكل ذلك يدل على ان اتباع الظن مذموم والجواب لا نسلم ان العمل بالقياس اتباع الظن فان الدليل القاطع لما دل على العمل بالقياس كان الحكم المستفاد من القياس معلوما لا مظنونا وهذا الكلام له غور وفيه بحث * ثم قال تعالى (وما قتلوه يقينا بل رفعه الله اليه) واعلم أن هذا اللفظ يحتمل وجهين (أحدهما) يقين عدم القتل والآخر يقين عدم الفعل فعلى التقدير الاول يكون المعنى انه تعالى أخبر انهم شاكون في انه هل قتلوه أم لا ثم أخبر محمدا بان اليقين حاصل بانهم ماقتلوه وعلى التقدير الثاني يكون المعنى انهم شاكون في انه هل قتلوه ثم أكد ذلك بانهم قتلوا ذلك الشخص الذي قتلوه لا على يقين انه عيسى عليه السلام بل حين ماقتلوه كانوا شاكين في انه هل هو عيسى أم لا والاحتمال الاول اولى لانه تعالى قال بعده بل رفعه الله اليه وهذا الكلام انما يصح اذا تقدم القطع واليقين بعدم القتل اما قوله بل رفعه الله اليه ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو والكسائي بل رفعه الله اليه بادغام اللام في الراء والباقون بترك الادغام حجتهما قرب مخرج اللام من الراء والراء أقوى من اللام بحصول التكرير فيها ولهذا لم يجز ادغام الراء في اللام لان الانقص يدغم في الافضل وحجة الباقين ان الراء

واللام حرفان من كلمتين فالاولى ترك الادغام (المسئلة الثانية) المشبهة احتجوا بقوله تعالى بل رفعه الله اليه فى اثبات الجهة والجواب المراد الرفع الى موضع لا يجرى فيه حكم غير الله تعالى كقوله والى الله ترجع الامور وقال تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله وكانت الهجرة فى ذلك الوقت الى المدينة وقال ابراهيم انى ذاهب الى ربى (المسئلة الثالثة) رفع عيسى عليه السلام الى السماء ثابت بهذه الآية ونظير هذه الآية قوله فى آل عمران انى متوفيك ورافعك الى ومطهرك من الذين كفروا واعلم أنه تعالى لما ذكر عقيب ما شرح انه وصل الى عيسى أنواع كثيرة من البلاء والمحنة أنه رفعه اليه دل ذلك على أن رفعه اليه أعظم فى باب الثواب من الجنة ومن كل ما فيها من اللذات الجسمانية وهذه الآية تفتح عليك باب معرفة السعادات الروحانية * ثم قال تعالى (وكان الله عزيزا حكيما) والمراد من العزة كمال القدرة ومن الحكمة كمال العلم فنبه بهذا على ان رفع عيسى من الدنيا الى السموات وان كان كالمتعذر على البشر لكنه لا تعذر فيه بالنسبة الى قدرتى والى حكمتى وهو نظير قوله تعالى سبحان الذى أسرى بعبده ليلا فان الاسراء وان كان متعذرا بالنسبة الى قدرة محمد الا انه سهل بالنسبة الى قدرة الحق سبحانه * ثم قال تعالى (وان من أهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا) واعلم أنه تعالى لما ذكر فضائح اليهود وقبائح أفعالهم وشرح انهم قصدوا قتل عيسى عليه السلام وبين انه ما حصل لهم ذلك المقصود وانه حصل لعيسى أعظم المناصب وأجل المراتب بين تعالى ان هؤلاء اليهود الذين كانوا مبالغين فى عداوته لا يخرج أحد منهم من الدنيا الا بعد أن يؤمن به فقال وان من أهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته واعلم أن كلمة ان بمعنى ما النافية كقوله وان منكم الا واردها فصار التقدير وما أحد من أهل الكتاب الا ليؤمنن به ثم انا نرى أكثر اليهود يموتون ولا يؤمنون بعيسى عليه السلام والجواب من وجهين (الاول) ما روى عن شهر بن حوشب قال قال الحجاج انى ما قرأتها الا وفى نفسى منها شئ يعنى هذه الآية فانى أضرب عنق اليهودى ولا أسمع منه ذلك فقلت ان اليهودى اذا حضره الموت ضربت الملائكة وجهه ودبره وقالوا يا عدو الله أتاك عيسى نبيا فكذبت به فيقول آمنت انه عبده ويقول للنصرانى أتاك عيسى نبيا فزعمت انه هو الله وابن الله فيقول آمنت انه عبد الله فأهل الكتاب يؤمنون به ولكن حيث لا ينفعهم ذلك الايمان فاستوى الحجاج جالسا وقال عمن نقلت هذا فقلت حدثنى به محمد بن على ابن الحنفية فاخذ ينكت فى الارض بقضيب ثم قال لقد أخذتها من عين صافية وعن ابن عباس انه فسره كذلك فقال له عكرمة فان خر من سقف بيت أو احترق أو أكله سبع قال يتكلم بها فى الهواء ولا تخرج روحه حتى يؤمن به ويدل عليه قراءة أبى الا ليؤمنن به قبل موته بضم النون على معنى وان منهم أحدا الا سيؤمنون به قبل موتهم لان أحدا يصلح للجمع قال صاحب الكشاف والفائدة فى اخبار الله تعالى بايمانهم بعيسى قبل موتهم

كانت بنفخ جبريل عليه السلام لكون النفخ بأمره سبحانه وقيل سمى روحا لاحيائه الاموات وقيل لاحيائه القلوب كما سمى به القرآن لذلك فى قوله تعالى وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا وقيل أريد بالروح الوحى الذى اوحى الى مريم بالبشارة وقيل جرت العادة بانهم اذا أرادوا وصف شئ بغاية الطهارة والنظافة قالوا انه روح فلما كان عيسى عليه السلام متكونا من النفخ لا من النطفة وصف بالروح وتقديم كونه عليه السلام رسول الله فى الذكر مع تأخره عن كونه كلمته تعالى وروحا منه فى الوجود لتحقيق الحق من أول الامر بما هو نص فيه غير محتمل للتأويل وتعيين مآل ما يحتمله وسد باب التأويل الزائغ (فآمنوا بالله) وخصوه بالالوهية (ورسله) اجمعين وصفوهم بالرسالة ولا تخرجوا بعضهم عن سلكهم بوصفه بالالوهية (ولا تقولوا ثلاثة) أى الآلهة ثلاثة الله والمسيح ومريم كما ينبئ عنه قوله تعالى أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى الهين من دون الله أو الله ثلاثة ان صح أنهم يقولون الله جوهر واحد ثلاثة أقانيم أقنوم الاب وأقنوم الابن وأقنوم روح القدس وأنهم يريدون بالاول الذات وقيل الوجود وبالثانى العلم وبالثالث الحياة (انتهوا) أى عن التثليث (خيرا لكم) قد مر وجوه انتصابه (انما الله اله واحد) أى بالذات منزه عن التعدد بوجه من الوجوه فالله مبتدأ واله خبره وواحد نعت أى منفرد فى ألوهيته (سبحانه أن يكون له ولد) اى اسبحه تسبيحا من ان يكون له ولد أو سبحوه تسبيحا من ذلك فانه انما يتصور فيمن يماثله شئ ويتطرق اليه فناء والله سبحانه منزه عن امثاله وقرئ أن يكون أى سبحانه ما يكون له ولد وقوله تعالى (له ما فى السموات وما فى الارض) جملة مستأنفة

مسوقة لتعليل التنزيه وتقريره أى له ما فيهما من الموجودات خلقا وملكا وتصرفا لا يخرج عن ملكوته شئ من الاشياء التى من جملتها عيسى عليه السلام فكيف يتوهم كونه ولدا لله تعالى (وكفى بالله وكيلا) اليه يكل الخلق أمورهم وهو غنى عن العالمين فانى يتصور فى حقه اتخاذ الولد الذى هو شأن العجزة المحتاجين فى تدبير أمورهم الى من يخلفهم ويقوم مقامهم (لن يستنكف المسيح) استئناف ❊ ٥٠٥ ❊ مقرر لما سبق من التنزيه والاستنكاف الانفة والترفع من نكفت الدمع اذا نحيته عن وجهك بالإصبع أى لن يأنف ولن يترفع (أن يكون عبدالله) أى عن أن يكون عبدالله تعالى مستمرا على عبادته وطاعته حسبما هو وظيفة العبودية كيف وان ذلك أقصى مراتب الشرف والاقتصار على ذكر عدم استنكافه عليه السلام عنه مع أن شأنه عليه السلام المباهاة به كما يدل عليه أحواله ويفصح عنه أقواله اولا يرى أن أول مقالة قالها للناس قوله انى عبد الله آتانى الكتاب وجعلنى نبيا اوقوعه فى موقع الجواب عما قاله الكفرة روى أن وفد نجران قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم لم تعيب صاحبنا قال ومن صاحبكم قالوا عيسى قال وأى شئ أقول قالوا تقول انه عبد الله قال انه ليس بعار أن يكون عبد الله قالوا بلى فنزلت وهو السر فى جعل المستنكف عنه كونه

انهم متى علموا انه لابد من الايمان به لامحالة فلأن يؤمنوا به حال ما ينفعهم ذلك الايمان أولى من أن يؤمنوا به حال ما لا ينفعهم ذلك الايمان (والوجه الثانى) فى الجواب عن أصل السؤال ان قوله قبل موته أى قبل موت عيسى والمراد ان اهل الكتاب الذين يكونون موجودين فى زمان نزوله لابد وأن يؤمنوا به قال بعض المتكلمين انه لا يمنع نزوله من السماء الى الدنيا الا انه انما ينزل عند ارتفاع التكاليف أو بحيث لا يعرف اذ لو نزل مع بقاء التكاليف على وجه يعرف انه عيسى عليه السلام لكان اما أن يكون نبيا ولا نبى بعد محمد عليه الصلاة والسلام أو غير نبى وذلك غير جائز على الانبياء وهذا الاشكال عندى ضعيف لان انتهاء الانبياء الى مبعث محمد صلى الله عليه وسلم فعند مبعثه انتهت تلك المدة فلا يبعد أن يصير بعد نزوله تبعا لمحمد عليه الصلاة السلام ثم قال تعالى ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا قيل يشهد على اليهود انهم كذبوه وطعنوا فيه وعلى النصارى انهم أشركوا به وكذلك كل نبى شاهد على أمته ❊ ثم قال تعالى (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا وأخذهم الربوا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل وأعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما) واعلم أنه تعالى لما شرح فضائح أعمال اليهود وقبائح الكافرين وأفعالهم ذكر عقيبه تشديده تعالى عليهم فى الدنيا وفى الآخرة أما تشديده عليهم فى الدنيا فهو انه تعالى حرم عليه طيبات كانت محللة لهم قبل ذلك كما قال تعالى فى موضع آخر وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون ثم انه تعالى بين ما هو كالعلة الموجبة لهذه التشديدات واعلم أن أنواع الذنوب محصورة فى نوعين الظلم للخلق والاعراض عن الدين الحق أما ظلم الخلق فاليه الاشارة بقوله وبصدهم عن سبيل الله ثم انهم مع ذلك فى غاية الحرص فى طلب المال فتارة يحصلونه بالربا مع انهم نهوا عنه وتارة بطريق الرشوة وهو المراد بقوله وأكلهم أموال الناس بالباطل ونظيره قوله تعالى سماعون للكذب أكالون للسحت فهذه الاربعة هى الذنوب الموجبة للتشديد عليهم فى الدنيا وفى الآخرة اما التشديد فى الدنيا فهو الذى تقدم ذكره من تحريم الطيبات عليهم وأما التشديد فى الآخرة فهو المراد من قوله وأعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما ❊ واعلم أنه تعالى لما وصف طريقة الكفار والجهال من اليهود وصف طريقة المؤمنين منهم فقال (لكن الراسخون فى العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر أولئك سنؤتيهم أجرا عظيما) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن المراد من ذلك عبد الله بن سلام وأصحابه والراسخون فى العلم الثابتون فيه وهم فى الحقيقة المستدلون بأن المقلد يكون بحيث اذا شكك يشك وأما المستدل فانه لا يتشكك البتة

عليه السلام عبدا لله تعالى ❊ ٦٤ ❊ ...ت دون أن يقال عن عبادة الله ونحو ذلك مع افادة فائدة جليلة هى كمال نزاهته عليه السلام عن الاستنكاف بالكلية فان كونه عبدا لله تعالى حالة مستمرة مستتبعة لدوام العبادة قطعا فعدم الاستنكاف عنه مستلزم لعدم الاستنكاف عن عبادته تعالى كما أشير اليه بخلاف عبادته تعالى فانها حالة

متجددة غير مستلزمة للدوام يكفي في الاتصاف موصوفهما بهما فصدهما بعدم الاستنكاف عنهما لا يستلزم عدم الاستنكاف عن دوامها (ولا الملائكة المقربون) عطف على المسيح أي ولا يستنكف الملائكة المقربون أن يكونوا عبيدا لله تعالى وقيل ان أريد بالملائكة كل واحد منهم لم يحتج الى التقدير واحتج بالآية من زعم فضل الملائكة على الانبياء عليهم السلام وقال مساقه لرد النصارى في رفع المسيح عن مقام العبودية وذلك يقتضي أن يكون المعطوف أعلى درجة من المعطوف عليه حتى يكون عدم استنكافهم مستلزما لعدم استنكافه عليه السلام وأجيب بان مناط كفر النصارى و رفعهم له عليه السلام عن رتبة العبودية لما كان اختصاصه عليه السلام وامتيازه عن سائر أفراد البشر بالولادة من غير أب وبالعلم بالمغيبات وبالرفع الى السماء عطف على عدم استنكافه عن عبوديته تعالى عدم استنكاف من هو اعلى درجة منه فيما ذكر فان الملائكة مخلوقون من غير أب ولا أم وعالمون بما لا يعلمه البشر من المغيبات ومقارهم السموات العلى ولا نزاع لاحد في علو درجتهم من هذه الحيثية وانما النزاع في علوها من حيث كثرة الثواب على الطاعات وبأن الآية ليست للرد على النصارى فقط بل على عبدة الملائكة أيضا فلا اتجاه لما قالوا حينئذ وان سلم اختصاصها بالرد على النصارى فلعله أريد بالعطف المبالغة باعتبار التكثير والتفصيل لا باعتبار التكبير والتفصيل كما في قولهم أصبح الامير لا يخالفه رئيس ولا مرؤس ولئن سلم ارادة التفصيل فغاية الامر الدلالة على أفضلية المقربين منهم وهم الكروبيون الذين حول العرش أو من هو أعلى منهم رتبة من الملائكة عليهم السلام

فالراسخون هم المستدلون والمؤمنون يعني المؤمنين منهم أو المؤمنين من المهاجرين والانصار وارتفع الراسخون على الابتداء و يؤمنون خبره وأما قوله والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة ففيه أقوال (الاول) روي عن عثمان وعائشة انهما قالا ان في المصحف لحنا وستقيمه العرب بألسنتها واعلم أن هذا بعيد لان هذا المصحف منقول بالنقل المتواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يمكن ثبوت اللحن فيه (الثاني) وهو قول البصريين انه نصب على المدح لبيان فضل الصلاة قالوا اذا قلت مررت بزيد الكريم فلك أن تجر الكريم لكونه صفة لزيد ولك أن تنصبه على تقدير أعني وان شئت رفعت على تقدير هو الكريم وعلى هذا يقال جاءني قومك المطعمين في المحل والمغيثون في الشدائد والتقدير جاءني قومك أعني المطعمين في المحل وهم المغيثون في الشدائد فكذا ههنا تقدير الآية أعني المقيمين الصلاة وهم المؤتون الزكاة طعن الكسائي في هذا القول وقال النصب على المدح انما يكون بعد تمام الكلام وههنا لم يتم الكلام لان قولك لكن الراسخون في العلم منتظر للخبر والخبر هو قوله أولئك سنؤتيهم أجرا عظيما والجواب لا نسلم ان الكلام لم يتم الا عند قوله أولئك لانا بينا ان الخبر هو قوله يؤمنون وأيضا لم لا يجوز الاعتراض بالمدح بين الاسم والخبر وما الدليل على امتناعه فهذا القول هو المعتمد في هذه الآية (والقول الثالث) وهو اختيار الكسائي وهو ان المقيمين خفض بالعطف على ما في قوله بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك والمعنى والمؤمنون يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك و بالمقيمين الصلاة ثم عطف على قوله والمؤمنون قوله والمؤتون الزكاة والمراد بالمقيمين الصلاة الانبياء وذلك لانه لم يخل شرع أحد منهم من الصلاة قال تعالى في سورة الانبياء عليهم الصلاة والسلام بعد ان ذكر أعدادا منهم وأوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلاة وقيل المراد بالمقيمين الصلاة الملائكة الذين وصفهم الله بانهم الصافون وهم المسبحون وانهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون فقوله يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يعني يؤمنون بالكتب وقوله والمقيمين الصلاة يعني يؤمنون بالرسل (الرابع) جاء في مصحف عبد الله بن مسعود والمقيمون الصلاة بالواو وهي قراءة مالك بن دينار والجحدري وعيسى الثقفي (المسئلة الثانية) اعلم أن العلماء على ثلاثة أقسام الاول العلماء بأحكام الله تعالى فقط والثاني العلماء بذات الله وصفات الله فقط والثالث العلماء بأحكام الله و بذات الله أما الفريق الاول فهم العالمون بأحكام الله وتكاليفه وشرائعه وأما الثاني فهم العالمون بذات الله و بصفاته الواجبة والجائزة والممتنعة وأما الثالث فهم الموصوفون بالعاملين وهم أكابر العلماء والى هذه الاقسام الثلاثة أشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله جالس العلماء وخالط الحكماء ورافق الكبراء واذا عرفت هذا فنقول انه تعالى وصفهم بكونهم راسخين في العلم ثم شرح ذلك فبين أولا كونهم عالمين بأحكام الله تعالى وعاملين بتلك الاحكام فأما علمهم بأحكام الله فهو المراد من قوله والمؤمنون يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل

من قبلك وأما علمهم بتلك الاحكام فهو المراد بقوله والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة وخصهما بالذكر لكونهما أشرف الطاعات لان الصلاة أشرف الطاعات البدنية والزكاة أشرف الطاعات المالية ولما شرح كونهم عالمين بأحكام الله وعاملين بها شرح بعد ذلك كونهم عالمين بالله وأشرف المعارف العلم بالمبدا والمعاد فالعلم بالمبدا هو المراد بقوله والمؤمنون بالله والعلم بالمعاد هو المراد من قوله واليوم الآخر ولما شرح هذه الاقسام ظهر كون هؤلاء المذكورين عالمين بأحكام الله تعالى وعاملين بها وظهر كونهم عالمين بالله وباحوال المعاد واذا حصلت هذه العلوم والمعارف ظهر كونهم راسخين في العلم لان الانسان لا يمكنه أن يتجاوز هذا المقام في الكمال وعلو الدرجة ثم أخبر عنهم بقوله أولئك سنؤتيهم أجرا عظيما * قوله تعالى (انا اوحينا اليك كما أوحينا الى نوح والنبيين من بعده وأوحينا الى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وعيسى وأيوب ويونس وهرون وسليمن وآتينا داود زبورا ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليما رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيما) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى ان اليهود سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم أن ينزل عليهم كتابا من السماء وذكر تعالى بعده انهم لا يطلبون ذلك لاجل الاسترشاد ولكن لاجل العناد واللجاج وحكى أنواعا كثيرة من فضائحهم وقبائحهم وامتد الكلام الى هذا المقام شرع الآن في الجواب عن تلك الشبهة فقال انا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح والنبيين من بعده والمعنى انا توافقنا على نبوة نوح وابراهيم واسمعيل وجميع المذكورين في هذه الآية وعلى ان الله تعالى أوحى اليهم ولا طريق الى العلم بكونهم أنبياء الله ورسله الا ظهور المعجزات عليهم ولكل واحد منهم نوع آخر من المعجزات على التعيين وما أنزل الله على كل واحد من هؤلاء المذكورين كتابا بتمامه مثل ما أنزل الى موسى فلما لم يكن عدم انزال الكتاب على هؤلاء دفعة واحدة قادحا في نبوتهم بل كفى في اثبات نبوتهم ظهور نوع واحد من أنواع المعجزات عليهم علمنا ان هذه الشبهة زائلة وان اصرار اليهود على طلب هذه المعجزة باطل وتحقيق القول فيه ان اثبات المدلول يتوقف على ثبوت الدليل ثم اذا حصل الدليل وتم فالمطالبة بدليل آخر تكون طلبا للزيادة واظهار التعنت واللجاج والله سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فلا اعتراض عليه لاحد بأنه لم أعطى هذا الرسول هذه المعجزة وذلك الرسول الآخر معجزا آخر وهذا الجواب المذكور ههنا هو الجواب المذكور في قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا يعني انك انما ادعيت الرسالة والرسول لا بد له من معجزة تدل على صدقه وذلك قد حصل واما أن تأتي بكل ما يطلب منك فذاك ليس من شرط الرسالة فهذا جواب معتمد عن الشبهة التي أوردها اليهود وهو المقصود الاصلي من هذه الآية (المسئلة

على المسيح من الانبياء عليهم السلام وليس يلزم من ذلك تفضيل أحد الجنسين على الآخر مطلقا وهل التشاجر الا فيه (ومن يستنكف عن عبادته) أي عن طاعته فيشمل جميع الكفرة لعدم طاعتهم له تعالى وانما جعل المستنكف عنه ههنا عبادته تعالى لاما سبق لتعليق الوعيد بوصف ظاهر الثبوت للكفرة فانعدم طاعتهم له تعالى مما لا سبيل لهم الى انكار اتصافهم به ان قيل لم عبر عن عدم طاعتهم له تعالى بالاستنكاف عنها مع أن ذلك منهم كان بطريق انكار كون الامر من جهته تعالى لا بطريق الاستنكاف قلنا لانهم كانوا يستنكفون عن طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهل هو الا استنكاف عن طاعة الله تعالى اذ لا أمر له عليه الصلاة والسلام سوى أمره تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله (ويستكبر) الاستكبار الانفة عما لا ينبغي أن يؤنف عنه وأصله طلب الكبر لنفسه بغير استحقاق له لا بمعنى طلب تحصيله مع اعتقاد عدم حصوله فيه بل بمعنى عد نفسه كبيرا واعتقاده كذلك وانما عبر عنه بما يدل على الطلب للايذان بان مآله محض الطلب بدون حصول المطلوب وقد عبر عن مثل ذلك بنفس الطلب في قوله تعالى يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا فانهم ما كانوا يطلبون ثبوت العوج لسبيل الله مع اعتقادهم لاستقامتها بل كانوا يعدونها ويعتقدونها معوجة ويحكمون بذلك ولكن عبر عن ذلك بالطلب لما ذكر من الاشعار بأن ليس هناك شئ سوى الطلب والاستكبار دون الاستنكاف المنبئ عن توهم لحوق العار والنقص من المستنكف عنه (فسيحشرهم اليه جميعا) أي المستنكفين ومقابليهم المدلول عليهم بذكر عدم استنكاف المسيح والملائكة عليهم السلام وقد ترك

ذكر احد الفريقين في المفصل تعويلا على انباء التفصيل عنه وثقة بظهور اقتضاء حشر أحدهما لحشر الآخر ضرورة عموم الحشر للخلائق كافة كما ترك ذكر أحد الفريقين في التفصيل عند قوله تعالى فاما الذين آمنوا بالله الآية مع عموم الخطاب لهما اعتمادا على ظهور اقتضاء اثابة أحدهما لعقاب الآخر ضرورة شمول الجزاء للكل وقيل الضمير للمستنكفين وهناك مقدر معطوف عليه والتقدير فسيحشرهم وغيرهم وقيل المعنى فسيحشرهم اليه يوم يحشر العباد لمجازاتهم وفيه ان الانسب بالتفصيل الآتي اعتبار حشر الكل في الاجمال على نهج واحد وقرئ فسيحشرهم بكسر الشين وهي لغة وقرئ فسنحشرهم بنون العظمة بطريق الالتفات (فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات) بيان لحال الفريق المطوي ذكره في الاجمال قدم على بيان حال ما يقابله ابانة لفضله ومسارعة الى بيان كون حشره أيضا معتبرا في الاجمال وايراده بعنوان الايمان والعمل الصالح لا بوصف عدم الاستنكاف المناسب لما قبله وما بعده للتنبيه على انه المستتبع لما يعقبه من المثوبات (فيوفيهم أجورهم) من غير أن ينقص منها شيئا أصلا (ويزيدهم من فضله) بتضعيفها اضعافا مضاعفة وباعطاء ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (وأما الذين استنكفوا) أي عن عبادته عز وجل (واستكبروا فيعذبهم) بسبب استنكافهم واستكبارهم (عذابا أليما) لا يحيط به الوصف (ولا يجدون لهم من دون الله وليا) يلي أمورهم ويدبر مصالحهم (ولا نصيرا) ينصرهم من بأسه تعالى وينجيهم من عذابه (يا أيها الناس) تلوين للخطاب وتوجيه له الى كافة المكلفين اثر بيان بطلان ما عليه الكفرة من فنون الكفر والضلال وإلزامهم ﴿ وكان ﴾

الثانية) قال الزجاج الايحاء الاعلام على سبيل الخفاء قال تعالى فأوحى اليهم أن سبحوا بكرة وعشيا أي أشار اليهم وقال واذ أوحيت الى الحواريين أن آمنوا بي وقال وأوحى ربك الى النحل وأوحينا الى أم موسى والمراد بالوحي في هذه الآيات الثلاثة الالهام (المسئلة الثالثة) قالوا انما بدأ تعالى بذكر نوح لانه أول نبي شرع الله تعالى على لسانه الاحكام والحلال والحرام ثم قال تعالى والنبيين من بعده ثم خص بعض النبيين بالذكر لكونهم أفضل من غيرهم كقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال واعلم أن الانبياء المذكورين في هذه الآية سوى موسى عليه السلام اثنا عشر ولم يذكر موسى معهم وذلك لان اليهود قالوا ان كنت يا محمد نبيا فأتنا بكتاب من السماء دفعة واحدة كما أتى موسى عليه السلام بالتورات دفعة واحدة فالله تعالى أجاب عن هذه الشبهة بأن هؤلاء الانبياء الاثنى عشر كلهم كانوا أنبياء ورسلا مع ان واحدا منهم ما أتى بكتاب مثل التوراة دفعة واحدة واذا كان المقصود من تعديد هؤلاء الانبياء عليهم الصلاة والسلام هذا المعنى لم يجر ذكر موسى معهم ثم ختم ذكر الانبياء بقوله وآتينا داود زبورا يعني انكم اعترفتم بأن الزبور من عند الله ثم انه ما نزل على داود دفعة واحدة في الواح مثل ما نزلت التوراة دفعة واحدة على موسى عليه السلام في الواح فدل هذا على أن نزول الكتاب لا على الوجه الذي نزلت التوراة لا يقدح في كون الكتاب من عند الله وهذا الزام حسن قوي (المسئلة الرابعة) قال أهل اللغة الزبور الكتاب وكل كتاب زبور وهو فعول بمعنى مفعول كالرسول والركوب والحلوب وأصله من زبرت بمعنى كتبت وقد ذكرنا ما فيه عند قوله جاؤا بالبينات والزبر (المسئلة الخامسة) قرأ حمزة زبورا بضم الزاي في كل القرآن والباقون بفتحها حجة حمزة ان الزبور مصدر في الاصل ثم استعمل في المفعول كقولهم ضرب الامير ونسج فلان فصار اسما ثم جمع على زبر كشهود وشهد والمصدر اذا أقيم مقام المفعول فانه يجوز جمعه كما يجمع الكتاب على كتب فعلى هذا الزبور الكتاب والزبور بضم الزاي الكتب اما قراءة الباقين فهي أولى لانها أشهر والقراءة بها اكثر ثم قال تعالى ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك واعلم انه انتصب قوله رسلا بمضمر يفسره قوله قد قصصناهم عليك والمعنى انه تعالى انما ذكر أحوال بعض الانبياء في القرآن والاكثرون غير مذكورين على سبيل التفصيل ثم قال وكلم الله موسى تكليما والمراد انه بعث كل هؤلاء الانبياء والرسل وخص موسى عليه السلام بالتكلم معه ولم يلزم من تخصيص موسى عليه السلام بهذا التشريف الطعن في نبوة سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام فكذلك لم يلزم من تخصيص موسى بانزال التوراة عليه دفعة واحدة طعن فيمن أنزل الله عليه الكتاب لا على هذا الوجه وعن ابراهيم ويحيى بن وثاب انهما قرآ وكلم الله بالنصب وقال بعضهم وكلم الله معناه وجرح الله موسى باظفار المحن ومخالب الفتن وهذا تفسير باطل ثم قال تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل

بالبراهين القاطعة التي تقصر لها سامي الجبال وازاحة شبههم الواهية بالبينات الواضحة وتنبيه لهم على ان الحجة قد تمت فلم يبق بعد ذلك علة لمتعلل ولا عذر لمعتذر (قد جاءكم) أي وصل اليكم وتقرر في قلوبكم بحيث لا سبيل لكم الى الانكار (برهان) البرهان ما يبرهن به على المطلوب والمراد به القرآن الدال على صحة نبوة النبي عليه الصلاة والسلام المثبت لما فيه من الاحكام التي من جملتها ما أشير اليه بما أثبته

الآيات الكريمة من حقية الحق وبطلان الباطل وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه النبي عليه الصلاة والسلام عبر عنه به لما معه من المعجزات التي تشهد بصدقه وقيل هو المعجزات التي أظهرها وقيل هو دين الحق الذي أتى به وقوله تعالى (من ربكم) اما متعلق بجاءكم أو بمحذوف وقع صفة مشرفة لبرهان مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية أي كائن منه تعالى على أن من لابتداء الغاية مجازا وقد جوز على الثاني كونها تبعيضية بحذف المضاف أي كائن من براهين ربكم والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضمير المخاطبين لاظهار اللطف بهم والايذان بان مجيئه اليهم لتربيتهم وتكميلهم (وأنزلنا اليكم نورا مبينا) أريد به أيضا القرآن الكريم عبر عنه تارة بالبرهان لما أشير اليه آنفا وأخرى بالنور النير بنفسه المنور لغيره ايذانا بأنه بين بنفسه مستغن في ثبوت حقيته وكونه من عند الله تعالى باعجازه غير محتاج الى غيره مبين لغيره من الامور المذكورة واشعارا بهدايته للخلق واخراجهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان وقد سلك به مسلك العطف المبني على تغاير الطرفين تنزيلا للمغايرة العنوانية منزلة المغايرة الذاتية وعبر عن ملابسته للمخاطبين تارة بالمجيء المسند اليه المنبئ عن

وكان الله عزيزا حكيما وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في انتصاب قوله رسلا وجوه (الاول) قال صاحب الكشاف الاوجه أن ينتصب على المدح (والثاني) انه انتصب على البدل من قوله ورسلا (الثالث) أن يكون التقدير أوحينا اليهم رسلا فيكون منصوبا على الحال والله أعلم (المسئلة الثانية) اعلم أن هذا الكلام أيضا جواب عن شبهة اليهود وتقريره ان المقصود من بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام أن يبشروا الخلق على اشتغالهم بعبودية الله وان ينذروهم على الاعراض عن العبودية فهذا هو المقصود الاصلي من البعثة فاذا حصل هذا المقصود فقد كمل الغرض وتم المطلوب وهذا المقصود الاصلي حاصل بانزال الكتاب المشتمل على بيان هذا المطلوب ومن المعلوم انه لا يختلف حال هذا المطلوب بأن يكون ذلك الكتاب مكتوبا في الالواح أو لم يكن وبأن يكون نازلا دفعة واحدة أو منجما مفرقا بل لو قيل ان انزال الكتاب منجما مفرقا أقرب الى المصلحة لكان أولى لان الكتاب اذا نزل دفعة واحدة كثرت التكاليف وتوجهت باسرها على المكلفين فيثقل عليهم قبولها ولهذا السبب أصر قوم موسى عليه السلام على التمرد ولم يقبلوا تلك التكاليف أما اذا نزل الكتاب منجما مفرقا لم يكن كذلك بل ينزل التكاليف شيئا فشيئا وجزأ فجزأ فحينئذ يحصل الانقياد والطاعة من القوم وحاصل هذا الجواب ان المقصود من بعثة الرسل وانزال الكتب هو الاعذار والانذار وهذا المقصود حاصل سواء نزل الكتاب دفعة واحدة أو لم يكن كذلك فكان اقتراح اليهود في انزال الكتاب دفعة واحدة اقتراحا فاسدا وهذا أيضا جواب عن تلك الشبهة في غاية الحسن ثم ختم الآية بقوله وكان الله عزيزا حكيما يعني هذا الذي يطلبونه من الرسول أمر هين في القدرة ولكنكم طلبتموه على سبيل اللجاج وهو تعالى عزيز وعزته تقتضي أن لا يجاب المتعنت الى مطلوبه فكذلك حكمته تقتضي هذا الامتناع لعلمه تعالى بأنه لو فعل ذلك لبقوا مصرين على لجاجهم وذلك لانه تعالى أعطى موسى عليه السلام هذا التشريف ومع ذلك فقومه بقوا مصرين على المكابرة والاصرار واللجاج والله أعلم (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان وجوب معرفة الله تعالى لا يثبت الا بالسمع قالوا لان قوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل يدل على ان قبل البعثة يكون للناس حجة في ترك الطاعات والعبادات ونظيره قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة دلت هذه الآية على ان العبد قد يحتج على الرب وان الذي يقوله أهل السنة من انه تعالى لا اعتراض عليه في شيء وان له أن يفعل ما يشاء كما يشاء ليس بشيء قالوا لان قوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل يقتضي أن لهم على الله حجة قبل الرسل وذلك يبطل قول أهل السنة والجواب المراد لئلا يكون للناس على الله حجة أي ما يشبه الحجة فيما بينكم قالت المعتزلة وتدل هذه الآية أيضا على ان تكليف

كالقوته فى البرهانية كأنه يجىء بنفسه فيثبت أحكامه من غير أن يجىء به أحد ويجىء على شبه الكفرة بالابطال وأخرى بالانزال الواقع عليه اللائم لحيثية كونه نورا او وفيرا له باعتبار كل واحد من عنوانيه بعطفا اللائق به واسناده اياه اليه تعالى بطريق الالتفات لكمال تشريفه هذا على تقدير كون البرهان عبارة عن القرآن العظيم وأما على تقدير كونه عبارة عن الرسول صلى الله عليه وسلم أو عن المعجزات الطاهرة ﴿ ٥١٠ ﴾ على يده أو عن الدين الحق فالامر هين وقوله تعالى اليكم متعلق بأنزلنا فان انزاله بالذات وان كان الى النبى صلى الله عليه وسلم لكنه منزل اليهم أيضا بواسطته عليه الصلاة والسلام وانما اعتبر حاله بالواسطة دون حاله بالذات كما فى قوله تعالى انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس ونظائره لاظهار كمال اللطف بهم والتصريح بوصوله اليهم مبالغة فى الاعذار وتقديمه على المفعول الصريح مع أن حقه التأخر لما مر غير مرة من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى ما أخر وللمحافظة على فواصل الآى الكريمة (فأما الذين آمنوا بالله) حسبما يوجبه البرهان الذى أتاهم (واعتصموا به) أى عصموا به أنفسهم مما يرديها من زيغ الشيطان وغيره (فسيدخلهم فى رحمة منه وفضل) قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هى الجنة وما أعد لهم عليهم مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وعبر عن افاضة الفضل بالادخال على طريقة قوله علفتها ﴿ الذين ﴾ تبنا وماء باردا وتنوين رحمة وفضل تفخيمى ومنه متعلق بمحذوف وقع صفة مشرفة لرحمة (ويهديهم اليه) أى الى الله عز وجل وقيل الى الموعود وقيل الى عبادته (صراطا مستقيما) هو الاسلام والطاعة فى الدنيا وطريق الجنة فى الآخرة

ما لا يطاق غير جائز لان عدم ارسال الرسل اذا كان يصلح عذرا فبأن يكون عدم المكنة والقدرة صالحا لان يكون عذرا كان أولى وجوابه المعارضة بالعلم والله أعلم * قوله تعالى

لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا) وفى الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم أن قوله لكن لا يبتدأ به لانه استدراك على ما سبق وفى ذلك المستدرك قولان (الاول) ان هذه الآيات بأسرها جواب عن قوله يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء وهذا الكلام يتضمن ان هذا القرآن ليس كتابا نازلا عليهم من السماء فكأنه قيل انهم وان شهدوا بأن القرآن لم ينزل عليه من السماء لكن الله يشهد بأنه نازل عليه من السماء (الثانى) انه تعالى لما قال انا أوحينا اليك قال القوم نحن لا نشهد لك بذلك فنزل لكن الله يشهد (المسئلة الثانية) شهادة الله انما عرفت بسبب انه أنزل عليه هذا القرآن البالغ فى الفصاحة فى اللفظ والشرف فى المعنى الى حيث عجز الاولون والآخرون عن معارضته فكان ذلك معجزا واظهار المعجزة شهادة بكون المدعى صادقا ولما كانت شهادته انما عرفت بواسطة انزال القرآن لا جرم قال لكن الله يشهد بما أنزل اليك أى يشهد لك بالنبوة بواسطة هذا القرآن الذى أنزله اليك ثم قال تعالى أنزله بعلمه وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انه تعالى لما قال يشهد بما أنزل اليك بين صفة ذلك الانزال وهو أنه تعالى أنزله بعلم تام وحكمة بالغة فصار قوله أنزله بعلمه جاريا مجرى قول القائل كتبت بالقلم وقطعت بالسكين والمراد من قوله أنزله بعلمه وصف القرآن بغاية الحسن ونهاية الكمال وهذا مثل ما يقال فى الرجل المشهور بكمال الفضل والعلم اذا صنف كتابا واستقصى فى تحريره انه انما صنف هذا بكمال علمه وفضله يعنى انه اتخذ جملة علومه آلة ووسيلة الى تصنيف هذا الكتاب فيدل ذلك على وصف ذلك التصنيف بغاية الجودة ونهاية الحسن فكذا ههنا والله أعلم (المسئلة الثانية) قال أصحابنا دلت الآية على ان لله تعالى علما وذلك لانها تدل على اثبات علم الله تعالى ولو كان علمه نفس ذاته لزم اضافة الشئ الى نفسه وهو محال ثم قال والملائكة يشهدون وانما تعرف شهادة الملائكة له بذلك لان ظهور المعجز على يده يدل على انه تعالى شهد له بالنبوة واذا شهد الله له بذلك فقد شهدت الملائكة لا محالة بذلك لما ثبت فى القرآن انهم لا يسبقونه بالقول والمقصود كأنه قيل يا محمد ان كذبك هؤلاء اليهود فلا تبال بهم فان الله تعالى وهو اله العالمين يصدقك فى ذلك وملائكة السموات السبع يصدقونك فى ذلك ومن صدقه رب العالمين وملائكة العرش والكرسى والسموات السبع أجمعون لم يلتفت الى تكذيب أخس الناس وهم هؤلاء اليهود ثم قال تعالى وكفى بالله شهيدا والمعنى وكفى الله شهيدا وقد سبق الكلام فى مثل هذا * قوله تعالى (ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم خالدين فيها أبدا وكان ذلك على الله يسيرا) اعلم أن هذا من صفات اليهود

وتقديم ذكر الوعد بالرحمة والفضل على الوعد بالهداية إليهما على خلاف الترتيب فى الوجود بين الموعودين للمسارعة
الى التبشير بما هو المقصد الاصلى قيل انتصاب صراطا على أنه مفعول لفعل محذوف ينبئ عنه يهديهم أى يعرفهم صراطا
مستقيما (يستفتونك) أى فى الكلالة استغنى عن ذكره بوروده فى قوله تعالى (قل الله يفتيكم فى الكلالة) وقد مر
تفسيرها فى مطلع السورة الكريمة والمستفتى جابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنه روى أنه أتى رسول الله
صلى الله عليه وسلم
فى طريق مكة عام حجة
الوداع فقال ان لى
أختا فكم آخذ من ميراثها
ان ماتت وقيل كان
مريضا فعاده رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال
انى كلالة فكيف أصنع
فى مالى وروى عنه رضى
الله عنه أنه قال عادنى
رسول الله صلى الله عليه
وسلم وأنا مريض لا أعقل
فتوضأ وصب من وضوئه
على فعقلت فقلت
يا رسول الله لمن الميراث وانما
يرثنى كلالة فنزلت وقوله
تعالى (ان امرؤ هلك)
استئناف مبين للفتيا
وارتفاع امرؤ بفعل
يفسره المذكور وقوله
تعالى (ليس له ولد)
صفة له وقيل حال من
الضمير فى هلك وردبانه
مفسر للمحذوف غير
مقصود فى الكلام أى ان
هلك امرؤ غير ذى ولد
ذكرا كان أو أنثى
واقتصر على ذكر عدم
الولد مع أن عدم الوالد
أيضا معتبر فى الكلالة ثقة بظهور الامر ودلالة تفصيل الورثة عليه وقوله تعالى (وله أخت) عطف على قوله تعالى
ليس له ولد أو حال والمراد بالاخت من ليست لام فقط فان فرضها السدس وقد مر بيانه فى صدر السورة الكريمة
(فلها نصف ما ترك) أى بالفرض والباقى للعصبة أولها بالرد ان لم يكن له عصبة (وهو) أى المرء المفروض (يرثها)
أى أخته المفروضة ان فرض هلاكها مع بقائه (ان لم يكن لها ولد) ذكرا

الذين تقدم ذكرهم والمراد أنهم كفروا بمحمد و بالقرآن وصدوا غيرهم عن سبيل الله وذلك
بالقاء الشبهات فى قلوبهم نحو قولهم لو كان رسولا لاتى بكتاب دفعة واحدة من السماء
كما نزلت التوراة على موسى وقولهم ان الله تعالى ذكر فى التوراة ان شريعة موسى
لا تبدل ولا تنسخ الى يوم القيامة وقولهم ان الانبياء لا يكونون الا من ولد هرون وداود
وقوله قد ضلوا ضلالا بعيدا وذلك لان أشد الناس ضلالا من كان ضالا و يعتقد نفسه انه
محق ثم انه يتوسل بذلك الضلال الى اكتساب المال والجاه ثم انه يبذل كنه جهده فى القاء
غيره فى مثل ذلك الضلال فهذا الانسان لا شك انه قد بلغ فى الضلال الى أقصى الغايات
وأعظم النهايات فلهذا قال تعالى فى حقهم قد ضلوا ضلالا بعيدا ولما وصف تعالى كيفية
ضلالهم ذكر بعده وعيدهم فقال ان الذين كفروا وظلموا محمدا بكتمان ذكر بعثته وظلموا
عوامهم بالقاء الشبهات فى قلوبهم لم يكن الله ليغفر لهم واعلم أنا ان حملنا قوله ان الذين
كفروا على المعهود السابق لم يحتج الى اضمار شرط فى هذا الوعيد لانا نحمل الوعيد فى
الآية على أقوام علم الله منهم أنهم يموتون على الكفر وان حملناه على الاستغراق أضمرنا
فيه شرط عدم التوبة ثم قال ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم ثم قال خالدين فيها أبدا
والمعنى انه تعالى لا يهديهم يوم القيامة الى الجنة بل يهديهم الى طريق جهنم وكان ذلك
على الله يسيرا انتصب خالدين على الحال والعامل فيه معنى لا ليهديهم لانه بمنزلة نعاقبهم
خالدين وانتصب أبدا على الظرف وكان ذلك على الله يسيرا والمعنى لا يتعذر عليه شئ فكان
ايصال الالم اليهم شيئا بعد شئ الى غير النهاية يسيرا عليه وان كان متعذرا على غيره * قوله
تعالى (يا أيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم فآمنوا خيرا لكم وان تكفروا
فان لله ما فى السموات والارض وكان الله عليما حكيما) اعلم أنه تعالى لما أجاب عن شبهة
اليهود على الوجوه الكثيرة و بين فساد طريقتهم ذكر خطابا عاما يعمهم و يعم غيرهم
فى الدعوة الى دين محمد عليه الصلاة والسلام فقال يا أيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق
من ربكم وهذا الحق فيه وجهان (الاول) انه جاء بالقرآن والقرآن معجز فيلزم أنه جاء بالحق
من ربه (والثانى) انه جاء بالدعوة الى عبادة الله والاعراض عن غيره والعقل يدل على
ان هذا هو الحق فيلزم أنه جاء بالحق من ربه ثم قال تعالى فآمنوا خيرا لكم يعنى فآمنوا
يكن ذلك الايمان خيرا لكم مما أنتم فيه أى أحمد عاقبة من الكفر وان تكفروا فان الله
غنى عن ايمانكم لانه مالك السموات والارض وخالقهما ومن كان كذلك لم يكن محتاجا
الى شئ و يحتمل أن يكون المراد فان لله ما فى السموات والارض ومن كان كذلك كان
قادرا على انزال العذاب الشديد عليكم لو كفرتم و يحتمل أن يكون المراد انكم كفرتم
فله ملك السموات والارض وله عبيد يعبدونه و ينقادون لامره وحكمه ثم قال تعالى
وكان الله عليما حكيما أى عليما لا يخفى عليه من أعمال عباده المؤمنين والكافرين شئ
وحكيما لا يضيع عمل عامل منهم ولا يسوى بين المؤمن والكافر والمسئ والمحسن وهو

كان أو أنثى فالمراد بارثه لها احراز جميع مالها اذ هو المشترط بانتفاء الولد بالكلية لا ارثه لها في الجملة فانه يتحقق مع وجود
بنتها وليس في الآية ما يدل على سقوط الاخوة بغير الولد ولا على عدم سقوطهم وانما دلت على سقوطهم مع الاب السنة
الشريفة (فان كانتا اثنتين) عطف على الشرطية الاولى أي اثنتين فصاعدا (فلهما الثلثان مما ترك) الضمير لمن يرث بالاخوة
والتأنيث والتثنية باعتبار المعنى قيل وفائدة الاخبار عنها باثنتين مع دلالة ألف التثنية على الاثنينية التنبيه
على أن المعتبر في اختلاف
الحكم هو العدد دون
الصغر والكبر وغيرهما
(وان كانوا) أي من يرث
بطريق الاخوة (اخوة)
أي مختلطة (رجالا ونساء)
بدل من اخوة والاصل
وان كانوا اخوة وأخوات
فغلب المذكر على المؤنث
(فللذكر) أي فللذكر
منهم (مثل حظ الانثيين)
يقتسمون التركة على
طريقة التعصيب وهذا
اخر ما أنزل من كتاب الله
تعالى في الاحكام روى
أن الصديق رضي الله
تعالى عنه قال في خطبته
ان الآية التي أنزلها الله
تعالى في سورة النساء في
الفرائض فأولها في الولد
والوالد وثانيها في الزوج
والزوجة والاخوة من
الام والآية التي ختم بها
السورة في الاخوة
والاخوات لابوين أولاب
والآية التي ختم بها
سورة الانفال أنزلها
في أولي الارحام (يبين الله
لكم) أي حكم الكلالة
أو أحكامه وشرائعه التي من جملتها حكمها (ان تضلوا) أي كراهة أن تضلوا ﴿ فآمنوا ﴾
في ذلك وهذا رأي البصريين صرح به المبرد وذهب الكسائي والفراء وغيرهما من الكوفيين الى تقدير اللام
ولا في طرفي أن أي لئلا تضلوا وقال الزجاج هو مثل قوله تعالى إن الله يمسك السموات والارض أن تزولا
أي لئلا تزولا وقال أبو عبيد رويت

كقوله أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين
كالفجار * قوله تعالى (يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق انما
المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله
ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم انما الله اله واحد سبحانه أن يكون له ولد له ما في السموات
وما في الارض وكفى بالله وكيلا لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون
ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا فأما الذين آمنوا وعملوا
الصالحات فيوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله وأما الذين استنكفوا واستكبروا
فيعذبهم عذابا أليما ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا) واعلم أنه تعالى لما أجاب
عن شبهات اليهود تكلم بعد ذلك مع النصارى في هذه الآية والتقدير يا أهل الكتاب من
النصارى لا تغلوا في دينكم أي لا تفرطوا في تعظيم المسيح وذلك لانه تعالى حكى عن اليهود
انهم يبالغون في الطعن في المسيح وهؤلاء النصارى يبالغون في تعظيمه وكلا طرفي قصدهم
ذميم فلهذا قال للنصارى لا تغلوا في دينكم وقوله ولا تقولوا على الله الا الحق يعني لا تصفوا
الله بالحلول والاتحاد في بدن الانسان أو روحه ونزهوه عن هذه الاحوال ولما منعهم عن
طريق الغلو أرشدهم الى طريق الحق وهو ان المسيح عيسى بن مريم رسول الله وعبده وأما
قوله وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه فاعلم انا فسرنا الكلمة في قوله تعالى ان الله يبشرك
بكلمة منه اسمه المسيح والمعنى انه وجد بكلمة الله وأمره من غير واسطة ولا نطفة كما قال ان
مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون وأما قوله وروح منه
ففيه وجوه (الاول) انه جرت عادة الناس انهم اذا وصفوا شيئا بغاية الطهارة والنظافة
قالوا انه روح فلما كان عيسى لم يتكون من نطفة الاب وانما تكون من نفخة جبريل عليه
السلام لا جرم وصف بأنه روح والمراد من قوله منه التشريف والتفضيل كما يقال هذه
نعمة من الله والمراد كونه تلك النعمة كاملة شريفة (الثاني) انه كان سببا لحياة الخلق
في أديانهم ومن كان كذلك وصف بأنه روح قال تعالى في صفة القران وكذلك أوحينا
اليك روحا من أمرنا (الثالث) روح منه أي رحمة منه قيل في تفسير قوله تعالى وأيدهم
بروح منه أي برحمة منه وقال عليه الصلاة والسلام انما أنا رحمة مهداة فلما كان عيسى
رحمة من الله على الخلق من حيث انه كان يرشدهم الى مصالحهم في دينهم ودنياهم لا جرم
سمي روحا منه (الرابع) أن الروح هو النفخ في كلام العرب فان الروح والريح متقاربان
فالروح عبارة عن نفخة جبريل وقوله منه يعني ان ذلك النفخ من جبريل كان بأمر الله
وباذنه منه وهذا كقوله فنفخنا فيها من روحنا (الخامس) قوله روح أدخل التنكير
في لفظ روح وذلك يفيد التعظيم فكان المعنى وروح من الارواح الشريفة القدسية
العالية وقوله منه اضافة لذلك الروح الى نفسه لاجل التشريف والتعظيم ثم قال تعالى

للكسائي في حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وهو لا يدعون أحدكم على ولده أن يوافق من الله اجابة أي لئلا يوافق فاستحسنه وليس ماذكر من الآية والحديث نصا فيما ذهب اليه الكسائي وأضرابه فان التقدير فيهما عند البصريين كراهة أن تزولا وكراهة أن يوافق الخ وقيل ليس هناك حذف ولا تقدير وانما هو مفعول يبين أي يبين لكم ضلالكم الذي هو من شأنكم اذا خليتم وطباعكم لتحترزوا عنه ﴿ ٥١٣ ﴾ وتتحروا خلافه وأنت خبير بأن ذلك انما يليق بما اذا كان

فآمنوا بالله و رسله أي ان عيسى من رسل الله فآمنوا به كايمانكم بسائر الرسل ولا تجعلوه الهاثم قال ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المعنى ولا تقولوا ان الله سبحانه واحد بالجوهر ثلاثة بالاقانيم واعلم أن مذهب النصارى مجهول جدا والذي يتحصل منه انهم أثبتوا ذاتا موصوفة بصفات ثلاثة الا أنهم وان سموها صفات فهي في الحقيقة ذوات بدليل أنهم يجوزون عليها الحلول في عيسى وفي مريم بأنفسها والا لما جوزوا عليها أن تحل في الغير وأن تفارق ذلك الغير مرة أخرى فهم وان كانوا يسمونها بالصفات الا أنهم في الحقيقة يثبتون ذوات متعددة قائمة بأنفسها وذلك محض الكفر فلهذا المعنى قال تعالى ولا تقولوا ثلاثة انتهوا فأما ان حملنا الثلاثة على انهم يثبتون صفات ثلاثة فهذا لا يمكن انكاره وكيف لا تقول ذلك وانا نقول هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام العالم الحي القادر المريد ونفهم من كل واحد من هذه الالفاظ غير ما نفهمه من اللفظ الآخر ولا معنى لتعدد الصفات الا ذلك فلو كان القول بتعدد الصفات كفرا لزم رد جميع القرآن ولزم رد العقل من حيث انا نعلم بالضرورة ان المفهوم من كونه تعالى عالما غير المفهوم من كونه قادرا أو حيا (المسئلة الثانية) قوله ثلاثة خبر مبتدا محذوف ثم اختلفوا في تعيين ذلك المبتدا على وجوه (الاول) ماذكرناه أي ولا تقولوا الاقانيم ثلاثة (الثاني) قال الزجاج ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة وذلك لان القرآن يدل على ان النصارى يقولون ان الله والمسيح ومريم ثلاثة آلهة والدليل عليه قوله تعالى أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله (الثالث) قال الفراء ولا تقولوا هم ثلاثة كقوله سيقولون ثلاثة وذلك لان ذكر عيسى ومريم مع الله بهذه العبارة يوهم كونهما الهين و بالجملة فلا نرى مذهبا في الدنيا أشد ركاكة و بعدا عن العقل من مذهب النصارى ثم قال تعالى انتهوا خيرا لكم وقد ذكرنا وجه انتصابه عند قوله فآمنوا خيرا لكم ثم أكد التوحيد بقوله انما الله اله واحد ثم نزه نفسه عن الولد بقوله سبحانه أن يكون له ولد ودلائل تنزيه الله عن الولد قد ذكرناها في سورة آل عمران وفي سورة مريم على الاستقصاء وقرأ الحسن ان يكون بكسر الهمزة من ان ورفع النون من يكون اي سبحانه ما يكون له ولد وعلى هذا التقدير فالكلام جملتان ثم قال تعالى له ما في السموات وما في الارض واعلم انه سبحانه في كل موضع نزه نفسه عن الولد ذكر كونه ملكا ومالكا لما في السموات وما في الارض فقال في مريم ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا والمعنى من كان مالكا لكل السموات والارض ولكل ما فيهما كان مالكا لعيسى ولمريم لانهما كانا في السموات وفي الارض وما كانا أعظم من غيرهما في الذات والصفات واذا كان مالكا لما هو أعظم منهما فبأن يكون مالكا لهما أولى واذا كانا مملوكين له فكيف يعقل مع هذا توهم كونهما له ولدا وزوجة ثم قال وكفى بالله وكيلا والمعنى ان الله سبحانه كاف في تدبير المخلوقات وفي حفظ المحدثات فلا حاجة معه الى

بيانه تعالى على ... تعيين مواقع ... والضلال من غير تصريح بما هو الحق والصواب ... وليس كذلك (والله بكل شئ) من الاشياء ... من جملتها أحوالكم ... المتعلقة بمحياكم ... (عليم) مبالغ في العلم ... لكم ما فيه مصلحة ... ومنفعتكم * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة النساء فكأنما تصدق على كل مؤمن ومؤمنة و ورث ميراثا وأعطي من الاجر ... اشترى محررا وبرئ ... الشرك وكان في ... الله تعالى من ... يتجاوز عنهم ...

(سورة المائدة ...

وهي مائة وعشرون ...)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا ايها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) ... يوجب ... و العقد هو العهد ... المشبه بعقد الحبل ... والمراد بالعقود ما يعم جميع ما ألزمه الله تعالى عباده وعقده عليهم من التكاليف ﴿ ٦٥ ﴾ ث والاحكام الدينية وما يعقدونه فيما بينهم من عقود الامانات والمعاملات ونحوها مما يجب الوفاء به أو يحسن دينا بأن يحمل الامر على معنى يعم الوجوب والندب أمر بذلك أولا على وجه الاجمال ثم شرع في تفصيل الاحكام

القول باثبات اله آخر وهواشارة الى مايذكره المتكلمون من انه سبحانه لما كان عالما بجميع المعلومات قادرا على كل المقدورات كان كافيا فى الالهية ولوفرضنا الهـا آخر معه لكان معطلا لافائدة فيه وذلك نقص والناقص لايكون الهـا ثم قال تعالى لن يستنكف المسيح أن يكون عبدالله ولاالملائكة المقربون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج لن يستنكف أى لن يأنف وأصله فى اللغـة من نكفت الدمع اذانحيتـه باصبعك عن خدك فتأويل لن يستنكف أى لن ينقبض ولن يمتنع وقال الازهرى سمعت المنذرى يقول سمعت أباالعباس وقدسئل عن الاستنكاف فقال هو من النكف يقـال ماعليه فى هذا الامر من نكف ولا وكف والنكف أن يقال له سوء واستنكف اذا دفع ذلك السوء عنه (المسئلة الثانية) روى أن وفد نجران قالوا يارسول الله لم تعيب صاحبنا قال ومن صاحبكم قالوا عيسى قال وأى شئ أقول قالوا تقول انه عبدالله ورسوله قال انه ليس بعار أن يكون عبدالله فنزلت هذه الآية وانا أقول انه تعالى لما أقام الحجة القاطعة على أن عيسى عبدالله ولايجوز أن يكون ابناله أشار بعده الى حكاية شبهتهم واجاب عنها وذلك لان الشبهة التى عليها يعولون فى اثبات انه ابن الله هوانه كان يخبر عن المغيبات وكان يأتى بخوارق العادات من الاحياء والابراء فكانه تعالى قال لن يستنكف المسيح بسبب هذا القدر من العلم والقدرة عن عبادة الله تعالى فان الملائكة المقربين أعلى حالا منـه فى العلم بالمغيبات لانهم مطلعون على اللوح المحفوظ وأعلى حالا منه فى القدرة لان ثمانية منهم حملوا العرش على عظمته ثم ان الملائكة مع كمال حالهم فى العلوم والقدرة لن يستنكفوا عن عبودية الله فكيف يستنكف المسيح عن عبوديته بسبب هذا القدر القليل الذى كان معه من العلم والقدرة واذا حملنا الآية على ماذكرناه صارت هذه الآيات متناسبة متتابعة ومناظرة شريفة كاملة فكان حمل الآية على هذا الوجه أولى (المسئلة الثالثة) استدل المعتزلة بهذه الآية على أن الملك أفضل من البشر وقدذكرنا استدلالهم بها فى تفسير قوله واذقلنا للملائكة اسجدوا لآدم واجبنا عن هذا الاستدلال بوجوه كثيرة والذى نقوله ههنا انانسلم ان اطلاع الملائكة على المغيبات أكثر من اطلاع البشر عليها ونسلم ان قدرة الملائكة على التصرف فى هذا العـالم أشد من قدرة البشر كيف ويقال ان جبريل قلع مدائن قوم لوط بريشة واحدة من جناحه انما النزاع فى ان ثواب طاعات الملائكة أكثر أم ثواب طاعات البشر وهذه الآية لاتدل على ذلك البتة وذلك لان النصـارى انما أثبتوا الهية عيسى بسبب انه أخبر عن الغيوب وأتى بخوارق العادات فايراد الملائكة لاجل ابطال هذه الشبهة انمـا يستقيم اذا كانت الملائكة أقوى حالا فى هذا العلم وفى هذه القدرة من البشر ونحن نقول بموجبه فاما أن يقال المراد من الآية تفضيل الملائكة على المسيح فى كثرة الثواب على الطاعات فذلك مما لايناسب هذا الموضع ولايليق به فظهر ان هذا الاستدلال انما قوى فى الاوهام لان الناس ماخصوا محل

﴿ النزاع ﴾

التى أمر بالايفاء بها وبدئ بما يتعلق بضرورات معايشهم فقيل (أحلت لكم بهيمة الانعام) البهيمة كل ذات أربع واضافتها الى الانعام للبيان كثوب الخز وافرادها لارادة الجنس أى أحل لكم أكل البهيمة من الانعام وهى الازواج الثمانية المعدودة فى سورة الانعام وألحق بها الظباء وبقر الوحش ونحوهما وقيل هى المرادة بالبهيمة ههنا لتقدم بيان حل الانعام والاضافة لما بينهما من المشابهة والمماثلة فى الاجترار وعدم الانياب وفائدتها الاشعار بعلة الحكم المشتركة بين المتضايفين كانه قيل أحلت لكم البهيمة الشبيهة بالانعام التى بين احلالها والمماثلة لها فى مناط الحكم وتقديم الجار والمجرور على القائم مقام الفاعل لما مر مرارا من اظهار العناية بالمقدم لما فيه من تعجيل المسرة والتشويق الى المؤخر فان ماحقه التقديم اذا أخر تبقى النفس مترقبة الى وروده فيتمكن عندها فضل تمكن (الاما يتلى عليكم) استثناء من بهيمة الانعام أى الامحرم مايتلى عليكم من قوله تعالى حرمت عليكم الميتة ونحوه أو الاما يتلى عليكم آية تحريمه (غير محلى الصيد) أى الاصطياد فى البر أو أكل صيده وهو نصب على الحالية من ضمير لكم ومعنى عدم احلالهم له تقرير حرمته عملا واعتقادا وهو شائع فى الكتاب والسنة وقوله تعالى (وأنتم حرم) أى محرمون حال من الضمير فى محلى وفائدة تقييد احلال بهيمة الانعام بماذكر من عدم احلال الصيد حال الاحرام على تقدير كون المراد بها الظباء ونظائرها ظاهرة لما أن احلالها غير مطلق كأنه قيل أحل لكم الصيد حال كونكم ممتنعين عنه عند احرامكم وأما على التقدير الاول ففائدته اتمام النعمة واظهار الامتنان باحلالها

النزاع والله أعلم (المسئلة الرابعة) في الآية سؤال وهو ان الملائكة معطوفون على المسيح فيصير التقدير ولا الملائكة المقربون في أن يكونوا عبد الله وذلك غير جائز والجواب فيه وجهان (أحدهما) أن يكون المراد ولا كل واحد من المقربين (والثاني) أن يكون المراد ولا الملائكة المقربون أن يكونوا عبيدا لله فحذف ذلك لدلالة قوله عبد الله عليه على طريق الايجاز (المسئلة الخامسة) قرأ علي بن ابي طالب رضي الله عنه عبيد الله على التصغير (المسئلة السادسة) قوله ولا الملائكة المقربون يدل على أن طبقات الملائكة مختلفة في الدرجة والفضيلة فالاكابر منهم مثل جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وحملة العرش وقد شرحنا طبقاتهم في سورة البقرة في تفسير قوله واذ قال ربك للملائكة ثم قال تعالى ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا والمعنى ان من استنكف عن عبادة الله تعالى واستكبر عنها فان الله يحشرهم اليه أي يجمعهم اليه يوم القيامة حيث لا يملكون لانفسهم شيئا واعلم انه تعالى لما ذكر انه يحشر هؤلاء المستنكفين المستكبرين لم يذكر ما يفعل بهم بل ذكر أولا ثواب المؤمنين المطيعين فقال فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله ثم ذكر آخرا عقاب المستنكفين المستكبرين فقال واما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذابا أليما ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا والمعنى ظاهر لا اشكال فيه وانما قدم ثواب المؤمنين على عقاب المستنكفين لانهم اذا رأوا أولا ثواب المطيعين ثم شاهدوا بعده عقاب أنفسهم كان ذلك أعظم في الحسرة * قوله تعالى (يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا فأما الذين امنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما) واعلم أنه تعالى لما أورد الحجة على جميع الفرق من المنافقين والكفار واليهود والنصارى وأجاب عن جميع شبهاتهم عمم الخطاب ودعا جميع الناس الى الاعتراف برسالة محمد عليه الصلاة والسلام فقال يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم والبرهان هو محمد عليه الصلاة والسلام وانما سماه برهانا لان حرفته اقامة البرهان على تحقيق الحق وابطال الباطل والنور المبين هو القران وسماه نورا لانه سبب لوقوع نور الايمان في القلب ولما قرر على كل العالمين كون محمد رسولا وكون القران كتابا حقا أمرهم بعد ذلك أن يتمسكوا بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم ووعدهم عليه بالثواب فقال فأما الذين امنوا بالله واعتصموا به والمراد امنوا بالله في ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه وأسمائه واعتصموا به أي بالله في أن يثبتهم على الايمان ويصونهم عن نزغ الشيطان ويدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما فوعد بأمور ثلاثة الرحمة والفضل والهداية قال ابن عباس الرحمة الجنة والفضل ما يتفضل به عليهم مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ويهديهم اليه صراطا مستقيما يريد دينا مستقيما واقول الرحمة والفضل محمولان على ما في الجنة من المنفعة والتعظيم واما الهداية فالمراد منها السعادات الحاصلة بتجلي

بتذكير احتياجهم اليه فان حرمة الصيد في حالة الاحرام من مظان حاجتهم الى احلاله فحينئذ كأنه قيل أحلت لكم الانعام مطلقا حال كونكم ممتنعين عن تحصيل ما يغنيكم عنها في بعض الاوقات محتاجين الى احلالها وفي اسناد عدم الاحلال اليهم بالمعنى المذكور مع حصول المراد بان يقال غير محلل لكم أو محرما عليكم الصيد حال احرامكم مزيد تربية للامتنان وتقرير للحاجة ببيان علتها القريبة فان تحريم الصيد عليهم انما يوجب حاجتهم الى احلال ما يغنيهم عنه باعتبار تحريمهم له عملا واعتقادا مع ما في ذلك من وصفهم بما هو اللائق بهم (ان الله يحكم ما يريد) من الاحكام حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم البالغة فيدخل فيها ما ذكر من التحليل والتحريم دخولا أوليا ومعنى الايفاء بهما الجريان على موجبهما عقدا وعملا والاجتناب عن تحليل المحرمات وتحريم بعض المحللات كالبحيرة ونظائرها التي سيأتي بيانها (يا أيها الذين امنوا لا تحلوا شعائر الله) لما بين حرمة احلال الاحرام الذي هو من شعائر الحج عقب ذلك ببيان حرمة احلال سائر الشعائر واضافتها الى الله عز وجل لتشريفها وتهويل الخطب في احلالها وهي جمع شعيرة وهي اسم لما أشعر [illegible] شعارا وعلما [illegible] من مواقيت الحج ومرامي الجمار والمطاف والمسعى والافعال التي هي علامات الحاج يعرف بها من الاحرام والطواف والسعي والحلق والنحر واحلالها أن يتهاون بحرمتها وبحال بينها وبين المتنسكين بها ويحدث في اشهر الحج ما يصد به الناس عن الحج وقيل المراد بها دين الله لقوله تعالى ومن يعظم شعائر الله أي دينه وقيل حرمات الله وقيل فرائضه التي حدها لعباده واحلالها [illegible]

الاخلال بها والاول أنسب بالمقام (ولا الشهر الحرام) أى لاتحلوه بالقتال فيه وقيل بالنسئ والاول هو الاولى بحال المؤمنين والمراد به شهر الحج وقيل الاشهر الاربعة الحرم والافراد لارادة الجنس (ولا الهدى) بأن يتعرض له بالغصب أو بالمنع عن بلوغ محله وهو ما أهدى الى الكعبة من ابل أو بقر اوشاة جمع هدية كجدى و جدية (ولا القلائد) هي جمع قلادة وهي مايقلد به الهدى ❊ ٥١٦ ❊ من نعل أولحاء شجر ليعلم به أنه هدى

انوار عالم القدس والكبرياء فى الارواح البشرية وهذا هو السعادة الروحانية وأخر ذكرها عن القسمين الاولين تنبيها على ان البهجة الروحانية اشرف من اللذات الجسمانية ❊ قوله تعالى (يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ماترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مماترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين يبين الله لكم أن تضلوا والله بكل شئ عليم) اعلم انه تعالى تكلم فى أول السورة فى أحكام الاموال وختم آخرها بذلك ليكون الآخر مشاكلا للاول ووسط السورة مشتمل على المناظرة مع الفرق المخالفين للدين قال أهل العلم ان الله تعالى أنزل فى الكلالة آيتين احداهما فى الشتاء وهي التى فى أول هذه السورة والاخرى فى الصيف وهى هذه الآية ولهذا تسمى هذه الآية آية الصيف وقد ذكرنا ان الكلالة اسم يقع على الوارث وعلى الموروث فان وقع على الوارث فهو من سوى الوالد والولد وان وقع على الموروث فهو الذى مات ولا يرثه أحد الوالدين ولا أحد من الاولاد ثم قال ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ماترك ارتفع امرؤ بمضمر يفسره الظاهر ومحل ليس له ولد الرفع على الصفة أى ان هلك امرؤ غير ذى ولد واعلم ان ظاهر هذه الآية فيه تقييدات ثلاث (الاول) ان ظاهر الآية يقتضى ان الاخت تأخذ النصف عند عدم الولد فاما عند وجود الولد فانها لاتأخذ النصف وليس الامر كذلك بل شرط كون الاخت تأخذ النصف أن لايكون للميت ولد ابن فان كان له بنت فان الاخت تأخذ النصف (الثانى) ان ظاهر الآية يقتضى انه اذا لم يكن للميت ولد فان الاخت تأخذ النصف وليس كذلك بل الشرط أن لايكون للميت ولد ولا والد وذلك لان الاخت لاترث مع الوالد بالاجماع (الثالث) ان قوله وله أخت المراد منه الاخت من الاب والام او من الاب لان الاخت من الام والاخ من الام قد بين الله حكمه فى أول السورة بالاجماع ثم قال تعالى وهو يرثها ان لم يكن لها ولد يعنى ان الاخ يستغرق ميراث الاخت اذا لم يكن للاخت ولد الا ان هذا الاخ من الاب والام أو من الاب أما الاخ من الام فانه لايستغرق الميراث ثم قال تعالى فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مماترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين وهذه الآية دالة على ان الاخت المذكورة ليست هي الاخت من الام فقط وروى ان الصديق رضى الله عنه قال فى خطبته الا ان الآية التى أنزلها الله فى سورة النساء فى الفرائض فأولها فى الولد والوالد وثانيها فى الزوج والزوجة والاخوة من الام والآية التى ختم بها سورة النساء أنزلها فى الاخوة والاخوات من الاب والام والآية التى ختم بها سورة الانفال أنزلها فى أولى الارحام ثم قال تعالى يبين الله لكم أن تضلوا وفيه وجوه (الاول) قال البصريون المضاف ههنا محذوف وتقديره يبين الله لكم كراهة ان تضلوا الا انه حذف المضاف كقوله واسأل القرية (الثانى) قال الكوفيون حرف النفى محذوف والتقدير يبين الله لكم لئلا تضلوا ونظيره قوله ان الله يمسك السموات والارض أن تزولا ،

فلا يتعرض له والمراد النهى عن التعرض لذوات القلائد من الهدى وهى البدن وعطفها على الهدى مع دخولها فيه لمزيد التوصية بها لمزيتها على ماعداها كما عطف جبريل وميكائيل على الملائكة عليهم السلام كأنه قيل والقلائد منه خصوصا أوالنهى عن التعرض لنفس القلائد مبالغة فى النهى عن التعرض لاصحابها على معنى لاتحلوا قلائدها فضلا عن أن تحلوها كما نهى عن ابداء الزينة بقوله تعالى ولا يبدين زينتهن مبالغة فى النهى عن ابداء مواقعها (ولا آمين البيت الحرام) أى لاتحلوا قوما قاصدين زيارته بأن تصدوهم عن ذلك بأى وجه كان وقيل هنالك مضاف محذوف أى قتال قوم أو أذى قوم آمين الخ وقرئ ولا آمى البيت الحرام بالاضافة وقوله تعالى (يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا) حال من المستكن فى آمين لاصفة له لان المختار أن اسم الفاعل اذا وصف ❊ أى ❊ بطل عمله أى قاصدين زيارته حال كونهم طالبين أن يثيبهم الله تعالى و يرضى عنهم وتنكير فضلا ورضوانا للتفخيم ومن ربهم متعلق بنفس الفعل أو بمحذوف وقع صفة لفضلا مغنية عن وصف ماعطف عليه بها أى فضلا كائنا من ربهم ورضوانا كذلك والتعرض لعنوان

الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم للتشريف بهم والاشعار بحصول مبتغاهم وقرئ تبتغون على الخطاب فالجملة حينئذ حال من ضمير المخاطبين فى لاتحلوا على أن المراد بيان منافات حالهم هذه للمنهى عنه لاتقييد النهى بها واضافة الرب الى ضمير الآمين للايماء الى اقتصار التشريف عليهم وحرمان المخاطبين عنه وعن نيل المبتغى وفى ذلك من تعليل النهى وتأكيده والمبالغة

فى استنكار المنهى عنه مالايخفى ومن ههنا قيل

أى لئلا تزولا (الثالث) قال الجرجانى صاحب النظم يبين الله الضلالة لتعلموا أنها ضلالة فتجتنبوها ثم قال تعالى والله بكل شئ عليم فيكون بيانه حقا وتعريفه صدقا واعلم ان فى هذه السورة لطيفة عجيبة وهى ان أولها مشتمل على بيان كمال قدرة الله تعالى فانه قال ياأيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وهذا دال على سعة القدرة وآخرها مشتمل على بيان كمال العلم وهو قوله والله بكل شئ عليم وهذان الوصفان هما اللذان بهما تثبت الربوبية والالهية والجلالة والعزة وبهما يجب على العبد أن يكون مطيعا للاوامر والنواهى منقادا لكل التكاليف قال المصنف فرغت من تفسير هذه السورة يوم الثلاثاء ثانى عشر جمادى الآخرة من سنة خمس وتسعين وخمسمائة

* (سورة المائدة مائة وعشرون آية مدنية) *

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ياأيها الذين امنوا أوفوا بالعقود) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) يقال وفى بالعهد وأوفى به ومنه الموفون بعهدهم والعقد هو وصل الشئ بالشئ على سبيل الاستيثاق والاحكام والعهد الزام والعقد التزام على سبيل الاحكام ولما كان الايمان عبارة عن معرفة الله بذاته وصفاته وأحكامه وأفعاله وكان من جملة أحكامه أنه يجب على جميع الخلق اظهار الانقياد لله تعالى فى جميع تكاليفه وأوامره ونواهيه فكان هذا العقد أحد الامور المعتبرة فى تحقق ماهية الايمان فلهذا قال ياأيها الذين أمنوا أوفوا بالعقود يعنى ياأيها الذين التزمتم بايمانكم أنواع العقود والعهود فى اظهار طاعة الله أوفوا بتلك العقود وانما سمى الله تعالى هذه التكاليف عقودا كما فى هذه الآية لانه تعالى ربطها بعبادة كما يربط الشئ بالشئ بالحبل الموثق واعلم أنه تعالى تارة يسمى هذه التكاليف عقودا كما فى هذه الآية وكما فى قوله ولكن يؤاخذكم بماعقدتم الايمان وتارة عهودا قال تعالى وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم وقال وأوفوا بعهد الله اذاعاهدتم ولاتنقضوا الايمان وحاصل الكلام فى هذه الآية انه أمر باداء التكاليف فعلا وتركا (المسئلة الثانية) قال الشافعى رحمه الله اذا نذر صوم يوم العيد أونذر ذبح الولد لغا وقال أبوحنيفة رحمه الله بل يصح حجة أبى حنيفة انه نذر الصوم والذبح فيلزمه الصوم والذبح بيان الاول انه نذر صوم يوم العيد ونذر ذبح الولد وصوم يوم العيد ماهية مركبة من الصوم ومن وقوعه فى يوم العيد وكذلك ذبح الولد ماهية مركبة من الذبح ومن وقوعه فى الولد والآتى بالمركب يكون آتيا بكل واحد من مفرديه فملتزم صوم يوم العيد وذبح الولد يكون لامحالة ملتزما للصوم والذبح اذا ثبت هذا فنقول وجب أن يجب عليه الصوم والذبح لقوله تعالى أوفوا بالعقود ولقوله تعالى لم تقولون مالا تفعلون ولقوله يوفون بالنذر ولقوله عليه الصلاة والسلام ف بنذرك أقصى مافى الباب انه لغا هذا النذر فى خصوص كون الصوم واقعا فى يوم العيد وفى خصوص كون الذبح واقعا فى الولد الا ان العام بعد

ان المراد بالآمين هم المسلمون خاصة وبه تمسك من ذهب الى أن الآية محكمة وقد روى أن النبى عليه الصلاة والسلام قال سورة المائدة من آخر القران نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها وقال الحسن رحمه الله تعالى ليس فيها منسوخ وعن أبى ميسرة فيها ثمان عشرة فريضة وليس فيها منسوخ وقد قيل هم المشركون خاصة لانهم المحتاجون الى نهى المؤمنين عن احلالهم دون المؤمنين على أن حرمة احلالهم ثبتت بطريق دلالة النص ويؤيده أن الآية نزلت فى الحطم بن ضبعة البكرى وقد كان اتى المدينة فخلف خيله خارجها فدخل على النبى عليه الصلاة والسلام وحده وعلمه أن أتى بأصحابه فيسلموا ثم خرج من عنده عليه السلام فمر بسرح المدينة فاستاقه فلما كان فى العام

القابل خرج من اليمامة حاجا فى حجاج بكر بن وائل ومعه تجارة عظيمة وقد قلدوا الهدى فسأل المسلمون النبى صلى الله عليه وسلم أن يخلى بينهم و بينه فأباه النبى عليه الصلاة والسلام فانزل الله عزوجل ياأيها الذين امنوا لاتحلوا شعائر الله الآية وفسر ابتغاء الفضل بطلب الرزق بالتجارة وابتغاء الرضوان بأنهم كانوا يزعمون أنهم على سداد من دينهم وأن الحج يقربهم الى الله تعالى فوصفهم الله تعالى بظنهم وذلك

الظن الفاسد وان كان بمعزل من استحقاق رضوانه تعالى لكن لا يبعد في كونه مدار المحصول بعض مقاصدهم الدنيوية وخلاصهم عن المكاره العاجلة لاسيما في ضمن مراعاة حقوق الله تعالى وتعظيم شعائره وقال قتادة هو أن يصلح معايشهم في الدنيا ولا يعجل لهم العقوبة فيها وقيل هم المسلمون والمشركون لما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المسلمين والمشركين كانوا يحجون جميعا فنهى الله المسلمين أن يمنعوا أحدا عن حج البيت بقوله تعالى لا تحلوا الآية ثم نزل بعد ذلك انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام وقوله تعالى ماكان للمشركين أن يعمروا مساجد الله وقال مجاهد والشعبي لا تحلوا نسخ بقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ولا ريب في تناول الآمين للمشركين قطعا اما استقلالا واما اشتراكا كما سيأتي من قوله تعالى ولا يجرمنكم شنآن قوم الخ فيتعين النسخ كلا أو بعضا ولابد في الوجه الاخير من تفسير الفضل والرضوان بما يناسب الفريقين فقيل ابتغاء الفضل أي الرزق للمؤمنين والمشركين عامة وابتغاء الرضوان للمؤمنين خاصة ويجوز أن يكون الفضل على اطلاقه شاملا للفضل الاخروي أيضا ويختص ابتغاؤه بالمؤمنين (واذا حللتم فاصطادوا) تصريح بما أشير اليه بقوله تعالى وأنتم حرم من انتهاء حرمة الصيد بانتفاء موجبها والامر للاباحة بعد الحظر كأنه قيل واذا حللتم فلا جناح عليكم في الاصطياد وقرئ أحللتم وهو لغة في حل وقرئ بكسر الفاء بالقاء حركة همزة الوصل عليها وهو ضعيف جدا (ولا يجرمنكم) نهي عن احلال قوم من الآمين خصوا به مع اندراجهم في النهي عن احلال الكل كافة لاستقلالهم

التخصيص حجة وحجة الشافعي رحمه الله ان هذا نذر في المعصية فيكون لغوا لقوله عليه الصلاة والسلام لا نذر في معصية الله (المسئلة الثالثة) قال أبو حنيفة رحمه الله خيار المجلس غير ثابت وقال الشافعي رحمه الله ثابت حجة أبي حنيفة انه لما انعقد البيع والشراء وجب أن يحرم الفسخ لقوله تعالى أوفوا بالعقود وحجة الشافعي تخصيص هذا العموم بالخبر وهو قوله عليه الصلاة والسلام المتبايعان بالخيار كل واحد منهما ما لم يتفرقا (المسئلة الرابعة) قال أبو حنيفة رحمه الله الجمع بين الطلقات حرام وقال الشافعي رحمه الله ليس بحرام حجة أبي حنيفة ان النكاح عقد من العقود لقوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح فوجب أن يحرم رفعه لقوله تعالى أوفوا بالعقود ترك العمل به في الطلقة الواحدة بالاجماع فيبقى فيما عداها على الاصل والشافعي رحمه الله خصص هذا العموم بالقياس وهو أنه لو حرم الجمع لما نفذ وقد نفذ فلا يحرم * قوله تعالى (أحلت لكم بهيمة الانعام) اعلم انه تعالى لما قرر بالآية الاولى على جميع المكلفين أنه يلزمهم الانقياد لجميع تكاليف الله تعالى وذلك كالاصل الكلي والقاعدة الجملية شرع بعد ذلك في ذكر التكاليف المفصلة فبدأ بذكر ما يحل وما يحرم من المطعومات فقال أحلت لكم بهيمة الانعام وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قالوا كل حي لا عقل له فهو بهيمة من قولهم استبهم الامر على فلان اذا أشكل وهذا باب مبهم أي مسدود الطريق ثم اختص هذا الاسم بكل ذات أربع في البر والبحر والانعام هي الابل والبقر والغنم قال تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء الى قوله والخيل والبغال والحمير ففرق تعالى بين الانعام وبين الخيل والبغال والحمير وقال تعالى مما عملت أيدينا أنعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون وقال ومن الانعام حمولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله الى قوله ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين والى قوله ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قال الواحدي رحمه الله ولا يدخل في اسم الانعام الحافر لانه مأخوذ من نعومة الوطء اذا عرفت هذا فنقول في لفظ الآية سؤالات (الاول) ان البهيمة اسم الجنس والانعام اسم النوع فقوله بهيمة الانعام يجري مجرى قول القائل حيوان الانسان وهو مستدرك (الثاني) انه تعالى لو قال أحلت لكم الانعام لكان الكلام تاما بدليل انه تعالى قال في آية أخرى وأحلت لكم الانعام الا ما يتلى عليكم فأي فائدة في زيادة لفظ البهيمة في هذه الآية (الثالث) انه ذكر لفظ البهيمة بلفظ الوحدان ولفظ الانعام بلفظ الجمع فما الفائدة فيه الجواب عن السؤال الاول من وجهين (الاول) ان المراد بالبهيمة وبالانعام شيء واحد واضافة البهيمة الى الانعام للبيان وهذه الاضافة بمعنى من كخاتم فضة ومعناه البهيمة من الانعام أو للتأكيد كقولنا نفس الشيء وذاته وعينه (الثاني) ان المراد بالبهيمة شيء وبالانعام شيء آخر وعلى هذا التقدير ففيه وجهان (الاول) ان المراد من بهيمة الانعام الظباء وبقر الوحش ونحوها كأنهم أرادوا ما يماثل الانعام ويدانيها من جنس البهائم في الاجترار وعدم الانياب فأضيفت الى

بإيذائهم كونها مصححة لاحلالهم داعية اليه وجرم جار مجرى كسب في المعنى وفي التعدى الى مفعول واحد والى الاثنين يقال جرم ذنبا نحو كسبه وجرمته ذنبا نحو كسبته اياه خلا أن جرم يستعمل غالبا في كسب مالا خير فيه وهو السبب في ايثاره ههنا على الثاني وقد ينقل الاول من كل منهما بالهمزة الى معنى الثاني فيقال أجرمته ذنبا وأكسبته اياه وعليه قراءة من قرأ يجرمنكم بضم

الياء (شنآن قوم) بفتح النون وقرئ بسكونها

الانعام لحصول المشابهة (الثانى) ان المراد ببهيمة الانعام أجنة الانعام روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان بقرة ذبحت فوجد في بطنها جنين فأخذ ابن عباس بذنبها وقال هذا من بهيمة الانعام وعن ابن عمر رضي الله عنهما انها أجنة الانعام وذكاته ذكاة أمه واعلم أن هذا الوجه يدل على صحة مذهب الشافعي رحمه الله في أن الجنين مذكى بذكاة الام (المسئلة الثانية) قالت الثنوية ذبح الحيوانات ايلام والايلام قبيح والقبيح لا يرضى به الاله الرحيم الحكيم فيمتنع أن يكون الذبح حلالا مباحا بحكم الله قالوا والذى يحقق ذلك ان هذه الحيوانات ليس لها قدرة على الدفع عن أنفسها ولا لها لسان تحتج على من قصد ايلامها والايلام قبيح الا ان ايلام من بلغ في العجز والحيرة الى هذا الحد أقبح واعلم أن فرق المسلمين افترقوا فرقا كثيرة بسبب هذه الشبهة فقالت المكرمية لانسلم ان هذه الحيوانات تتألم عند الذبح بل لعل الله تعالى يرفع ألم الذبح عنها وهذا كالمكابرة في الضروريات وقالت المعتزلة لانسلم ان الايلام قبيح مطلقا بل انما يقبح اذا لم يكن مسبوقا بجناية ولا ملحقا بعوض وههنا الله سبحانه يعوض هذه الحيوانات في الآخرة باعواض شريفة وحينئذ يخرج هذا الذبح عن ان يكون ظلما قالوا والذى يدل على صحة ماقلناه ماتقرر في العقول انه يحسن تحمل ألم الفصد والحجامة لطلب الصحة فاذا حسن تحمل الألم القليل لاجل المنفعة العظيمة فكذلك القول في الذبح وقال أصحابنا ان الاذن في ذبح الحيوانات تصرف من الله تعالى في ملكه والمالك لااعتراض عليه اذا تصرف في ملك نفسه والمسئلة طويلة مذكورة في علم الاصول والله أعلم (المسئلة الثالثة) قال بعضهم قوله أحلت لكم بهيمة الانعام مجمل لان الاحلال انما يضاف الى الافعال وههنا أضيف الى الذات فتعذر اجراؤه على ظاهره فلابد من اضمار فعل وليس اضمار بعض الافعال أولى من بعض فيحتمل أن يكون المراد احلال الانتفاع بجلدها أو عظمها أو صوفها أو لحمها أو المراد احلال الانتفاع بالاكل ولاشك ان اللفظ محتمل للكل فصارت الآية مجملة الا ان قوله تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون دل على ان المراد بقوله أحلت لكم بهيمة الانعام اباحة الانتفاع بها من كل هذه الوجوه واعلم انه تعالى لماذكر قوله أحلت لكم بهيمة الانعام ألحق به نوعين من الاستثناء (الاول) قوله الامايتلى عليكم واعلم أن ظاهر هذا الاستثناء مجمل واستثناء الكلام المجمل من الكلام المفصل يجعل مابقى بعد الاستثناء مجملا أيضا الا ان المفسرين أجمعوا على ان المراد من هذا الاستثناء هو المذكور بعد هذه الآية وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وماأهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وماأكل السبع الا ماذكيتم وماذبح على النصب ووجه هذا ان قوله أحلت لكم بهيمة الانعام يقتضي احلالها لهم على جميع الوجوه فبين الله تعالى انها ان كانت ميتة أو موقوذة أو متردية أو نطيحة أو افترسها السبع أو ذبحت على غير اسم الله تعالى فهي محرمة ❊ (النوع الثاني) من الاستثناء قوله

وكلاهما مصدر أضيف الى مفعوله لا الى فاعله كما قيل وهو شدة البغض وغاية المقت (أن صدوكم) متعلق بالشنآن باضمار لام العلة أى لأن صدوكم عام الحديبية (عن المسجد الحرام) عن زيارته والطواف به للعمرة وهذه آية بينة في عموم آمين للمشركين قطعا وقرئ ان صدوكم على أنه شرط معترض أغنى عن جوابه لا يجرمنكم قد أبرز الصد المحقق فيما سبق في معرض المفروض للتوبيخ والتنبيه على أن حقه أن لا يكون وقوعه الا على سبيل الفرض والتقدير (أن تعتدوا) أى عليهم وانما حذف تعويلا على ظهوره وايماء الى أن المقصد الاصلى من النهى منع صدور الاعتداء عن المخاطبين محافظة على تعظيم الشعائر لامنع وقوعه على القوم مراعاة لجانبهم وهو ثانى مفعولى يجرمنكم أى لايكسبنكم شدة بغضكم لهم لصدهم اياكم عن المسجد الحرام اعتداءكم عليهم وانتقامكم منهم للتشفى وهذا وان كان بحسب الظاهر نهيا للشنآن عن كسب الاعتداء للمخاطبين لكنه في الحقيقة نهى لهم عن الاعتداء على أبلغ وجه وآكده فان النهى عن أسباب الشئ ومباديه المؤدية اليه نهى عنه بالطريق البرهانى وابطال للسببية وقد يوجه النهى الى المسبب ويراد النهى

تعالى (غيرمحلى الصيد وأنتم حرم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما أحل بهيمة الانعام ذكر الفرق بين صيدها وغيرصيدها فعرفنا ان ما كان منها صيدا فانه حلال فى الاحلال دون الاحرام وما لم يكن صيدا فانه حلال فى الحالين جميعا والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله وأنتم حرم أى محرمون أى داخلون فى الاحرام بالحج والعمرة أو أحدهما يقال أحرم بالحج والعمرة فهو محرم وحرم كما يقال أجنب فهو مجنب وجنب و يستوى فيه الواحد والجمع يقال قوم حرم كما يقال قوم جنب قال تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا واعلم انا اذا قلنا أحرم الرجل فله معنيان الاول هذا والثانى انه دخل الحرم فقوله وانتم حرم يشتمل على الوجهين فيحرم الصيد على من كان فى الحرم كما يحرم على من كان محرما بالحج أو العمرة وهو قول الفقهاء (المسئلة الثالثة) اعلم ان ظاهر الآية يقتضى ان الصيد حرام على المحرم ونظير هذه الآية قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا فان اذا للشرط والمعلق بكلمة الشرط على الشئ عدم عند عدم ذلك الشئ الا انه تعالى بين فى آية أخرى ان المحرم على المحرم انما هو صيد البر لا صيد البحر قال تعالى أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصارت هذه الآية بيانا لتلك الآيات المطلقة (المسئلة الرابعة) انتصب غير على الحال من قوم أحلت لكم كما تقول احل لكم الطعام غير معتدين فيه قال الفراء هو مثل قولك أحل لك الشئ لا مفرطا فيه ولا متعديا والمعنى أحلت لكم بهيمة الانعام الا ان تحلوا الصيد فى حال الاحرام فانه لا يحل لكم ذلك اذا كنتم محرمين * ثم قال تعالى (ان الله يحكم ما يريد) والمعنى انه تعالى أباح الانعام فى جميع الاحوال وأباح الصيد فى بعض الاحوال دون بعض فلو قال قائل ما السبب فى هذا التفصيل والتخصيص كان جوابه أن يقال انه تعالى مالك الاشياء وخالقها فلم يكن على حكمه اعتراض بوجه من الوجوه وهذا هو الذى يقوله أصحابنا ان علة حسن التكليف هى الربوبية والعبودية لا ما يقوله المعتزلة من رعاية المصالح * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام) اعلم انه تعالى لما حرم الصيد على المحرم فى الآية الاولى أكد ذلك بالنهى فى هذه الآية عن مخالفة تكاليف الله تعالى فقال يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله واعلم أن الشعائر جمع والاكثرون على انها جمع شعيرة وقال ابن فارس واحدها شعارة والشعيرة فعيلة بمعنى مفعلة والمشعرة المعلمة والاشعار الاعلام وكل شئ أشعر فقد أعلم وكل شئ جعل علما على شئ أو علم بعلامة جاز ان يسمى شعيرة فالهدى الذى يهدى الى مكة يسمى شعائر لانها معلمة بعلامات دالة على كونها هديا واختلف المفسرون فى المراد بشعائر الله وفيه قولان (الاول) قوله لا تحلوا شعائر الله أى لا تخلوا بشئ من شعائر الله وفرائضه التى حدها لعباده وأوجبها عليهم وعلى هذا القول فشعائر الله عام فى جميع تكاليفه غير مخصوص بشئ معين و يقرب منه قول الحسن شعائر الله دين الله (والثانى) ان المراد منه

عن السبب كما فى قوله لا ارينك ههنا يريد به نهى مخاطبه عن الحضور لديه ولعل تاخير هذا النهى عن قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا مع ظهور تعلقه بما قبله للايذان بأن حرمة الاعتداء لا تنتهى بالخروج عن الاحرام كانتهاء حرمة الاصطياد به بل هى باقية ما لم تنقطع علاقتهم عن الشعائر بالكلية و بذلك يعلم بقاء حرمة التعرض لسائر الآمين بالطريق الاولى (وتعاونوا على البر ﴿ ٥٢٠ ﴾ والتقوى) لما كان الاعتداء غالبا بطريق التظاهر والتعاون امروا اثر ما نهوا عنه بأن يتعاونوا على كل ما هو من باب البر والتقوى ومتابعة الامر ومجانبة الهوى فدخل فيه ما نحن بصدده من التعاون على العفو والاغضاء عما وقع منهم دخولا أوليا ثم نهوا عن التعاون فى كل ما هو من مقولة الظلم والمعاصى بقوله تعالى (ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) فاندرج فيه النهى عن التعاون على الاعتداء والانتقام بالطريق البرهانى وأصل لا تعاونوا لا تتعاونوا فحذف منه احدى التاءين تخفيفا وانما أخر النهى عن الامر مع تقدم التخلية على التحلية مسارعة الى ايجاب ما هو مقصود بالذات فان المقصود من ايجاب ترك التعاون على الاثم والعدوان انما هو تحصيل التعاون على البر والتقوى ثم أمروا بقوله تعالى (واتقوا الله) بالاتقاء فى جميع الامور التى من جملتها مخالفة ما ذكر من الاوامر والنواهى فثبت وجوب الاتقاء فيها بالطريق البرهانى ثم علل ذلك بقوله تعالى (ان الله شديد العقاب) أى لمن لا يتقيه فيعاقبكم لا محالة ان لم تتقوه واظهار الاسم الجليل لما مر مرارا من ادخال الروعة وتربية المهابة وتقوية استقلال الجملة (حرمت عليكم الميتة) شروع فى بيان المحرمات التى اشير

الميتة فتلحق الاماص مالم تدركوا ذكاته مما فارقه الروح من غير ذبح (والدم) أى المسفوح لقوله تعالى أو دما مسفوحا وكان أهل الجاهلية يصبونه فى الامعاء ويشوونه ويقولون لم يحرم من فزد له أى من فصد له (ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به) أى رفع الصوت لغير الله عند ذبحه كقولهم باسم اللات والعزى (والمنخنقة) أى التى ماتت بالخنق (والموقوذة) أى التى قتلت بالضرب بالخشب ونحوه من وقذته اذا ضربته

(والمتردية) أى التى تردت من علو أو الى بئر فماتت (والنطيحة) أى التى نطحتها أخرى فماتت بالنطح والتاء للنقل وقرئ والمنطوحة (وما أكل السبع) أى وما أكل منه السبع فمات وقرئ بسكون الباء وقرئ وأكيل السبع وفيه دليل على أن جوارح الصيد اذا أكلت مما اصادته لم يحل (الا ما ذكيتم) الا ما أدركتم ذكاته وفيه بقية حياة يضطرب اضطراب المذبوح وقيل الاستثناء مخصوص بما أكل السبع والذكاة فى الشرع بقطع الحلقوم والمرئ بمحدد (وما ذبح على النصب) قيل هو مفرد وقيل جمع نصاب وقرئ بسكون الصاد وأياما كان فهو واحد الانصاب وهى أحجار كانت منصوبة حول البيت يذبحون عليها ويعدون ذلك قربة وقيل هى الاصنام (وأن تستقسموا بالأزلام) جمع زلم وهو القدح أى وحرم عليكم الاستقسام بالاقداح وذلك أنهم اذا قصدوا فعلا ضربوا

بها ثلاثة أقداح مكتوب على أحدها أمرنى ربى وعلى الثانى نهانى ربى والثالث غفل فان خرج الآمر مضوا على ذلك وان خرج الناهى اجتنبوا عنه وان خرج الغفل أجالوها مرة اخرى فمعنى الاستقسام طلب معرفة ما قسم لهم بالازلام وقيل هو استقسام الجزور

شئ خاص من التكاليف وعلى هذا القول ذكروا وجوها (الاول) المراد لا تحلوا ما حرم الله عليكم فى حال احرامكم من الصيد (والثانى) قال ابن عباس ان المشركين كانوا يحجون البيت ويهدون الهدايا ويعظمون المشاعر وينحرون فأراد المسلمون أن يغيروا عليهم فأنزل الله تعالى لا تحلوا شعائر الله (الثالث) قال الفراء كانت عامة العرب لا يرون الصفا والمروة من شعائر الحج ولا يطوفون بهما فأنزل الله تعالى لا تستحلوا ترك شئ من مناسك الحج وأتوا بجميعها على سبيل الكمال والتمام (الرابع) قال بعضهم الشعائر هى الهدايا تطعن فى أسنامها وتقلد ليعلم أنها هدى وهو قول أبى عبيدة قال ويدل عليه قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله وهذا عندى ضعيف لأنه تعالى ذكر شعائر الله ثم عطف عليها الهدى والمعطوف يجب أن يكون مغايرا للمعطوف عليه ثم قال تعالى ولا الشهر الحرام أى لا تحلوا الشهر الحرام بالقتال فيه واعلم ان الشهر الحرام هو الشهر الذى كانت العرب تعظمه وتحرم القتال فيه قال تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا فى كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها أربعة حرم فقيل هى ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب فقوله ولا الشهر الحرام يجوز أن يكون اشارة الى جميع هذه الاشهر كما يطلق اسم الواحد على الجنس ويجوز أن يكون المراد هو رجب لانه أكمل الاشهر الاربعة فى هذه الصفة ثم قال تعالى ولا الهدى قال الواحدى الهدى ما أهدى الى بيت الله من ناقة أو بقرة أو شاة واحدها هدية بتسكين الدال ويقال أيضا هدية وجمعها هدى قال الشاعر

حلفت برب مكة والمصلى ✽ وأعناق الهدى مقلدات

ونظير هذه الآية قوله تعالى هديا بالغ الكعبة وقوله والهدى معكوفا أن يبلغ محله ثم قال تعالى ولا القلائد والقلائد جمع قلادة وهى التى تشد على عنق البعير وغيره وهى مشهورة وفى التفسير وجوه (الاول) المراد منه الهدى ذوات القلائد وعطفت على الهدى مبالغة فى التوصية بها لانها أشرف الهدى كقوله وجبريل وميكال كأنه قيل والقلائد منها خصوصا (الثانى) أنه نهى عن التعرض لقلائد الهدى مبالغة فى النهى عن التعرض للهدى على معنى لا تحلوا قلائدها فضلا عن أن تحلوها كما قال ولا يبدين زينتهن فنهى عن ابداء الزينة مبالغة فى النهى عن ابداء مواضعها (الثالث) قال بعضهم كانت العرب فى الجاهلية مواظبين على المحاربة الا فى الاشهر الحرام فمن وجد فى غير هذه الاشهر الحرم أصيب منه الا أن يكون مشعرا ببدنة أو بقرة من لحاء شجر الحرم أو محرما بعمرة الى البيت فحينئذ لا يتعرض له فأمر الله المسلمين بتقرير هذا المعنى ثم قال ولا آمين البيت الحرام أى قاصدين المسجد الحرام وقرأ عبد الله ولا آمى البيت الحرام على الاضافة ✽ ثم قال تعالى يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حميد بن قيس الاعرج تبتغون بالتاء على خطاب المؤمنين (المسئلة الثانية) فى تفسير الفضل والرضوان وجهان (الاول) يبتغون فضلا من ربهم بالتجارة المباحة لهم فى حجهم كقوله

ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم قالوا نزلت في تجاراتهم أيام الموسم والمعنى لا تمنعوهم فانما قصدوا البيت لاصلاح معاشهم ومعادهم فابتغاء الفضل للدنيا وابتغاء الرضوان للآخرة قال أهل العلم ان المشركين كانوا يقصدون بحجهم ابتغاء رضوان الله وان كانوا لا ينالون ذلك فلا يبعد أن يحصل لهم بسبب هذا القصد نوع من الحرمة (والوجه الثاني) ان المراد بفضل الله الثواب وبالرضوان أن يرضى الله عنهم وذلك لان الكافر وان كان لا ينال الفضل والرضوان لكنه يظن أنه بفعله طالب لهما فيجوز أن يوصف بذلك بناء على ظنه قال تعالى وانظر الى الهك وقال ذق انك أنت العزيز الكريم (المسئلة الثالثة) اختلف الناس فقال بعضهم هذه الآية منسوخة لان قوله لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام يقتضي حرمة القتال في الشهر الحرام وذلك منسوخ بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله ولا آمين البيت الحرام يقتضي حرمة منع المشركين عن المسجد الحرام وذلك منسوخ بقوله فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وهذا قول كثير من المفسرين كابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة وقال الشعبي لم ينسخ من سورة المائدة الا هذه الآية وقال قوم آخرون من المفسرين هذه الآية غير منسوخة وهؤلاء لهم طريقان (الاول) ان الله تعالى أمرنا في هذه الآية أن لا نخيف من يقصد بيته من المسلمين وحرم علينا أخذ الهدى من المهدين اذا كانوا مسلمين والدليل عليه أول الآية وآخرها أما أول الآية فهو قوله لا تحلوا شعائر الله وشعائر الله انما تليق بنسك المسلمين وطاعاتهم لا بنسك الكفار وأما آخر الآية فهو قوله يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا وهذا انما يليق بالمسلم لا بالكافر (الثاني) قال أبو مسلم الاصفهاني المراد بالآية الكفار الذين كانوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فلما زال العهد بسورة براءة زال ذلك الحظر ولزم المراد بقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ❊ ثم قال تعالى (واذا حللتم فاصطادوا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ واذا أحللتم يقال حل المحرم واحل وقرئ بكسر الفاء وقيل هو بدل من كسر الهمزة عند الابتداء (المسئلة الثانية) هذه الآية متعلقة بقوله غير محلى الصيد وأنتم حرم يعني لما كان المانع من حل الاصطياد هو الاحرام فاذا زال الاحرام وجب أن يزول المنع (المسئلة الثالثة) ظاهر الامر وان كان للوجوب الا أنه لا يفيد ههنا الا الاباحة وكذا في قوله فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض ونظيره قول القائل لا تدخلن هذه الدار حتى تؤدي ثمنها فاذا أديت فادخلها أي فاذا أديت فقد أبيح لك دخولها وحاصل الكلام انا انما عرفنا ان الامر ههنا لم يفد الوجوب بدليل منفصل والله أعلم ❊ ثم قال تعالى (ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال القفال رحمه الله هذا معطوف على قوله لا تحلوا شعائر الله الى قوله ولا آمين البيت الحرام يعني ولا تحملنكم عداوتكم لقوم من أجل انهم

بالاقداح على الانصاب المعهودة (ذلكم) اشارة الى الاستقسام والازلام ومعنى البعدية للاشارة الى بعد منزلته في الشر (فسق) تمرد وخروج عن الحدود دخول في علم الغيب وضلال باعتقاد أنه طريق اليه وافتراء على الله سبحانه ان كان هو المراد بقولهم ربي وشرك وجهالة ان كان هو الصنم وقيل ذلكم اشارة الى تناول المحرمات المعدودة لان معنى تحريمها تحريم تناولها (اليوم) اللام للعهد والمراد به الزمان الحاضر وما يتصل به من الازمنة الماضية والآتية وقيل يوم نزولها وقد نزلت بعد عصر الجمعة يوم عرفة في حجة الوداع والنبي صلى الله عليه وسلم واقف بعرفات على العضباء وكادت عضد الناقة تندق لثقلها فبركت وأيا ما كان فهو منصوب على أنه ظرف لقوله تعالى (يئس الذين كفروا من دينكم) أي من ابطاله ورجوعكم عنه بتحليل هذه الخبائث اوغيرها أو من أن يغلبوكم عليه لما شاهدوا من أن الله عز وجل وفى بوعده حيث أظهره على الدين كله وهو لانسب بقوله تعالى (فلا تخشوهم) أي أن يظهروا عليكم (واخشون) أي وأخلصوا الى الخشية (اليوم أكملت لكم دينكم) بالنصر والاظهار على الاديان كلها أو بالتنصيص على قواعد العقائد والتوقيف على أصول الشرائع وقوانين الاجتهاد وتقديم الجار والمجرور للايذان من أول الامر أن الاكمال لمنفعتهم ومصلحتهم كما في قوله تعالى ألم نشرح لك صدرك وعليكم في قوله تعالى ﴿ صدوركم ﴾ (وأتممت عليكم نعمتي) متعلق بأتممت لا بنعمتي لان المصدر لا يتقدم عليه معموله وتقديمه على المفعول الصريح لما مر مرات أي أتممتها بفتح مكة ودخولها آمنين ظاهرين وهدم منار الجاهلية

صدوكم عن المسجد الحرام على أن تعتدوا فتمنعوهم عن المسجد الحرام فان الباطل لا يجوز أن يعتدى به وليس للناس أن يعين بعضهم بعضا على العدوان حتى اذا تعدى واحد منهم على الآخر تعدى ذلك الآخر عليه لكن الواجب أن يعين بعضهم بعضا على ما فيه البر والتقوى فهذا هو المقصود من الآية (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف جرم يجرى مجرى كسب فى تعديه تارة الى مفعول واحد وتارة الى اثنين تقول جرم ذنبا نحو كسبه وجرمته ذنبا نحو كسبته اياه و يقال أجرمته ذنبا على نقل المتعدى الى مفعول بالهمزة الى مفعولين كقولهم اكسبته ذنبا وعليه قراءة عبد الله ولا يجرمنكم بضم الياء وأول المفعولين على القراءتين ضميرا لمخاطبين (والثانى) أن تعتدوا والمعنى لا يكسبنكم بغض قوم لان صدوكم الاعتداء ولا يحملنكم عليه (المسئلة الثالثة) الشنآن البغض يقال شنأت الرجل أشنؤه شنأ ومشنأ وشناءة ومشنأة وشنآنا بفتح الشين وكسرها و يقال رجل شنآن وامرأة شنآنة مصروفان و يقال شنآن بغير صرف وفعلان قد جاء وصفا وقد جاء مصدرا (المسئلة الرابعة) قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم واسمعيل عن نافع بجزم النون الاولى والباقون بالفتح قالوا والفتح اجود لكثرة نظائرها فى المصادر كالضربان والسيلان والغليان والغشيان وأما بالسكون فقد جاء فى الأكثر وصفا قال الواحدى ومما جاء مصدرا قولهم لو يته حقه ليانا وشنان فى قول أبى عبيدة وأنشد للاحوص وان عاب فيه ذو الشنان وفندا * فقوله ذو الشنان على التخفيف كقولهم ائى ظمان وفلان ظمان بحذف الهمزة والقاء حركتها على ما قبلها (المسئلة الخامسة) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وان صدوكم بكسر الالف على الشرط والجزاء والباقون بفتح الالف يعنى لان صدوكم قال محمد بن جرير الطبرى وهذه القراءة هى الاختيار لان معنى صدهم اياهم على المسجد الحرام منع أهل مكة رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين يوم الحديبية عن العمرة وهذه السورة نزلت بعد الحديبية وكان هذا الصد متقدما لا محالة على نزول هذه الآية * ثم قال تعالى (واتقوا الله ان الله شديد العقاب) والمراد منه التهديد والوعيد يعنى اتقوا الله ولا تستحلوا شيئا من محارمه ان الله شديد العقاب لا يطيق أحد عقابه * قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالازلام) اعلم أنه تعالى قال فى أول السورة أحلت لكم بهيمة الانعام ثم ذكر فيه استثناء أشياء تتلى عليكم فههنا ذكر الله تعالى تلك الصور المستثناة عن ذلك العموم وهى احد عشر نوعا (الاول) الميتة وكانوا يقولون انكم تأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتل الله واعلم ان تحريم الميتة موافق لما فى العقول لان الدم جوهر لطيف جدا فاذا مات الحيوان حتف أنفه احتبس الدم فى عروقه وتعفن وفسد وحصل من أكله مضار عظيمة (والثانى) الدم قال صاحب الكشاف كانوا يملؤن المعى من الدم و يشوونه ويطعمونه الضيف فالله تعالى

ومناسكها والنهى عن حج المشرك وطواف العريان أو باكمال الدين والشرائع أو بالهداية والتوفيق قيل معنى أتممت عليكم نعمتى أنجزت لكم وعدى بقولى ولاتم نعمتى عليكم (ورضيت لكم الاسلام دينا) أى اخترته لكم من بين الاديان وهو الدين عند الله لا غير * عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أن رجلا من اليهود قال له يا أمير المؤمنين آية فى كتابكم تقرؤنها لو علينا معشر اليهود نزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيدا قال أى آية قال اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى الآية قال عمر رضى الله تعالى عنه قد عرفنا ذلك اليوم والمكان الذى أنزلت فيه على النبى عليه الصلاة والسلام وهو قائم بعرفة يوم الجمعة أشار رضى الله تعالى عنه الى أن ذلك اليوم عيد لنا وروى أنه لما نزلت هذه الآية بكى عمر رضى الله تعالى عنه فقال له النبى عليه الصلاة والسلام ما يبكيك يا عمر قال أبكانى انا كنا فى زيادة من ديننا فاذا كمل فانه لا يكمل شئ الا نقص فقال عليه الصلاة والسلام صدقت فكانت هذه الآية نعى رسول الله صلى الله عليه وسلم فما لبث بعد ذلك الا أحدا وثمانين يوم (فمن اضطر) متصل بذكر المحرمات وما بينهما اعتراض بما يوجب أن يجتنب عنه وهو أن تناولها فسوق وحرمتها من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والاسلام المرضى أى فمن اضطر الى تناول شئ من هذه المحرمات (فى مخمصة) أى مجاعة يخاف معها الموت او مباديه (غير متجانف لاثم) قيل غير مائل ومنحرف اليه بان يأكلها تلذذا أو مجاوز احد الرخصة أو ينتزعها من مضطر آخر كقوله تعالى غير باغ ولا عاد (فان الله غفور رحيم) لا يؤاخذه بذلك (يسألونك ماذا احل لهم) شروع فى تفصيل المحللات التى ذكر بعضها على وجه الاجمال اثر بيان

حرم ذلك عليهم (والثالث) لحم الخنزير قال أهل العلم الغذاء يصير جزأ من جوهر المغتذى فلا بد أن يحصل للمغتذى أخلاق وصفات من جنس ماكان حاصلا في الغذاء والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة في المشتهيات فحرم أكله على الانسان لئلا يتكيف بتلك الكيفية وأما الشاة فانها حيوان في غاية السلامة فكانها ذات عارية عن جميع الأخلاق فلذلك لا يحصل للانسان بسبب أكل لحمها كيفية أجنبية عن أحوال الانسان (الرابع) ما أهل لغير الله به والاهلال رفع الصوت ومنه يقال أهل فلان بالحج اذا لبى به ومنه استهل الصبي وهو صراخه اذا ولد وكانوا يقولون عند الذبح باسم اللات والعزى فحرم الله تعالى ذلك (والخامس) المنخنقة يقال خنقه فاختنق والخنق والاختناق انعصار الحلق واعلم ان المنخنقة على وجوه منها ان أهل الجاهلية كانوا يخنقون الشاة فاذا ماتت أكلوها ومنها ما يخنق بحبل الصائد ومنها ما يدخل رأسها بين عودين في شجرة فتختنق فتموت وبالجملة فبأي وجه اختنقت فهي حرام واعلم أن هذه المنخنقة من جنس الميتة لانها لما ماتت وما سال دمها كانت كالميت حتف أنفه (والسادس) الموقوذة وهي التي ضربت الى أن ماتت يقال وقذها وأوقذها اذا ضربها الى أن ماتت ويدخل في الموقوذة ما رمى بالبندق فمات وهي أيضا في معنى الميتة وفي معنى المنخنقة فانها ماتت ولم يسل دمها (السابع) المتردية والمتردي هو الواقع في الردى وهو الهلاك قال تعالى وما يغني عنه ماله اذا تردى أي وقع في النار ويقال فلان تردى من السطح فالمتردية هي التي تسقط من جبل أو موضع مشرف فتموت وهذا أيضا من الميتة لانها ماتت وما سال منها الدم ويدخل فيه ما اذا أصابه سهم وهو في الجبل فسقط على الارض فانه يحرم أكله لانه لا يعلم انه مات بالتردي أو بالسهم (والثامن) النطيحة وهي المنطوحة الى ان ماتت وذلك مثل شاتين تناطحا الى أن ماتا أو مات أحدهما وهذا أيضا داخل في الميتة لانها ماتت من غير سيلان الدم واعلم أن دخول الهاء في هذه الكلمات الاربع أعني المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة انما كان لانها صفات لموصوف مؤنث وهو الشاة كانه قيل حرمت عليكم الشاة المنخنقة والموقوذة وخصت الشاة لانها من أعم ما يأكله الناس والكلام يخرج على الاعم الاغلب ويكون المراد هو الكل فان قيل لم أثبت الهاء في النطيحة مع انها كانت في الاصل منطوحة فعدل بها الى النطيحة وفي مثل هذا الموضع تكون الهاء محذوفة كقولهم كف خضيب ولحية دهين وعين كحيل قلنا انما تحذف الهاء من الفعيلة اذا كانت صفة لموصوف يتقدمها فاذا لم يذكر الموصوف وذكرت الصفة وضعتها موضع الموصوف تقول رأيت قتيلة بني فلان بالهاء لانك ان لم تدخل الهاء لم يعرف أرجل هو أو امرأة فعلى هذا انما دخلت الهاء في النطيحة لانها صفة لمؤنث غير مذكور وهو الشاة (والتاسع) قوله وما أكل السبع الا ما ذكيتم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) السبع اسم يقع على ما له ناب ويعدو على الانسان والدواب ويفترسها مثل الاسد وما دونه ويجوز

بالاقداح ونحوها كأنهم سألوا عنها فتذ بيان أضدادها ولعل من السؤال الذي أوقع على الجملة فلما تبعه وأصل لهم خبره (فسق) زالغيبة لما أن يسألون بلفظ الغيبة فانه كما يعتبر حال المحكي عنه فيقال أقسم زيد لا فعلن يعتبر حال الحاكي فيقال أقسم هو المراد ليفعلن والمسؤل ما أحل لهم من المطاعم (قل احل لكم الطيبات) أي ما لم تستخبثه الطباع السليمة ولم تنفر عنه كما في قوله تعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث (وما علمتم من الجوارح) عطف على الطيبات بتقدير المضاف على ان ما موصولة والعائد محذوف أي وصيد ما علمتموه أو مبتدأ على أن ما شرطية والجواب فكلوا وقد جوز كونها مبتدأ على تقدير كونها موصولة أيضا والخبر كلوا وانما دخلته الفاء تشبيها للموصول باسم الشرط ومن الجوارح حال من الموصول أو ضميره المحذوف والجوارح الكواسب من سباع البهائم والطير وقيل سميت بها لانها تجرح الصيد غالبا (مكلبين) أي معلمين لها الصيد والمكلب مؤدب الجوارح ومضريها بالصيد مشتق من الكلب لان التأديب كثيرا ما يقع فيه أو لان كل سبع يسمى كلبا لقوله عليه الصلاة والسلام في حق عتبة بن أبي لهب حين أراد سفر الشأم فقال النبي عليه الصلاة والسلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فأكله الاسد وانتصابه على الحالية من فاعل علمتم وفائدتها المبالغة في التعليم لما أن اسم المكلب ﴿ التخفيف ﴾ لا يقع الا على النحرير في علمه وقرئ مكلبين بالتخفيف والمعنى واحد (تعلمونهن) حال ثانية منه أو حال من ضمير مكلبين أو استئناف (مما علمكم الله) من الحيل وطرق التعليم والتأديب فان العلم به الهام من الله تعالى أو مكتسب بالعقل الذي هو

الضعيف فى سبع فيقال سبع وسبعة وفى رواية عن أبى عمرو السبع بسكون الباء وقرأ ابن عباس وأكيل السبع (المسئلة الثانية) قال قتادة كان أهل الجاهلية اذا جرح السبع شيئا فقتله وأكل بعضه أكلوا مابقى فحرمه الله تعالى وفى الآية محذوف تقديره وما أكل منه السبع لان ما أكله السبع فقد نفد ولاحكم له وانما الحكم للباقى (المسئلة الثالثة) أصل الذكاة فى اللغة تمام الشئ ومنه الذكاء فى الفهم وهو تمامه ومنه الذكاء فى السن وقيل * جرى المذكيات غلاب * أى جرى المسنات التى قد أسنت وتأويل تمام السن النهاية فى الشباب فاذا نقص عن ذلك أو زاد فلا يقال له الذكاء فى السن ويقال ذكيت النار أى أتممت أشعالها اذا عرفت هذا الاصل فنقول الاستثناء المذكور فى قوله الاما ذكيتم فيه أقوال (الاول) انه استثناء من جميع ما تقدم من قوله والمنخنقة الى قوله وما أكل السبع وهو قول على وابن عباس والحسن وقتادة فعلى هذا المعنى ان أدركت ذكاته بان وجدت له عينا تطرف أو ذنبا يتحرك أو رجلا تركض فاذبح فانه حلال فانه لولا بقاء الحياة فيه لما حصلت هذه الاحوال فلما وجدتها مع هذه الاحوال دل على أن الحياة بتمامها حاصلة فيه (والقول الثانى) ان هذا الاستثناء مختص بقوله وما أكل السبع (والقول الثالث) انه استثناء منقطع كأنه قيل لكن ما ذكيتم من غير هذا فهو حلال (والقول الرابع) انه استثناء من التحريم لامن المحرمات يعنى حرم عليكم ما مضى الاما ذكيتم فانه لكم حلال وعلى هذا التقدير يكون الاستثناء منقطعا أيضا (العاشر) من المحرمات المذكورة فى هذه الآية قوله تعالى وماذبح على النصب وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) النصب يحتمل أن يكون جمعا وأن يكون واحدا فان قلنا انه جمع ففى واحده ثلاثة أوجه (الاول) ان واحده نصاب فقولنا نصاب ونصب كقولنا حمار وحمر (الثانى) ان واحده النصب فقولنا نصب ونصب كقولنا سقف وسقف ورهن ورهن وهو قول ابن الانبارى (والثالث) ان واحده النصبة قال الليث النصب جمع النصبة وهى علامة تنصب للقوم اما ان قلنا ان النصب واحد فجمعه انصاب فقولنا نصب وانصاب كقولنا طنب واطناب قال الازهرى وقد جعل الاعشى النصب واحدا فقال

ولا النصب المنصوب لاتنسكنه * لعاقبة والله ربك فاعبدا

(المسئلة الثانية) من الناس من قال النصب هى الاوثان وهذا بعيد لان هذا معطوف على قوله وما أهل لغير الله به وذلك هو الذبح على اسم الاوثان ومن حق المعطوف أن يكون مغايرا للمعطوف عليه وقال ابن جريج النصب ليس بأصنام فان الاصنام أحجار مصورة منقوشة وهذه النصب أحجار كانوا ينصبونها حول الكعبة وكانوا يذبحون عندها للاصنام وكانوا يلطخونها بتلك الدماء ويشرحون اللحوم عليها فقال المسلمون يارسول الله كان أهل الجاهلية يعظمون البيت بالدم فنحن أحق أن نعظمه وكان النبى صلى الله عليه وسلم لم ينكره فأنزل الله تعالى لن ينال الله لحومها ولادماؤها ، اعلم أن ما فى قوله وماذبح

منه أو مما صرحكم أن تعلموه من اتباع الصيد بارسال صاحبه وانزجاره بزجره وانصرافه بدعائه وامساك السيد عليه وعدم أكله منه (فكلوا مما أمسكن عليكم) قد مر فيما سبق أن هذه الجملة على تقدير كون ما شرطية جواب الشرط وعلى تقدير كونها موصولة متفرعة على الابتداء خبر لها وأما على تقدير كونها عطفا على الطيبات فهى جملة متفرعة على بيان حل صيد الجوارح المعلمة مبينة ﴿ ٥٢٥ ﴾ للمضاف المقدر الذى هو المعطوف وبه يتعلق الاحلال حقيقة ومشيرة الى نتيجة التعليم واثره داخلة تحت الامر فالفاء فيها كما فى قوله أمرتك الخير فافعل ما أمرت به ومن تبعيضية لما أن البعض مما لا يتعلق به الاكل كالجلود والعظام والريش وغير ذلك وما موصولة أو موصوفة حذف عائدها وعلى متعلقة بامسكن أى فكلوا بعض ما أمسكنه عليكم وهو الذى لم يأكلن منه وأما ما أكلن منه فهو مما أمسكنه على أنفسهن لقوله عليه الصلاة والسلام لعدى بن حاتم وان أكل منه فلا تأكل انما أمسك على نفسه واليه ذهب أكثر الفقهاء وقال بعضهم لا يشترط عدم الاكل فى سباع الطير لما أن تأديبها الى هذه الدرجة متعذر وقال آخرون لا يشترط ذلك مطلقا وقد روى عن سلمان وسعد بن أبى وقاص وأبى هريرة رضى الله تعالى عنهم أنه اذا أكل الكلب ثلثيه وبقى ثلثه وقد ذكرت اسم الله عليه فكل (واذكروا اسم الله عليه) الضمير لما علمتم أى سموا عليه عند ارساله أو لما أمسكن أى سموا عليه اذا أدركتم ذكاته (واتقوا الله) فى شأن محرماته (ان الله سريع الحساب) أى سريع اتيان حسابه أو سريع تمامه اذا شرع فيه يتم فى أقرب ما يكون من الزمان والمعنى على

التقدير بن أنه يؤاخذكم سريعا في كل ما جل ودق واظهار الاسم الجليل في موقع الاضمار لتربية المهابة وتعليل الحكم
(اليوم أحل لكم الطيبات) قيل المراد بالأيام الثلاثة وقت واحد وانما كرر للتأكيد ولاختلاف الاحداث الواقعة فيه
حسن تكريره والمراد بالطيبات ما مر (وطعام الذين أوتوا الكتاب) أي اليهود والنصارى واستثنى علي رضي تعالى عنه
نصارى بني تغلب وقال ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها الا شرب الخمر و به أخذ الشافعي

في محل الرفع لانه عطف على قوله حرمت عليكم الميتة الى قوله وما أكل السبع واعلم أن قوله وما ذبح على النصب فيه وجهان (أحدهما) وما ذبح على اعتقاد تعظيم النصب (والثاني) وما ذبح للنصب واللام وعلى يتعاقبان قال تعالى فسلام لك من أصحاب اليمين أي فسلام عليك منهم وقال وان أسأتم فلها أي فعليها (النوع الحادي عشر) قوله تعالى وان تستقسموا بالازلام قال القفال رحمه الله ذكر هذا في جملة المطاعم لانه مما أبدعه اهل الجاهلية وكان موافقا لما كانوا فعلوه في المطاعم وذلك ان الذبح على النصب انما كان يقع عند البيت وكذا الاستقسام بالازلام كانوا يوقعونه عند البيت اذا كانوا هناك وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في الآية قولان (الاول) كان أحدهم اذا أراد سفرا أو غزوا أو تجارة أو نكاحا أو أمرا آخر من معاظم الامور ضرب بالقداح وكانوا قد كتبوا على بعضها أمرني ربي وعلى بعضها نهاني ربي وتركوا بعضها خاليا عن الكتابة فان خرج الامر أقدم على الفعل وان خرج النهي أمسك وان خرج الغفل أعاد العمل مرة أخرى فمعنى الاستقسام بالازلام طلب معرفة الخير والشر بواسطة ضرب القداح (الثاني) قال المؤرج وكثير من أهل اللغة الاستقسام هنا هو الميسر المنهي عنه والازلام قداح الميسر والقول الاول اختيار الجمهور (المسئلة الثانية) الازلام القداح واحدها زلم ذكره الاخفش وانما سميت القداح بالازلام لانها زلمت أي سويت ويقال رجل مزلم وامرأة مزلمة اذا كان خفيفا قليل العلائق ويقال قدح مزلم وزلم اذا طرف وأجيد قده وصنعته وما أحسن ما زلم سهمه أي سواه ويقال لقوائم البقر أزلام شبهت بالقداح للطافتها * ثم قال تعالى (ذلكم فسق) وفيه وجهان (الاول) أن يكون راجعا الى الاستقسام بالازلام فقط ومقتصرا عليه (الثاني) أن يكون راجعا الى جميع ما تقدم ذكره من التحليل والتحريم فمن خالف فيه رادا على الله تعالى كفر فان قيل على القول الاول لم صار الاستقسام بالازلام فسقا أليس انه صلى الله عليه وسلم كان يحب الفأل وهذا أيضا من جملة الفأل فلم صار فسقا قلنا قال الواحدي انما يحرم ذلك لانه طلب لمعرفة الغيب وذلك حرام لقوله تعالى وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وقال قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وروى أبو الدرداء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من تكهن أو استقسم أو تطير طيرة ترده عن سفره لم ينظر الى الدرجات العلى من الجنة يوم القيامة ولقائل أن يقول لو كان طلب الظن بناء على الامارات المتعارفة طلبا لمعرفة الغيب لزم أن يكون علم التعبير غيبا أو كفرا لانه طلب للغيب ويلزم أن يكون التمسك بالفأل كفرا لانه طلب للغيب ويتعين أن يكون أصحاب الكرامات المدعون للالهامات كفارا ومعلوم ان ذلك كله باطل وأيضا فالآيات انما وردت في العلم والمستقسم بالازلام لا يستفيد من ذلك علما وانما يستفيد من ذلك ظنا ضعيفا فلم يكن ذلك داخلا تحت هذه الآيات وقال قوم آخرون انهم كانوا يحملون تلك الازلام عند الاصنام ويعتقدون

رضي الله عنه والمراد بطعامهم ما يتناول ذبائحهم وغيرها (حل لكم) أي حلال وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه سئل عن ذبائح نصارى العرب فقال لا بأس وهو قول عامة التابعين وبه أخذ أبو حنيفة رضي الله عنه وأصحابه وحكم الصابئين حكم أهل الكتاب عنده وقال صاحباه هما صنفان صنف يقرؤن الزبور ويعبدون الملائكة عليهم السلام وصنف لا يقرؤن كتابا ويعبدون النجوم فهؤلاء ليسوا من أهل الكتاب وأما المجوس فقد سن بهم سنة أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم دون أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم لقوله عليه الصلاة والسلام سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم (وطعامكم حل لهم) فلا عليكم ان تطعموهم وتبيعوه منهم ولو حرم عليهم لم يجز ذلك (والمحصنات من المؤمنات) [illegible]
لكم أيضا والمراد [illegible] على ما هو الاولى لا على ما عداه فان
نكاح الاماء المسلمات [illegible] وأما الاماء الكتابيات فهن كالمسلمات عند

أبي حنيفة رضي الله عنه خلافا للشافعي رضي الله عنه (والمحصنات من الذين آوتوا الكتاب من قبلكم) أي هن ايضا حل لكم وان كن حربيات وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا تحل الحربيات (اذا آتيتموهن اجورهن) أي مهورهن وتقييد الحل بايتائها لتأكيد وجوبها والحث على الاولى وقيل المراد بايتائها التزامها واذا ظرفية عاملها حل المحذوف وقيل شرطية حذف جوابها أي اذا آتيتموهن اجورهن حللن لكم (محصنين) حال من فاعل آتيتموهن أي حال كونكم أعفاء بالنكاح وكذا قوله تعالى (غير مسافحين) وقيل هو حال من ضمير محصنين وقيل صفة لمحصنين أي غير مجاهرين بالزنا (ولا متخذي أخدان) أي ولا مسرين به والخدن الصديق يقع على الذكر والانثى وهو اما مجرور عطفا على مسافحين وزيدت لا لتأكيد النفي المستفاد من غير أو منصوب عطفا على غير مسافحين باعتبار أوجهه الثلاثة (ومن يكفر بالايمان) أي ومن ينكر شرائع الاسلام التي من جملتها ما بين ههنا من الاحكام المتعلقة بالحل والحرمة ويمتنع عن قبولها (فقد حبط عمله) الصالح الذي عمله قبل ذلك (وهو في الآخرة من الخاسرين) هو مبتدأ من الخاسرين خبره وفي متعلقة بما تعلق به الخبر من الكون المطلق وقيل بمحذوف دل عليه المذكور أي خاسر في الآخرة وقيل بالخاسرين على أن الالف واللام ليست بموصولة لان ما بعدها لا يعمل فيما قبلها وقيل يتغتفر في الظرف ما لا يغتفر في غيره كما في قوله ربيته حتى اذا تمعددا [illegible] (يا أيها الذين آمنوا) شروع في بيان الشرائع المتعلقة بدينهم بعد بيان ما يتعلق بدنياهم (اذا قمتم الى الصلاة) أي أردتم القيام اليها كما في

ان ما يخرج من الامر والنهي على تلك الازلام فبارشاد الاصنام واعانتهم فلهذا السبب كان ذلك فسقا وكفرا وهذا القول عندي أولى وأقرب * قوله تعالى (اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون) اعلم أنه تعالى لما عدد فيما مضى ما حرمه من بهيمة الانعام وما أحله منها ختم الكلام فيها بقوله ذلكم فسق والغرض منه تحذير المكلفين عن مثل تلك الاعمال ثم حرضهم على التمسك بما شرع لهم بأكمل ما يكون وقال اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم أي فلا تخافوا المشركين في خلافكم اياهم في الشرائع والاديان فاني أنعمت عليكم بالدولة القاهرة والقوة العظيمة وصاروا مقهورين لكم ذليلين عندكم وحصل لهم اليأس من أن يصيروا قاهرين لكم مستولين عليكم فاذا صار الامر كذلك فيجب عليكم أن لا تلتفتوا اليهم وان تقبلوا على طاعة الله تعالى والعمل بشرائعه وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فيه قولان (الاول) انه ليس المراد هو ذلك اليوم بعينه حتى يقال انهم ما يئسوا قبله بيوم أو يومين وانما هو كلام خارج على عادة أهل اللسان معناه لا حاجة بكم الآن الى مداهنة هؤلاء الكفار لانكم الآن صرتم بحيث لا يطمع أحد من أعدائكم في توهين أمركم ونظيره قوله كنت بالامس شابا واليوم قد صرت شيخا ولا يريد بالامس اليوم الذي قبل يومك ولا باليوم يومك الذي أنت فيه (والقول الثاني) ان المراد به يوم نزول هذه الآية وقد نزلت يوم الجمعة وكان يوم عرفة بعد العصر في حجة الوداع سنة عشر والنبي صلى الله عليه وسلم واقف بعرفات على ناقته العضباء (المسئلة الثانية) قوله يئس الذين كفروا من دينكم فيه قولان (الاول) يئسوا من أن تحللوا هذه الخبائث بعد أن جعلها الله محرمة (والثاني) يئسوا من أن يغلبوكم على دينكم وذلك لانه تعالى كان قد وعد باعلاء هذا الدين على كل الاديان وهو قوله تعالى ليظهره على الدين كله فحقق تلك النصرة وأزال الخوف بالكلية وجعل الكفار مغلوبين بعد ان كانوا غالبين ومقهورين بعد أن كانوا قاهرين وهذا القول أولى (المسئلة الثالثة) قال قوم الآية دالة على ان التقية جائزة عند الخوف قالوا لانه تعالى أمرهم باظهار هذه الشرائع واظهار العمل بها وعلل ذلك بزوال الخوف من جهة الكفار وهذا يدل على ان قيام الخوف يجوز تركها * ثم قال تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية سؤال وهو أن قوله اليوم أكملت لكم دينكم يقتضي ان الدين كان ناقصا قبل ذلك وذلك يوجب ان الدين الذي كان صلى الله عليه وسلم مواظبا عليه أكثر عمره كان ناقصا وانما وجد الدين الكامل في آخر عمره مدة قليلة واعلم ان المفسرين لاجل الاحتراز عن هذا الاشكال ذكروا وجوها (الاول) ان المراد من قوله أكملت لكم دينكم هو ازالة الخوف عنهم واظهار القدرة لهم على أعدائهم وهذا كما يقول الملك [illegible] اليوم كمل ملكنا وهذا الجواب

التقدير بن أنه يوم اخذ

(اليوم أحل لكم أن القرآن فاستعذ بالله صريح عن ارادة الفعل بالفعل المسبب عنها مجازا للايجاز والتنبيه على أن من أراد حسن تكرير من يبادر اليها بحيث لا ينفك عن ارادتها أو اذا قصدتم الصلاة اطلاقا لاسم أحد لازميها على لازمها الآخر نصارى الآية الكريمة يوجب الوضوء على كل قائم اليها وان لم يكن محدثا لما أن الامر للوجوب قطعا والاجماع على خلافه وقد روى أن النبي عليه الصلاة والسلام صلى صلوات الخمس يوم الفتح بوضوء واحد فقال عمر رضي الله

تعالى عنه صنعت شيئا لم تكن تصنعه فقال عليه الصلاة والسلام عمدا فعلته يا عمر يعني بيانا للجواز وحمل الامر بالنسبة الى غير المحدث على الندب مما لا مساغ له فالوجه أن الخطاب خاص بالمحدثين بقرينة دلالة الحال واشتراط الحدث في التيمم الذي هو بدله وما نقل عن النبي عليه الصلاة والسلام والخلفاء من أنهم كانوا يتوضؤن لكل صلاة فلا دلالة فيه على أنهم كانوا يفعلونه بطريق الوجوب أصلا كيف لا وما روى عنه عليه الصلاة والسلام من قوله من توضأ على طهر كتب الله له عشر حسنات صريح في أن ذلك كان منهم بطريق الندب وما قيل كان ذلك أول الامر ثم نسخ يرده قوله عليه الصلاة والسلام المائدة من آخر القرآن نزولا فأحلوا حلالها وحرموا حرامها (فاغسلوا وجوهكم) أي أمروا عليها الماء ولا حاجة الى الدلك خلافا لمالك (وأيديكم الى المرافق) ﴿ الصحابة ﴾ الجمهور على دخول المرفقين في المغسول ولذلك قيل الى بمعنى مع كما في قوله تعالى و يزدكم قوة الى قوتكم وقيل هي انما تفيد معنى الغاية مطلقا وأما دخولها في الحكم أو خروجها منه فلا دلالة لها عليه وانما هو أمر يدور على الدليل الخارجي كما في

ضعيف لان ملك ذلك الملك كان قبل قهر المدون ناقصا (الثاني) ان المراد اني أكملت لكم ما تحتاجون اليه في تكاليفكم من تعلم الحلال والحرام وهذا أيضا ضعيف لانه لو لم يكمل لهم قبل هذا اليوم ما كانوا محتاجين اليه من الشرائع كان ذلك تأخير البيان عن وقت الحاجة وانه لا يجوز (الثالث) وهو الذي ذكره القفال وهو المختار ان الدين ما كان ناقصا البتة بل كان أبدا كاملا يعني كانت الشرائع النازلة من عند الله في كل وقت كافية في ذلك الوقت الا أنه تعالى كان عالما في أول وقت المبعث بأن ما هو كامل في هذا اليوم ليس بكامل في الغد ولا صلاح فيه فلا جرم كان ينسخ بعد الثبوت وكان يزيد بعد العدم وأما في آخر زمان المبعث فأنزل الله شريعة كاملة وحكم ببقائها الى يوم القيامة فالشرع أبدا كان كاملا الا ان الاول كمال الى زمان مخصوص والثاني كمال الى يوم القيامة فلاجل هذا المعنى قال اليوم أكملت لكم دينكم (المسئلة الثانية) قال نفاة القياس دلت الآية على ان القياس باطل وذلك لان الآية دلت على انه تعالى قد نص على الحكم في جميع الوقائع اذ لو بقي غير مبين الحكم لم يكن الدين كاملا واذا حصل النص في جميع الوقائع فالقياس ان كان على وفق ذلك النص كان عبثا وان كان على خلافه كان باطلا أجاب مثبتو القياس بان المراد باكمال الدين انه تعالى بين حكم جميع الوقائع بعضها بالنص و بعضها بأن بين طريق معرفة الحكم فيها على سبيل القياس فانه تعالى لما جعل الوقائع قسمين (أحدهما) التي نص على أحكامها (والقسم الثاني) أنواع يمكن استنباط الحكم فيها بواسطة قياسها على القسم الاول ثم انه تعالى لما أمر بالقياس وتعبد المكلفين به كان ذلك في الحقيقة بيانا لكل الاحكام واذا كان كذلك كان ذلك اكمالا للدين قال نفاة القياس الطرق المقتضية لالحاق غير المنصوص بالمنصوص اما أن تكون دلائل قاطعة أو غير قاطعة فان كان القسم الاول فلا نزاع في صحته فانا نسلم ان القياس المبني على المقدمات اليقينية حجة الا ان مثل هذا القياس يكون المصيب فيه واحدا والمخالف يكون مستحقا للعقاب و ينقض قضاء القاضي فيه وأنتم لا تقولون بذلك وان كان الحق هو القسم الثاني كان ذلك تمكينا لكل أحد ان يحكم بما غلب على ظنه من غير أن يعلم انه هل هو دين الله أم لا وهل هو الحكم الذي حكم به الله أم لا ومعلوم ان مثل هذا لا يكون اكمالا للدين بل يكون ذلك القاء للخلق في ورطة الظنون والجهالات قال مثبتو القياس اذا كان تكليف كل مجتهد أن يعمل بمقتضى ظنه كان ذلك اكمالا للدين و يكون كل مكلف قاطعا بانه عامل بحكم الله فزال السؤال (المسئلة الثالثة) قال أصحابنا هذه الآية دالة على بطلان قول الرافضة وذلك لانه تعالى بين ان الذين كفروا يئسوا من تبديل الدين وأكد ذلك بقوله فلا تخشوهم واخشون فلو كانت امامة علي بن أبي طالب رضي الله عنه منصوصا عليها من قبل الله تعالى وقبل رسوله نصا واجب الطاعة لكان من أراد اخفاءه وتغييره آيسا من ذلك بمقتضى هذه الآية فكان يلزم أن لا يقدر أحد من

حفظت القرآن من أوله الى اخره وقوله تعالى فنظرة الى ميسرة فان الدخول فى الاول والخروج فى الثانى متيقن بناء على تحقق الدليل وحيث لم يتحقق ذلك فى الآية وكانت الايدى متناولة للمرافق حكم بدخولها فيها احتياطا وقيل الى من حيث افادتها للغاية تقتضى خروجها لكن لما لم تتميز الغاية ههنا عن ذى الغاية وجب ادخالها احتياطا (وامسحوا برؤسكم) الباء مزيدة وقيل للتبعيض فانه الفارق بين قولك

مسحت المنديل ومسحت بالمنديل وتحقيقه أنها تدل على

الصحابة على انكار ذلك النص وعلى تغييره واخفائه ولما لم يكن الامر كذلك بل لم يجر لهذا النص ذكر ولا ظهر منه خبر ولا أثر علمنا ان ادعاء هذا النص كذب وان على بن أبى طالب رضى الله عنه ما كان منصوصا عليه بالامامة (المسئلة الرابعة) قال أصحاب الآثار انه لما نزلت هذه الآية على النبى صلى الله عليه وسلم لم يعمر بعد نزولها الا أحدا وثمانين يوما أو اثنين وثمانين يوما ولم يحصل فى الشريعة بعدها زيادة ولا نسخ ولا تبديل البتة وكان ذلك جاريا مجرى اخبار النبى صلى الله عليه وسلم عن قرب وفاته وذلك اخبار عن الغيب فيكون معجزا ومما يؤكد ذلك ما روى انه صلى الله عليه وسلم لما قرأ هذه الآية على الصحابة فرحوا جدا وأظهروا السرور العظيم الا أبا بكر رضى الله عنه فانه بكى فسئل عنه فقال هذه الآية تدل على قرب وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه ليس بعد الكمال الا الزوال فكان ذلك دليلا على كمال علم الصديق حيث وقف من هذه الآية على سر لم يقف عليه غيره (المسئلة الخامسة) قال أصحابنا دلت الآية على ان الدين لا يحصل الا بخلق الله تعالى وايجاده والدليل عليه انه أضاف اكمال الدين الى نفسه فقال اليوم أكملت لكم دينكم ولن يكون اكمال الدين منه الا وأصله أيضا منه واعلم أنا سواء قلنا الدين عبارة عن العمل أو قلنا انه عبارة عن المعرفة أو قلنا انه عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل فالاستدلال ظاهر وأما المعتزلة فانهم يحملون ذلك على اكمال بيان الدين واظهار شرائعه ولا شك ان الذى ذكروه عدول عن الحقيقة الى المجاز ثم قال تعالى وأتممت عليكم نعمتى ومعنى أتممت عليكم نعمتى باكمال أمر الدين والشريعة كأنه قال اليوم اكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى بسبب ذلك الاكمال لانه لا نعمة أتم من نعمة الاسلام واعلم ان هذه الآية أيضا دالة على أن خالق الايمان هو الله تعالى وذلك لانا نقول الدين الذى هو الاسلام نعمة وكل نعمة فمن الله فيلزم أن يكون دين الاسلام من الله انما قلنا ان الاسلام نعمة لوجهين (الاول) الكلمة المشهورة على لسان الامة وهى قولهم الحمد لله على نعمة الاسلام (والوجه الثانى) انه تعالى قال فى هذه الآية اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ذكر لفظ النعمة مبهمة والظاهر ان المراد بهذه النعمة ما تقدم ذكره وهو الدين فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد باتمام النعمة جعلهم قاهرين لاعدائهم أو المراد به جعل هذا الشرع بحيث لا يتطرق اليه نسخ قلنا أما (الاول) فقد عرف بقوله اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فحمل هذه الآية عليه أيضا يكون تكريرا (وأما الثانى) فلان ابقاء هذا الدين لما كان اتماما للنعمة وجب أن يكون أصل هذا الدين نعمة لا محالة فثبت ان دين الاسلام نعمة واذا ثبت هذا فنقول كل نعمة فهى من الله تعالى والدليل عليه قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله واذا ثبت هاتان المقدمتان لزم القطع بان دين الاسلام انما حصل بتخليق الله تعالى وتكوينه وايجاده ثم قال تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا والمعنى ان هذا هو الدين المرضى عند

تضمين الفعل معنى الالصاق فكأنه قيل والصقوا المسح برؤسكم وذلك لا يقتضى الاستيعاب كما يقتضيه ما لو قيل وامسحوا رؤسكم فانه كقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم واختلف العلماء فى القدر الواجب فاوجب الشافعى أقل ما ينطلق عليه الاسم أخذا باليقين وأبو حنيفة ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث مسح على ناصيته وقدرها بربع الرأس ومالك مسح الكل أخذا بالاحتياط (وأرجلكم الى الكعبين) بالنصب عطفا على وجوهكم ويؤيده السنة الشائعة وعمل الصحابة وقول أكثر الائمة والتحديد اذ المسح لم يعهد محدودا وقرئ بالجر على الجوار ونظيره فى القرآن كثير كقوله تعالى عذاب يوم أليم ونظائره وللنحاة فى ذلك باب مفرد وفائدته التنبيه على أنه ينبغى أن يقتصد فى صب الماء عليها ويغسلها غسلا قريبا من المسح وفى الفصل بينه وبين

اخواته ايماء الى أفضلية الترتيب وقرئ بالرفع اى وأرجلكم مغسولة (وان كنتم جنبا فاطهروا) أى فاغتسلوا وقرئ فاطهروا أى فطهروا أبدانكم وفى تعليق الامر بالطهارة الكبرى بالحدث الاكبر اشارة الى اشتراط الامر بالطهارة الصغرى بالحدث الاصغر (وان كنتم مرضى) مرضا

الله تعالى ويؤكده قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه * ثم قال تعالى (فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم) وهذا من تمام ما تقدم ذكره في المطاعم التي حرمها الله تعالى يعني انها وان كانت محرمة الا انها تحل في حالة الاضطرار ومن قوله ذلكم فسق الى ههنا اعتراض وقع في البين والغرض منه تأكيد ما ذكر من معنى التحريم فان تحريم هذه الخبائث من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والاسلام الذي هو الدين المرضي عند الله تعالى ومعنى اضطر أصيب بالضر الذي لا يمكنه الامتناع معه من الميتة والمخمصة المجاعة قال أهل اللغة الخمص والمخمصة خلو البطن من الطعام عند الجوع وأصله من الخمص الذي هو ضمور البطن يقال رجل خمص وخمصان وامرأة خميصة وخمصانة والجمع خمائص وخمصانات وقوله غير متجانف لاثم أي غير متعمد وأصله في اللغة من الجنف الذي هو الميل قال تعالى فمن خاف من موص جنفا أو اثما أي ميلا فقوله غير متجانف أي غير مائل وغير منحرف ويجوز أن ينتصب غير بمحذوف مقدر على معنى فتناول غير متجانف ويجوز أن ينتصب بقوله اضطر ويكون المقدر متأخرا على معنى فمن اضطر غير متجانف لاثم فتناول فان الله غفور رحيم ومعنى الاثم ههنا في قول أهل العراق أن يأكل فوق الشبع تلذذا وفي قول أهل الحجاز أن يكون عاصيا بسفره وقد استقصينا الكلام في هذه المسئلة في تفسير سورة البقرة في قوله فمن اضطر غير باغ ولا عاد وقوله فان الله غفور رحيم يعني يغفر لهم أكل المحرم عندما اضطر الى أكله ورحيم بعباده حيث أحل لهم ذلك المحرم عند احتياجهم الى أكله * قوله تعالى (يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات) وهذا أيضا متصل بما تقدم من ذكر المطاعم والمآكل وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف في السؤال معنى القول فلذلك وقع بعده ماذا أحل لهم كانه قيل يقولون لك ماذا أحل لهم وانما لم يقل ماذا أحل لنا حكاية لما قالوه واعلم أن هذا ضعيف لانه لو كان هذا حكاية لكلامهم لكانوا قد قالوا ماذا أحل لهم ومعلوم ان هذا باطل لانهم لا يقولون ذلك بل انما يقولون ماذا أحل لنا بل الصحيح ان هذا ليس حكاية لكلامهم بعبارتهم بل هو بيان لكيفية الواقعة (المسئلة الثانية) قال الواحدي ماذا ان جعلته اسما واحدا فهو رفع بالابتداء وخبره أحل وان شئت جعلت ما وحدها اسما ويكون خبرها ذا وأحل من صلة ذا لانه بمعنى ما الذي أحل لهم (المسئلة الثالثة) ان العرب في الجاهلية كانوا يحرمون اشياء من الطيبات كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام فهم كانوا يحكمون بكونها طيبة الا أنهم كانوا يحرمون أكلها لشبهات ضعيفة فذكر تعالى ان كل ما يستطاب فهو حلال وأكد هذه الآية بقوله قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق وبقوله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث واعلم أن الطيب في اللغة هو المستلذ والحلال المأذون فيه يسمى أيضا طيبا تشبيها بما هو مستلذ لانهما اجتمعا في انتفاء المضرة فلا يمكن أن يكون المراد بالطيبات ههنا المحللات والا لصار تقدير الآية قل أحل لكم

يخاف به الهلاك أو ازدياده باستعمال الماء (أو على سفر) أي مستقرين عليه (أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه) من لابتداء الغاية وقيل للتبعيض وهي متعلقة بامسحوا وقرئ فاموا صعيدا وقدمر تفسير الآية الكريمة مشبعا في سورة النساء فليرجع اليه ولعل التكرير ليتصل الكلام في أنواع الطهارة (ما يريد الله) أي ما يريد بالامر بالطهارة للصلاة أو بالامر بالتيمم (ليجعل عليكم من حرج) من ضيق في الامتثال به (ولكن يريد) ما يريد بذلك (ليطهركم) أي لينظفكم أو ليطهركم عن الذنوب فان الوضوء مكفر لها أو ليطهركم بالتراب اذا أعوزكم التطهر بالماء فمفعول يريد في الموضعين محذوف واللام للعلة وقيل مزيدة والمعنى ما يريد الله أن يجعل عليكم من حرج في باب الطهارة حتى لا يرخص لكم في التيمم ولكن يريد أن يطهركم بالتراب اذا أعوزكم التطهر بالماء (وليتم) بشرعه ما هو مطهرة لابدانكم ومكفرة لذنوبكم (نعمته عليكم) في الدين أو ليتم برخصه انعامه عليكم بعزائمه (لعلكم تشكرون) نعمه ومن لطائف الآية الكريمة أنها مشتملة على سبعة أمور كلها مثنى طهارتان أصل وبدل والاصل اثنان مستوعب وغير مستوعب وغير المستوعب باعتبار الفعل غسل ومسح وباعتبار المحل محدود وغير محدود وأن آلتهما مائع وجامد وموجبهما حدث أصغر وأكبر وأن المبيح للعدول الى البدل مرض وسفر وأن الموعود

عليهما تطهير الذنوب واتمام النعمة (واذكروا نعمت الله عليكم) بالاسلام لتذكركم المنعم وترغبكم في شكره (وميثاقه الذي واثقكم به) أي عهده المؤكد الذي أخذه عليكم وقوله تعالى (اذ قلتم سمعنا

وأطعنا) ظرف لواثقكم به اولمحذوف وقع حالا من الضمير المجرور في به او من ميثاقه اى كائنا وقت قولكم سمعنا وأطعنا وفائدة التقييد به تأكيد وجوب مراعاته بتذكر قبولهم والتزامهم بالمحافظة عليه وهو الميثاق الذى أخذه على المسلمين حين بايعهم رسول الله عليه الصلاة والسلام على السمع والطاعة فى حال العسر واليسر والمنشط والمكره وقيل هو الميثاق الواقع ليلة العقبة وفى بيعة الرضوان

واضافته اليه تعالى مع صدوره عنه عليه الصلاة والسلام لكون المرجع اليه كما نطق به قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال مجاهد هو الميثاق الذى أخذه الله تعالى على عباده حين أخرجهم من صلب آدم عليه السلام (واتقوا الله) أى فى نسيان نعمته ونقض ميثاقه أو فى كل ما تأتون وما تذرون فيدخل فيه ما ذكر دخولا أوليا (ان الله عليم بذات الصدور) أى بخفياتها الملابسة لها ملابسة تامة مصححة لاطلاق الصاحب عليها فيجازيكم عليها فاظنكم بجليات الاعمال والجملة اعتراض تذييلى وتعليل للامر بالاتقاء واظهار الاسم الجليل فى موقع الاضمار لتربية المهابة وتعليل الحكم وتقوية استقلال الجملة (يا أيها الذين آمنوا) شروع فى بيان الشرائع المتعلقة بما يجرى بينهم وبين غيرهم اثر بيان

المحللات ومعلوم ان هذا ركيك فوجب حمل الطيبات على المستلذ المشتهى فصار التقدير أحل لكم كل مايستلذ ويشتهى ثم اعلم أن العبرة فى الاستلذاذ والاستطابة بأهل المروءة والاخلاق الجميلة فان أهل البادية يستطيبون أكل جميع الحيوانات ويتأكد دلالة هذه الآيات بقوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا فهذا يقتضى التمكن من الانتفاع بكل ما فى الارض الا أنه ادخل التخصيص فى ذلك العموم فقال ويحرم عليهم الخبائث ونص فى هذه الآيات الكثيرة على اباحة المستلذات والطيبات فصار هذا أصلا كبيرا وقانونا مرجوعا اليه فى معرفة مايحل ويحرم من الاطعمة منها ان لحم الخيل مباح عند الشافعى رحمه الله وقال أبو حنيفة رحمه الله ليس بمباح حجة الشافعى رحمه الله انه مستلذ مستطاب والعلم به ضرورى واذا كان كذلك وجب أن يكون حلالا لقوله أحل لكم الطيبات ومنها أن متروك التسمية عند الشافعى رحمه الله مباح وعند أبى حنيفة حرام حجة الشافعى رحمه الله انه مستطاب مستلذ فوجب أن يحل لقوله أحل لكم الطيبات ويدل أيضا على صحة قول الشافعى رحمه الله فى هاتين المسئلتين قوله تعالى الا ما ذكيتم استثنى المذكاة ثم فسر الذكاة بما بين اللبة والصدر وقد حصل ذلك فى الخيل فوجب أن تكون مذكاة فوجب أن تحل لعموم قوله الا ما ذكيتم وأما فى متروك التسمية فالذكاة أيضا حاصلة لانا أجمعنا على انه لو ترك التسمية ناسيا فهى مذكاة وذلك يدل على ان ذكر الله تعالى باللسان ليس جزأ من ماهية الذكاة واذا كان كذلك كان الاتيان بالذكاة بدون الاتيان بالتسمية ممكنا فنحن مثلكم فيما اذا وجد ذلك واذا حصلت الذكاة دخل تحت قوله الا ما ذكيتم ومنها ان لحم الحمر الاهلية مباح عند مالك وعند بشر المريسى وقد احتجا بهاتين الآيتين الا انا نعتمد فى تحريم ذلك على ما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه حرم لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر * ثم قال تعالى (وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى هذه الآية قولان (الاول) ان فيها اضمارا والتقدير أحل لكم الطيبات وصيد ما علمتم من الجوارح مكلبين فحذف الصيد وهو مراد فى الكلام لدلالة الباقى عليه وهو قوله فكلوا مما أمسكن عليكم (الثانى) أن يقال ان قوله وما علمتم من الجوارح مكلبين ابتداء كلام وخبره هو قوله فكلوا مما أمسكن عليكم وعلى هذا التقدير يصح الكلام من غير حذف واضمار (المسئلة الثانية) فى الجوارح قولان (أحدهما) انها الكواسب من الطير والسباع واحدها جارحة سميت جوارح لانها كواسب من جرح واجترح اذا اكتسب قال تعالى والذين اجترحوا السيآت أى اكتسبوا وقال ويعلم ما جرحتم بالنهار أى ما كسبتم (والثانى) ان الجوارح هى التى تجرح وقالوا ان ما أخذ من الصيد فلم يسل منه دم لم يحل (المسئلة الثالثة) نقل عن ابن عمر والضحاك والسدى ان ما صاده غير الكلاب فلم يدرك ذكاته لم يجز أكله وتمسكوا بقوله تعالى مكلبين قالوا لان التخصيص يدل على كون هذا الحكم مخصوصا به وزعم

ما يتعلق بانفسهم (كونوا قوامين لله) مقيمين لاوامره ممتثلين بها معظمين لها مراعين لحقوقها (شهداء بالقسط) أى بالعدل (ولا يجرمنكم) أى لا يحملنكم (شنآن قوم) أى شدة بغضكم لهم (على أن تعدلوا) فلا تشهدوا فى حقوقهم بالعدل أو فتعتدوا عليهم بارتكاب ما لا يحل كمثلة وقذف وقتل نساء وصبية ونقض عهد تشفيا وغير ذلك (اعدلوا هو) أى العدل (أقرب للتقوى) الذى أمرتم به ثم صرح لهم بالامر بالعدل وبين أنه بمكان من التقوى بعد ما نهاهم عن الجور

الجمهور ان قوله وما علمتم من الجوارح يدخل فيه كل ما يمكن الاصطياد به كالفهد والسباع من الطير مثل الشاهين والباشق والعقاب قال الليث سئل مجاهد عن الصقر والبازى والعقاب والفهد وما يصطاد به من السباع فقال هذه كلها جوارح وأجابوا عن التمسك بقوله تعالى مكلبين من وجوه (الاول) ان المكلب هو مؤدب الجوارح ومعلمها ان تصطاد لصاحبها وانما اشتق هذا الاسم من الكلب لان التأديب أكثر ما يكون فى الكلاب فاشتق منه هذا اللفظ لكثرته فى جنسه (الثانى) ان كل سبع فانه يسمى كلبا ومنه قوله عليه الصلاة والسلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فأكله الاسد (الثالث) انه مأخوذ من الكلب الذى هو بمعنى الضراوة يقال فلان كلب بكذا اذا كان حريصا عليه (والرابع) هب أن المذكور فى هذه الآية اباحة الصيد بالكلب لكن تخصيصه بالذكر لا ينفى حل غيره بدليل ان الاصطياد بالرمى ووضع الشبكة جائز وهو غير مذكور فى الآية والله أعلم (المسئلة الرابعة) دلت الآية على ان الاصطياد بالجوارح انما يحل اذا كانت الجوارح معلمة لانه تعالى قال وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله وقال صلى الله عليه وسلم لعدى بن حاتم اذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل قال الشافعى رحمه الله والكلب لا يصير معلما الا عند أمور وهى اذا أرسل استرسل واذا أخذ حبس ولا يأكل واذا دعاه أجابه واذا أراده لم يفر منه فاذا فعل ذلك مرات فهو معلم ولم يذكر رحمه الله فيه حدا معينا بل قال انه متى غلب على الظن انه تعلم حكم به قال لان الاسم اذا لم يكن معلوما من النص أو الاجماع وجب الرجوع فيه الى العرف وهو قول أبى حنيفة رحمه الله فى أظهر الروايات وقال الحسن البصرى رحمه الله يصير معلما بمرة واحدة وعن أبى حنيفة رحمه الله فى رواية اخرى انه يصير معلما بتكرر ذلك مرتين وهو قول أحمد رحمه الله وعن أبى يوسف ومحمد رحمهما الله انه يصير معلما بثلاث مرات (المسئلة الخامسة) الكلاب والمكلب هو الذى يعلم الكلاب الصيد فمكلب صاحب التكليب كمعلم صاحب التعليم ومؤدب صاحب التأديب قال صاحب الكشاف وقرئ مكلبين بالتخفيف وافعل وفعل يشتركان كثيرا (المسئلة السادسة) انتصاب مكلبين على الحال من علمتم فان قيل ما فائدة هذه الحال وقد استغنى عنها بعلمتم قلنا فائدتها أن يكون من يعلم الجوارح نحريرا فى علمه مدربا فيه موصوفا بالتكليب وتعلمونهن حال ثانية أو استئناف والمقصود منه المبالغة فى اشتراط التعليم * ثم قال تعالى (فكلوا مما أمسكن عليكم) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم انه اذا كان الكلب معلما ثم صاد صيدا وجرحه وقتله وأدركه الصائد ميتا فهو حلال وجرح الجارحة كالذبح وكذا الحكم فى سائر الجوارح المعلمة وكذا فى السهم والرمح أما اذا صاده الكلب فجثم عليه وقتله بالفم من غير جرح فقال بعضهم لا يجوز أكله لانه ميتة وقال آخرون يحل لدخوله تحت قوله فكلوا مما أمسكن عليكم وهذا كله اذا لم يأكل فان أكل منه فقد اختلفت فيه العلماء فعند ابن عباس وطاوس والشعبى وعطاء

و بين أنه مقتضى الهوى واذا كان وجوب العدل فى حق الكفار بهذه المثابة فاظنك بوجوبه فى حق المسلمين (واتقوا الله) أمر بالتقوى اثر ما بين أن العدل أقرب له اعتناء بشأنه وتنبيها على أنه ملاك الامر (ان الله خبير بما تعملون) من الاعمال فيجازيكم بذلك وتكرير هذا الحكم اما لاختلاف السبب كما قيل ان الاول نزل فى المشركين وهذا فى اليهود أو لمزيد الاهتمام بالعدل والمبالغة فى اطفاء نائرة الغيظ والجملة تعليل لما قبلها واظهار الجلالة لما مر مرات وحيث كان مضمونها منبئا عن الوعد والوعيد عقب بالوعد لمن يحافظ على طاعته تعالى وبالوعيد لمن يخل بها فقيل (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات) التى من جملتها العدل والتقوى (لهم مغفرة وأجر عظيم) حذف ثانى مفعولى وعد استغناء عنه بهذه الجملة فانه استئناف مبين له وقيل الجملة فى موقع المفعول فان الوعد ضرب من القول فكأنه قيل وعدهم هذا القول (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا) التى من جملتها ما تليت من النصوص الناطقة بالامر بالعدل والتقوى (أولئك) الموصوفون بما ذكر من الكفر وتكذيب الآيات (أصحاب الجحيم) ملابسوها ملابسة مؤبدة من السنة السنية القرآنية شفع الوعد بالوعيد والجمع بين الترغيب والترهيب ايفاء لحق الدعوة بالتبشير والانذار (يا أيها الذين * والسدى * آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم) تذكير لنعمة الانجاء من الشر اثر تذكير نعمة ايصال الخير الذى هو نعمة الاسلام وما يتبعها من الميثاق وعليكم متعلق بنعمة الله أو بمحذوف وقع حالا منها وقوله تعالى (اذ هم قوم) على الاول ظرف لنفس النعمة

وعلى الثانى لماتعلق به عليكم ولاسبيل الى كونه ظرفا لاذكروا الثانى زمانيهما أى اذكروا انعامه تعالى عليكم أواذكروا نعمته كائنة عليكم فى وقت همهم (أن يبسطوا اليكم أيديهم) أى بان يبطشوابكم بالقتل والاهلاك يقال بسط اليه يده اذابطش به و بسط اليه لسانه اذاشتمه وتقديم الجاروالمجرور على المفعول الصريح للمسارعة الى بيان رجوع ضرر البسط وغائلته اليهم حالانهم من أول الامر على الاعتداد بنعمة دفعه كما أن تقديم لكم فى قوله عزوجل هوالذى خلق لكم مافى الارض للمبادرة الى بيان كون المخلوق من منافعهم تعجيلا للمسرة (فكف أيديهم عنكم) عطف على هم وهو النعمة التى أريد تذكيرها وذكرا لهم للايذان بوقوعها عند مزيد الحاجة اليها والفاء للتعقيب المفيد لتمام النعمة وكمالها واظهار أيديهم فى موقع الاضمار لزيادة التقرير أى منع أيديهم أن تمد اليكم عقيب همهم بذلك لاأنه كفها عنكم بعد مامدوها اليكم وفيه من الدلالة على كمال النعمة من حيث انها لم تكن مشوبة بضرر الخوف والانزعاج الذى قلما يعرى عنه الكف بعد المد مالايخفى مكانه وذلك ماروى أن المشركين رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه بعسفان فى غزوة ذى أنمار وهى غزوة ذات الرقاع وهى السابعة من مغازيه عليه الصلاة والسلام قاموا الى الظهر معا فلما صلوا ندم المشركون أن لا كانوا اقبلوا كبوا عليهم فقالوا ان لهم بعدها صلاة هى أحب اليهم من آبائهم وابنائهم يعنون صلاة العصر وهموا أن يواقعوا بهم اذا قاموا اليها فرد الله تعالى كيدهم بأن أنزل صلاة الخوف وقيل هو ماروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بنى قريظة ومعه الشيخان وعلى رضى الله تعالى عنهم يستقرضهم

والسدى انه لايحل وهو أظهر أقوال الشافعى قالوا لانه أمسك الصيد على نفسه والآية دلت على انه انما يحل اذاامسكه على صاحبه و يدل عليه ايضا ماروى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لعدى بن حاتم اذاأرسلت كلبك فاذكر اسم الله فان أدركته ولم يقتل فاذبح واذكر اسم الله عليه وان أدركته وقد قتل ولم يأكل فكل فقد أمسك عليك وان وجدته قد أكل فلا تطعم منه شيئا فانما امسك على نفسه وقال سلمان الفارسى وسعد ابن أبى وقاص وابن عمر وأبو هريرة رضى الله عنهم انه يحل وان أكل وهو القول الثانى للشافعى رحمه الله واختلفوا فى البازى اذا أكل فقال قائلون انه لافرق بينه و بين الكلب فان أكل شيئا من الصيد لم يؤكل ذلك الصيد وهو مروى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه وقال سعيد بن جبير وأبو حنيفة والمزنى يؤكل مابقى من جوارح الطير ولا يؤكل مابقى من الكلب والفرق انه يمكن أن يؤدب الكلب على الاكل بالضرب ولا يمكن أن يؤدب البازى على الاكل (المسئلة الثانية) من فى قوله مما أمسكن فيه وجهان (الاول) انه صلة زائدة كقوله وكلوا من ثمره اذا أثمر (والثانى) انه للتبعيض وعلى هذا التقدير ففيه وجهان (الاول) ان الصيد كله لا يؤكل فان لحمه يؤكل اما عظمه ودمه وريشه فلا يؤكل (الثانى) ان المعنى كلوا مما تبقى لكم الجوارح بعد أكلها منه قالوا فالآية دالة على ان الكلب اذا أكل من الصيد كانت البقية حلالا قالوا وان أكله من الصيد لايقدح فى أنه أمسكه على صاحبه لان صفة الامساك هو أن يأخذ الصيد ولا يتركه حتى يذهب وهذا المعنى حاصل سواء أكل منه أولم يأكل منه * ثم قال تعالى (واذكروا اسم الله عليه) وفيه أقوال (الاول) ان المعنى سم الله اذا ارسلت كلبك وروى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل وعلى هذا التقدير فالضمير فى قوله عليه عائد الى ما علمتم من الجوارح أى سموا عليه عند ارساله (القول الثانى) الضمير عائد الى ما أمسكن يعنى سموا عليه اذا أدركتم ذكاته (الثالث) أن يكون الضمير عائدا الى الاكل يعنى واذكروا اسم الله على الاكل روى انه صلى الله عليه وسلم قال لعمر بن أبى سلمة سم الله وكل مما يليك واعلم ان مذهب الشافعى رحمه الله ان متروك التسمية عامدا يحل أكله فان حملنا هذه الآية على الوجه الثالث فلا كلام وان حملناه على الاول والثانى كان المراد من الامر الندب توفيقا بينه و بين النصوص الدالة على حله وسنذكر هذه المسئلة ان شاء الله تعالى فى تفسير قوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه * ثم قال تعالى (واتقوا الله ان الله سريع الحساب) أى واحذروا مخالفة أمر الله فى تحليل ما أحله وتحريم ماحرمه * قوله تعالى (اليوم أحل لكم الطيبات) اعلم أنه تعالى اخبر فى هذه الآية المتقدمة انه أحل الطيبات وكان المقصود من ذكره الاخبار عن هذا الحكم ثم أعاد ذكره فى هذه الآية والغرض من ذكره انه قال اليوم أكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى فبين انه كما أكمل الدين واتم النعمة فى كل مايتعلق بالدين فكذلك أتم النعمة فى كل مايتعلق

لدية مسلمين قتلهما عمرو بن أمية الضمري خطأ يحسبهما مشركين فقالوا نعم يا أبا القاسم اجلس حتى نطعمك ونعطيك ما سألت فأجلسوه في صفة وهموا بالفتك به وعمد عمرو بن جحاش الى رحا عظيمة يطرحها عليه فأمسك الله تعالى يده ونزل جبريل عليه السلام فأخبره فخرج عليه الصلاة والسلام وقيل هو ما روى أنه عليه الصلاة والسلام نزل منزلا وتفرق أصحابه في العضاه يستظلون بها فعلق رسول الله صلى الله عليه وسلم سيفه بشجرة فجاء اعرابي فأخذه وسله فقال من يمنعك مني فقال صلى الله عليه وسلم الله تعالى فأسقطه جبريل عليه السلام من يده فاخذه الرسول عليه الصلاة والسلام فقال من يمنعك مني فقال لا أحد أشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله (واتقوا الله) عطف على اذكروا أي اتقوه في رعاية حقوق نعمته ولا تخلوا بشكرها أو في كل ما تأتون وما تذرون فيدخل فيه ما ذكر دخولا أوليا (وعلى الله) أي عليه تعالى خاصة دون غيره استقلالا واشتراكا (فليتوكل المؤمنون) فانه يكفيهم في ايصال كل خير ودفع كل شر والجملة تذييل مقرر لما قبله وايثار صيغة أمر الغائب واسنادها الى المؤمنين لايجاب التوكل على المخاطبين بالطريق البرهاني وللايذان بأن ما وصفوا به عند الخطاب من وصف الايمان داع الى ما أمروا به من التوكل والتقوى وازع ﴿ ربها ﴾ عن الاخلال بهما واظهار الاسم الجليل في موقع الاضمار لتعليل الحكم وتقوية استقلال الجملة التذييلية (ولقد أخذ الله ميثاق بني اسرائيل) كلام مستأنف مشتمل على ذكر بعض ما صدر عن بني اسرائيل من الخيانة ونقض الميثاق وما أدى اليه ذلك من التبعات مسوق لتقرير المؤمنين على ذكر نعمة الله تعالى ومراعاة

بالدنيا ومنها احلال الطيبات والغرض من الاعادة رعاية هذه النكتة * ثم قال تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) وفي المراد بالطعام ههنا وجوه ثلاثة (الاول) انه الذبائح يعني انه يحل لنا أكل ذبائح أهل الكتاب وأما المجوس فقد سن فيهم سنة أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم دون أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم وعن علي رضي الله عنه انه استثنى نصارى بني تغلب وقال ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها الا شرب الخمر وبه أخذ الشافعي رحمه الله وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه سئل عن ذبائح نصارى العرب فقال لا بأس به وبه أخذ أبو حنيفة رحمه الله (والوجه الثاني) ان المراد هو الخبز والفاكهة وما لا يحتاج فيه الى الزكاة وهو منقول عن بعض أئمة الزيدية (والثالث) ان المراد جميع المطعومات والاكثرون على القول الاول ورجحوا ذلك من وجوه (أحدها) ان الذبائح هي التي تصير طعاما بفعل الذابح فحمل قوله وطعام الذين أوتوا الكتاب على الذبائح أولى (وثانيها) ان ما سوى الذبائح فهي محللة قبل ان كانت لاهل الكتاب وبعد ان صارت لهم فلا يبقى لتخصيصها بأهل الكتاب فائدة (وثالثها) ما قبل هذه الآية في بيان الصيد والذبائح فحمل هذه الآية على الذبائح أولى * ثم قال تعالى (وطعامكم حل لهم) أي ويحل لكم أن تطعموهم من طعامكم لانه لا يمتنع أن يحرم الله أن نطعمهم من ذبائحنا وأيضا فالفائدة في ذكر ذلك ان اباحة المناكحة غير حاصلة في الجانبين واباحة الذبائح كانت حاصلة في الجانبين لا جرم ذكر الله تعالى ذلك تنبيها على التمييز بين النوعين * ثم قال تعالى (والمحصنات من المؤمنات) وفي المحصنات قولان (احدهما) انها الحرائر (والثاني) انها العفائف وعلى التقدير الثاني يدخل فيه نكاح الامة والقول الاول أولى لوجوه (أحدها) انه تعالى قال بعد هذه الآية اذا آتيتموهن أجورهن ومهر الامة لا يدفع اليها بل الى سيدها (وثانيها) انا بينا في تفسير قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات ان نكاح الامة انما يحل بشرطين عدم طول الحرة وحصول الخوف من العنت (وثالثها) ان تخصيص العفائف بالحل يدل ظاهرا على تحريم نكاح الزانية وقد ثبت انه غير محرم أما لو حملنا المحصنات على الحرائر يلزم تحريم نكاح الامة ونحن نقول به على بعض التقديرات (ورابعها) انا بينا ان اشتقاق الاحصان من التحصن ووصف التحصن في حق الحرة أكثر ثبوتا منه في حق الامة لما بينا ان الامة وان كانت عفيفة الا انها لا تخلو من الخروج والبروز والمخالطة مع الناس بخلاف الحرة فثبت ان تفسير المحصنات بالحرائر أولى من تفسيرها بغيرها * ثم قال تعالى (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذهب أكثر الفقهاء الى انه يحل التزوج بالذمية من اليهود والنصارى وتمسكوا فيه بهذه الآية وكان ابن عمر رضي الله عنهما لا يرى ذلك ويحتج بقوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ويقول لا أعلم شركا أعظم من قولها ان

حق الميثاق الذى واثقهم به وتحذيرهم من نقضه أو لتقرير ما ذكر من الهم بالبطش وتحقيقه على تقدير كون ذلك من بنى قريظة حسبما مر من الرواية ببيان أن الغدر والخيانة عادة لهم قديمة توارثوها من اسلافهم واظهار الاسم الجليل لتربية المهابة وتفخيم الميثاق وتهويل الخطب فى نقضه مع ما فيه من رعاية حق الاستئناف المستدعى للانقطاع عما قبله والالتفات فى قوله تعالى (و بعثنا منهم اثنى عشر نقيبا) لجرى على سنن الكبرياء أو لان البعث كان بواسطة موسى عليه السلام كما سيأتى وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر مرارا من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر والنقيب فعيل بمعنى فاعل مشتق من النقب وهو التفتيش ومنه قوله تعالى فنقبوا فى البلاد سمى بذلك لتفتيشه عن أحوال القوم وأسرارهم قال الزجاج وأصله من النقب وهو الثقب الواسع روى أن بنى اسرائيل لما استقروا بمصر بعد مهلك فرعون أمرهم الله عز وجل بالمسير الى أريحاء أرض الشام وكان يسكنها الجبابرة الكنعانيون وقال لهم انى كتبتها لكم دارا وقرارا فاخرجوا اليها وجاهدوا من فيها وانى ناصركم وأمر موسى عليه السلام أن يأخذ من كل سبط نقيبا أمينا يكون كفيلا على قومه بالوفاء بما أمروا به توثقة عليهم فاختار النقباء وأخذ الميثاق على بنى اسرائيل وتكفل لهم النقباء وسار بهم فلما دنا من أرض كنعان بعث النقباء يتجسسون فرأوا أجراما عظيمة وقوة وشوكة فهابوا ورجعوا وحدثوا قومهم بما رأوا وقد نهاهم موسى عن ذلك فنكثوا الميثاق الا كالب بن يوفنا نقيب سبط يهوذا ويوشع بن نون نقيب سبط افرايم بن يوسف الصديق عليه الصلاة والسلام قيل لما توجه النقباء الى

ر بها عيسى ومن قال بهذا القول أجابوا عن التمسك بقوله تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب بوجوه (الاول) ان المراد الذين آمنوا منهم فانه كان يحتمل أن يخطر ببال بعضهم ان اليهودية اذا آمنت فهل يجوز للمسلم أن يتزوج بها أم لا فبين تعالى بهذه الآية جواز ذلك (والثانى) روى عن عطاء انه قال انما رخص الله تعالى فى التزوج بالكتابية فى ذلك الوقت لانه كان فى المسلمات قلة وأما الآن ففيهن الكثرة العظيمة فزالت الحاجة فلا جرم زالت الرخصة (والثالث) الآيات الدالة على وجوب المباعدة عن الكفار كقوله لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء وقوله لا تتخذوا بطانة من دونكم ولان عند حصول الزوجية ربما قويت المحبة ويصير ذلك سببا لميل الزوج الى دينها وعند حدوث الولد فربما مال الولد الى دينها وكل ذلك القاء للنفس فى الضرر من غير حاجة (الرابع) قوله تعالى فى خاتمة هذه الآية ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهو فى الآخرة من الخاسرين وهذا من أعظم المنفرات عن التزوج بالكافرة فلو كان المراد بقوله تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم اباحة التزوج بالكتابية لكان ذكر هذه الآية عقيبها كالتناقض وهو غير جائز (المسئلة الثانية) ان قلنا المراد بالمحصنات الحرائر لم تدخل الامة الكتابية تحت الآية وان قلنا المراد بالمحصنات العفائف دخلت وعلى هذا البحث وقع الخلاف بين الشافعى وأبى حنيفة فعند الشافعى لا يجوز التزوج بالامة الكتابية قال لانه اجتمع فى حقها نوعان من النقصان الكفر والرق وعند أبى حنيفة رحمه الله يجوز وتمسك بهذه الآية بناء على ان المراد بالمحصنات العفائف وقد سبق الكلام فيه (المسئلة الثالثة) قال سعيد بن المسيب والحسن والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب يدخل فيه الذميات والحربيات فيجوز التزوج بكلهن وأكثر الفقهاء على ان ذلك مخصوص بالذمية فقط وهذا قول ابن عباس فانه قال من نساء أهل الكتاب من يحل لنا ومنهن من لا يحل لنا وقرأ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية عن يد فمن أعطى الجزية حل ومن لم يعط لم يحل (المسئلة الرابعة) اتفقوا على ان المجوس قد سن بهم سنة أهل الكتاب فى أخذ الجزية منهم دون أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم وروى عن ابن المسيب انه قال اذا كان المسلم مريضا فأمر المجوسى أن يذكر الله و يذبح فلا بأس وقال أبو ثور وان أمره بذلك فى الصحة فلا بأس (المسئلة الخامسة) قال الكثير من الفقهاء انما يحل نكاح الكتابية التى دانت بالتوراة والانجيل قبل نزول القرآن قالوا والدليل عليه قوله والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم فقوله من قبلكم يدل على أن من دان بالكتاب بعد نزول الفرقان خرج عن حكم الكتاب * ثم قال تعالى (اذا آتيتموهن أجورهن) وتقييد التحليل بايتاء الاجور يدل على تأكد وجوبها وان من تزوج امرأة وعزم على ان لا يعطيها صداقها كان فى صورة الزانى وتسمية المهر بالاجر يدل على ان أقل الصداق لا يتقدر كما ان أقل الاجر لا يتقدر فى الاجارات * ثم قال تعالى (محصنين غير مسافحين

ولا متخذي اخدان) قال الشعبي الزنا ضربان السفاح وهو الزنا على سبيل الاعلان واتخاذ الخدن وهو الزنا في السر والله تعالى حرمهما في هذه الآية وأباح التمتع بالمرأة على جهة الاحصان وهو التزوج * ثم قال تعالى (ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان (الاول) ان المقصود منه الترغيب فيما تقدم من التكاليف والاحكام يعني ومن يكفر بشرائع الله و بتكاليفه فقد خاب وخسر في الدنيا والآخرة (والثاني) قال القفال المعنى ان أهل الكتاب وان حصلت لهم في الدنيا فضيلة المناكحة واباحة الذبائح في الدنيا الا ان ذلك لا يفرق بينهم و بين المشركين في احوال الآخرة وفي الثواب والعقاب بل كل من كفر بالله فقد حبط عمله في الدنيا ولم يصل الى شئ من السعادات في الآخرة البتة (المسئلة الثانية) قوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله فيه اشكال وهو ان الكفر انما يعقل بالله ورسوله فأما الكفر بالايمان فهو محال فلهذا السبب اختلف المفسرون على وجوه (الاول) قال ابن عباس ومجاهد ومن يكفر بالايمان أي ومن يكفر بالله وانما حسن هذا المجاز لانه تعالى رب الايمان ورب الشئ قد يسمى باسم ذلك الشئ على سبيل المجاز (والثاني) قال الكلبي ومن يكفر بالايمان أي بشهادة أن لا اله الا الله فجعل كلمة التوحيد ايمانا فان الايمان بها لما كان واجبا كان الايمان من لوازمها بحسب أمر الشرع واطلاق اسم الشئ على لازمه مجاز مشهور (والثالث) قال قتادة ان ناسا من المسلمين قالوا كيف نتزوج نساء هم مع كونهن على غير ديننا فانزل الله تعالى هذه الآية أي ومن يكفر بما نزل في القرآن فهو كذا وكذا فسمى القرآن ايمانا لانه هو المشتمل على بيان كل ما لا بد منه في الايمان (المسئلة الثالثة) القائلون بالاحباط قالوا المراد بقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله أي عقاب كفره يزيل ما كان حاصلا له من ثواب ايمانه والذين ينكرون القول بالاحباط قالوا معناه ان عمله الذي أتى به بعد ذلك الايمان فقد هلك وضاع فانه انما يأتي بتلك الاعمال بعد الايمان لاعتقاده انها خير من الايمان فاذا لم يكن الامر كذلك بل كان ضائعا باطلا كانت تلك الاعمال باطلة في أنفسها فهذا هو المراد من قوله فقد حبط عمله * (المسئلة الرابعة) قوله تعالى (وهو في الآخرة من الخاسرين) مشروط بشرط غير مذكور في الآية وهو أن يموت على ذلك الكفر اذ لو تاب عن الكفر لم يكن في الآخرة من الخاسرين والدليل على أنه لا بد من هذا الشرط قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر الآية

* ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم الى الكعبين) اعلم انه تعالى افتتح السورة بقوله يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود وذلك لانه حصل بين الرب و بين العبد عهد الربوبية وعهد العبودية فقوله أوفوا بالعقود طلب تعالى من عباده أن يفوا بعهد العبودية فكأنه قيل الهنا العهد نوعان عهد الربوبية منك وعهد العبودية منا فانت أولى بان تقدم الوفاء

أرضهم للتجسس لقيهم عوج بن عنق وكان طوله ثلاثة الاف وثلثمائة وثلاثة وثلاثين ذراعا وقد عاش ثلاثة آلاف سنة وكان على رأسه حزمة حطب فاخذهم وجعلهم في الحزمة وانطلق بهم الى امرأته وقال انظري الى هؤلاء الذين يزعمون أنهم يريدون قتالنا فطرحهم بين يديها وقال الا أطحنهم برجلي فقالت لا بل خل عنهم حتى يخبروا قومهم بما رأوا ففعل فجعلوا يتعرفون أحوالهم وكان لا يحمل

عنقود عنبهم الا خمسة رجال أو أربعة فلما خرج النقباء قال بعضهم لبعض ان أخبرتم بني اسرائيل بخبر القوم ارتدوا عن نبي الله ولكن اكتموه الا عن موسى وهرون عليهما السلام فيكونان هما يريان رأيهما فاخذ بعضهم على بعض الميثاق ثم انصرفوا الى موسى عليه السلام وكان معهم حبة من عنبهم وقر رجل فنكثوا عهدهم وجعل كل منهم ينهى سبطه عن قتالهم ويخبرهم بما رأى الا كالب و يوشع وكان معسكر موسى فرسخا في فرسخ فجاء عوج حتى نظر اليهم ثم رجع الى الجبل فقور منه صخرة عظيمة على قدر العسكر ثم حملها على رأسه ليطبقها عليهم فبعث الله تعالى الهدهد فقور من الصخرة وسطها المحاذي لرأسه فانتقبت فوقعت في عنق عوج وطوقته فصرعته وأقبل موسى عليه السلام وطوله عشرة اذرع وكذا طول العصا فترامى في السماء عشرة أذرع فما أصاب العصا الا كعبه وهو مصروع فقتله قالوا فاقبلت جماعة ومعهم الخناجر حتى حزوا رأسه ﴿ بعهد ﴾ (وقال الله) أي لبني اسرائيل فقط اذ هم المحتاجون الى ما ذكر من الترغيب والترهيب كما ينبئ عنه الالتفات مع ما فيه من تربية المهابة وتأكيد ما يتضمنه الكلام من الوعد (اني معكم) أي بالعلم والقدرة والنصرة لا بالنصرة فقط فان تنبيههم

على علمه تعالى بكل ما يأتون وما يذرون وعلى كونهم تحت قدرته وملكوته ما يحملهم على الجد في الامتثال بما امروا به والانتهاء عما نهوا عنه كأنه قيل انى معكم أسمع كلامكم وأرى أعمالكم وأعلم ضمائركم فاجازيكم بذلك هذا وقد قيل المراد بالميثاق هو الميثاق بالايمان والتوحيد وباتباع ما اوله نبي اسرائيل الذين يتدبرون أحوالهم ويلون أمورهم بالامر والنهي واقامة العدل وهو الانسب بقوله تعالى ﴿ ٥٣٧ ﴾ (لئن أقمتم الصلوة وآتيتم الزكوة وآمنتم برسلي) أي بجميعهم واللام موطئة للقسم المحذوف وأخير الايمان عن اقامة الصلاة وايتاء الزكاة مع كونهما من الفروع المرتبة عليه لما أنهم كانوا معترفين بوجوبهما مع ارتكابهم لتكذيب بعض الرسل عليهم السلام ولمراعاة المقارنة بينه وبين قوله تعالى (وعزرتموهم) أي نصرتموهم وقويتموهم وأصله الذب وقيل التعظيم والتوقير والثناء بخير وقرئ وعزرتموهم بالتخفيف (وأقرضتم الله) بالانفاق في سبيل الخير أو بالصدق بالصدقات المندوبة وقوله تعالى (قرضا حسنا) اما مصدر مؤكد وارد على غير صيغة المصدر كما في قوله تعالى فتقبلها ربها بقبول حسن وأنبتها نباتا حسنا أو مفعول ثان لاقرضتم على أنه اسم للمال المقرض وقوله تعالى (لاكفرن عنكم سيآتكم) جواب للقسم المدلول عليه باللام ساد مسد جواب الشرط (ولادخلنكم ﴿ ٦٨ ﴾ جنات تجرى من تحتها الانهار) عطف على ماقبله داخل معه في حكم الجواب متاخر عنه في الحصول أيضا لما ان التخلية مقدمة على التحلية (فمن كفر) أي برسلي أو بشيء مما عدد في حيز الشرط والفاء لترتيب بيان حكم من كفر على بيان حكم من آمن تقوية للترغيب

بعهد الربوبية والاحسان فقال تعالى نعم أنا أوفي أولا بعهد الربوبية والكرم ومعلوم ان منافع الدنيا محصورة في نوعين لذات المطعم ولذات المنكح فاستقصى سبحانه في بيان ما يحل ويحرم من المطاعم والمناكح ولما كانت الحاجة الى المطعوم فوق الحاجة الى المنكوح لاجرم قدم بيان المطعوم على المنكوح وعند تمام هذا البيان كأنه يقول قد وفيت بعهد الربوبية فيما يطلب في الدنيا من المنافع واللذات فاشتغل أنت في الدنيا بالوفاء بعهد العبودية ولما كان أعظم الطاعات بعد الايمان الصلاة وكانت الصلاة لا يمكن اقامتها الا بالطهارة لاجرم بدأ تعالى بذكر شرائط الوضوء فقال يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن المراد بقوله اذا قمتم الى الصلاة ليس نفس القيام ويدل عليه وجهان (الاول) انه لو كان المراد ذلك لزم تأخير الوضوء عن الصلاة وانه باطل بالاجماع (الثاني) انهم أجمعوا على انه لو غسل الاعضاء قبل الصلاة قاعدا أو مضطجعا لكان قد خرج عن العهدة بل المراد منه اذا شمرتم للقيام الى الصلاة وأردتم ذلك وهذا وان كان مجازا الا انه مشهور متعارف ويدل عليه وجهان (الاول) ان الارادة الجازمة سبب حصول الفعل واطلاق اسم السبب على المسبب مجاز مشهور (الثاني) قوله تعالى الرجال قوامون على النساء وليس المراد منه القيام الذي هو الانتصاب يقال فلان قائم بذلك الامر قال تعالى قائما بالقسط وليس المراد منه البتة الانتصاب بل المراد كونه مريدا لذلك الفعل متهيئا له مستعدا لادخاله في الوجود فكذا ههنا قوله اذا قمتم الى الصلاة معناه اذا أردتم أداء الصلاة والاشتغال باقامتها (المسئلة الثانية) قال قوم الامر بالوضوء تبع للامر بالصلاة وليس ذلك تكليفا مستقلا بنفسه واحتجوا بأن قوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا جملة شرطية الشرط فيها القيام الى الصلاة والجزاء الامر بالغسل والمعلق على الشيء بحرف الشرط عدم عند عدم الشرط فهذا يقتضي ان الامر بالوضوء تبع للامر بالصلاة وقال آخرون المقصود من الوضوء الطهارة والطهارة مقصودة بذاتها بدليل القرآن والخبر أما القرآن فقوله تعالى في آخر الآية ولكن يريد ليطهركم وأما الحديث فقوله عليه الصلاة والسلام بني الدين على النظافة وقال أمتي غر محجلون من آثار الوضوء يوم القيامة ولان الاخبار الكثيرة واردة في كون الوضوء سببا لغفران الذنوب والله أعلم (المسئلة الثالثة) قال داود يجب الوضوء لكل صلاة وقال أكثر الفقهاء لا يجب احتج داود بهذه الآية من وجهين (الاول) ان ظاهر لفظ الآية يدل على ذلك فان قوله اذا قمتم الى الصلاة اما أن يكون المراد منه قياما واحدا وصلاة واحدة فيكون المراد منه الخصوص أو يكون المراد منه العموم والاول باطل لوجوه (الاول) ان على هذا التقدير تصير الآية مجملة لان تعيين تلك المرة غير مذكور في الآية وحمل الآية على الاجمال اخراج لها عن الفائدة وذلك خلاف الاصل (والثاني) انه يصح ادخال الاستثناء عليه ومن شأنه اخراج ما لولاه لدخل وذلك يوجب

بالترهيب (بعد ذلك) الشرط المؤكد المعلق به الوعد العظيم الموجب للايمان قطعا (منكم) متعلق بمضمر وقع حالا من فاعل كفر ولعل تغيير السبك حيث لم يقل وان كفرتم عطفا على الشرطية السابقة لاخراج كفر الكل عن حيز الاحتمال واسقاط من كفر عن رتبة الخطاب وليس المراد احداث الكفر بعد الايمان بل ما يعم الاستمرار عليه أيضا كأنه قيل فمن اتصف بالكفر بعد ذلك خلا أنه قصد بايراد ما يدل على الحدوث بيان ترقيهم في مراتب الكفر فان الاتصاف بشيء بعد ورود ما يوجب الاقلاع عنه وان كان استمرارا عليه لكنه بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث (فقد ضل سواء السبيل) أي وسط الطريق الواضح ضلالا بينا وأخطأ خطأ فاحشا لا عذر معه أصلا بخلاف من كفر قبل ذلك اذ ربما يمكن أن يكون له شبهة ويتوهم له معذرة (فبما نقضهم ميثاقهم) الباء سببية وما مزيدة لتأكيد الكلام وتمكينه في النفس أي بسبب نقضهم ميثاقهم المؤكد لا بشيء آخر استقلالا أو انضماما (لعناهم) طردناهم وأبعدناهم من رحمتنا أو مسخناهم قردة وخنازير أو أذللناهم بضرب الجزية عليهم وتخصيص البيان بما ذكر مع أن حقه أن يبين بعد بيان تحقق نفس اللعن والنقض بأن يقال مثلا فنقضوا ميثاقهم فلعناهم ضرورة تقدم هيئة الشيء البسيطة على هيئته المركبة للايذان بان تحققهما أمر جلي غني عن البيان وانما المحتاج الى ذلك ما بينهما من السببية والمسببية (وجعلنا قلوبهم ﴿ الرسول ﴾ قاسية) بحيث لا تتأثر من الآيات والنذر وقيل أملينا لهم ولم نعاجلهم بالعقوبة حتى قست أو خذلناهم ومنعناهم الالطاف حتى صارت كذلك وقرئ قسية وهي اما مبالغة قاسية واما بمعنى رديئة من قولهم درهم قسي

العموم (وثالثها) ان الامة مجمعة على ان الامر بالوضوء غير مقصور في هذه الآية على مرة واحدة ولا على شخص واحد واذا بطل هذا وجب حمله على العموم عند كل قيام الى الصلاة اذ لو لم تحمل هذه الآية على هذا المجمل لزم احتياج هذه الآية في دلالتها على ما هو مراد الله تعالى الى سائر الدلائل فتصير هذه الآية وحدها مجملة وقد بينا انه خلاف الاصل فثبت بما ذكرنا ان ظاهر هذه الآية يدل على وجوب الوضوء عند كل قيام الى الصلاة (الوجه الثاني) انا نستفيد هذا العموم من ايماء اللفظ وذلك لان الصلاة اشتغال بخدمة المعبود والاشتغال بالخدمة يجب أن يكون مقرونا بأقصى ما يقدر العبد عليه من التعظيم ومن وجوه التعظيم كونه آتيا بالخدمة حال كونه في غاية النظافة ولا شك ان تجديد الوضوء عند كل قيام الى الصلاة مبالغة في النظافة ومعلوم ان ذكر الحكم عقيب الوصف يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف المناسب وذلك يقتضي عموم الحكم لعمومه فيلزم وجوب الوضوء عند كل قيام الى الصلاة ثم قال داود ولا يجوز أن يقال ورد في القراءة الشاذة اذا قمتم الى الصلاة وأنتم محدثون أو يقال انا نترك ظاهر هذه الآية لورود خبر الواحد على خلافه قال أما القراءة الشاذة فمردودة قطعا لانا ان جوزنا ثبوت قرآن غير منقول بالتواتر لزم الطعن في كل القرآن وهو أن يقال ان القرآن كان أكثر مما هو الآن بكثير الا أنه لم ينقل وايضا فلان معرفة أحوال الوضوء من أعظم ما عم به البلوى ومن أشد الامور التي يحتاج كل أحد الى معرفتها فلو كان ذلك قرآنا لامتنع بقاؤه في حيز الشذوذ وأما التمسك بخبر الواحد فقال هذا يقتضي نسخ القرآن بالخبر وذلك لا يجوز قال الفقهاء ان كلمة اذا لا تفيد العموم بدليل انه لو قال لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت مرة طلقت ثم لو دخلت ثانيا لم تطلق ثانيا وذلك يدل على ان كلمة اذا لا تفيد العموم وأيضا ان السيد اذا قال لعبده اذا دخلت السوق فادخل على فلان وقل له كذا وكذا فهذا لا يفيد الامر بالفعل الامرة واحدة واعلم ان مذهب داود في مسألة الطلاق غير معلوم فلعله يلتزم العموم وأيضا فله ان يقول انا قد دللنا على ان كلمة اذا في هذه الآية تفيد العموم لان التكاليف الواردة في القرآن مبناها على التكرير وليس الامر كذلك في الصور التي ذكرتم فان القرائن الظاهرة دلت على أنه ليس مبنى الامر فيها على التكرير واما الفقهاء فانهم استدلوا على صحة قولهم بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ لكل صلاة الا يوم الفتح فانه صلى الصلوات كلها بوضوء واحد قال عمر رضي الله عنه فقلت له في ذلك فقال عمدا فعلت ذلك يا عمر أجاب داود بانا ذكرنا ان خبر الواحد لا ينسخ القرآن وأيضا فهذا الخبر يدل على أنه صلى الله عليه وسلم كان مواظبا على تجديد الوضوء لكل صلاة وهذا يقتضي وجوب ذلك علينا لقوله تعالى فاتبعوه بقي أن يقال قد جاء في هذا الخبر انه ترك ذلك يوم الفتح فنقول لما وقع التعارض فالترجيح معنا من وجوه (الاول) هب ان التجديد لكل صلاة ليس بواجب لكنه مندوب والظاهران

إي دقيقة إذا كان مخشوشاله يبس وخشونة وقرئ بكسر القاف اتباعا لها بالسين (يحرفون الكلم عن مواضعه) استئناف لبيان مرتبة قساوة قلوبهم فانه لا مرتبة أعظم مما يصح الاجتراء على تغيير كلام الله عزوجل والافتراء عليه وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار وقيل حال من مفعول لعناهم (ونسوا حظا) أى تركوا نصيبا وافرا (مما ذكروا به) من التوراة أو من اتباع محمد عليه الصلاة والسلام وقيل حرفوا التوراة وزلت أشياء منها عن حفظهم وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قد ينسى المرء بعض العلم بالمعصية وتلا هذه الآية (ولا تزال تطلع على خائنة منهم) أى خيانة على انها مصدر كلاغية وكاذبة أو فعلة خائنة أى ذات خيانة اوطائفة خائنة أو شخص خائنة على أن التاء للمبالغة أو نفس خائنة ومنهم متعلق بمحذوف وقع صفة لها خلا أن من على الوجهين الاولين ابتدائية أى على خيانة أو على فعلة خائنة كائنة منهم صادرة عنهم وعلى الوجوه الباقية تبعيضية والمعنى أن الغدر والخيانة عادة مستمرة لهم ولاسلافهم بحيث لا يكادون يتركونها أو يكتمونها فلا تزال ترى ذلك منهم (الا قليلا منهم) استثناء من الضمير المجرور فى منهم على الوجوه كلها وقيل من خائنة على الوجوه الثلاثة الاخيرة والمراد بهم الذين آمنوا منهم كعبد الله بن سلام وأضرابه وقيل من خائنة على الوجه الثانى فالمراد بالقليل الفعل القليل ومن ابتدائية كما مر أى الا فعلا قليلا كائنا منهم (فاعف عنهم واصفح) أى ان تابوا وآمنوا أو عاهدوا والتزموا الجزية وقيل مطلق نسخ بآية السيف (إن الله يحب المحسنين) تعليل للامر وحث على الامتثال به وتنبيه على أن العفو على الاطلاق من باب الاحسان (ومن الذين

الرسول صلى الله عليه وسلم كان يزيد فى يوم الفتح فى الطاعات ولا ينقص منها لان ذلك اليوم هو يوم اتمام النعمة عليه وزيادة النعمة من الله تناسب زيادة الطاعات لا انتقاصها (والثانى) ان الاحتياط لاشك انه من جانبنا فيكون راجحا لقوله عليه الصلاة والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك (الثالث) ان ظاهر القرآن أولى من خبر الواحد (والرابع) ان دلالة القرآن على قولنا لفظية ودلالة الخبر الذى رويتم على قولكم فعلية والدلالة القولية أقوى من الدلالة الفعليـة لان الدلالة القولية غنية عن الفعلية ولا ينعكس فهذا ما فى هذه المسئلة والله أعلم والاقوى فى اثبات المذهب المشهور أن يقال لو وجب الوضوء لكل صلاة لكان الموجب للوضوء هو القيـام الى الصلاة ولم يكن لغيره تأثير فى ايجاب الوضوء لكن ذلك باطل لانه تعـالى قال فى آخر هذه الآية أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النسـاء فلم تجدوا ماء فتيمموا أوجب التيمم على المتغوط والمجامع اذا لم يجد الماء وذلك يدل على كون كل واحد منهما سـببا لوجوب الطهـارة عند وجود الماء وذلك يقتضى أن يكون وجوب الوضوء قد يكون بسبب آخر سوى القيام الى الصلاة وذلك يدل على ما قلناه (المسـئلة الرابعة)اختلفوا فى أن هذه الآية هل تدل على كون الوضوء شرطا لصحة الصلاة والاصح أنها تدل عليه من وجهـين (الاول) انه تعالى علق فعل الصلاة على الطهور بالماء ثم بين انه متى عدم لا تصح الا بالتيمم ولو لم يكن شرطا لما صح ذلك (الثانى) انه تعالى انما أمر بالصلاة مع الوضوء فالآتى بالصلاة بدون الوضوء تارك للمأمور به وتارك المأمور به يستحق العقاب ولا معنى للبقاء فى عهدة التكليف الا ذلك فاذا ثبت هذا ظهر كون الوضوء شرطا لصحة الصلاة بمقتضى هذه الآية (المسئلة الخامسة)قال الشافعى رحمه الله النية شرط لصحة الوضوء والغسل وقال أبو حنيفة رحمه الله ليس كذلك واعلم ان كل واحد منهما يستدل لذلك بظاهر هذه الآية أما الشافعى رحمه الله فانه قال الوضوء مأمور به وكل مأمور به فانه يجب أن يكون منويا فالوضـوء يجب أن يكون منويا واذا ثبت هذا وجب أن يكون شرطا لانه لا قائل بالفرق وانما قلنا ان الوضوء مأمور به لقوله فاغسلوا وجوهـكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسـكم وأرجلكم الى الكعبين ولا شك ان قوله فاغسلوا وامسحوا أمر وانما قلنـا ان كل مأمور به يجب أن يكون منويا لقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واللام فى قوله ليعبدوا ظاهر للتعليل لكن تعليـل أحكام الله تعالى محـال فوجب حمله على الباء لما عرف من جواز اقامة حروف الجر بعضها مقام بعض فيصير التقدير وما أمروا الا بان يعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص عبارة عن النية الخالصة ومتى كانت النية الخالصة معتبرة كان أصل النية معتبرا وقد حققنا الكلام فى هذا الدليل فى تفسير قوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين فليرجع اليه فى طلب زيادة الاتقان فثبت بما ذكرنا ان كل وضوء مأمور به وثبت ان كل مأمور به يجب أن يكون منويا فلزم القطع بان كل وضوء يجب أن

قالوا انا نصارى أخذنا ميثاقهم) بيان لقبائح النصارى وجناياتهم اثر بيان قبائح اليهود وخيانتهم ومن متعلقة باخذنا اذ التقدير وأخذنا من الذين قالوا انا نصارى ميثاقهم وتقديم الجار والمجرور للاهتمام به ولان ذكر حال احدى الطائفتين مما يوقع فى ذهن السامع أن حال الاخرى ماذا فكأنه قيل ومن الطائفة الاخرى أيضا أخذنا ميثاقهم وقيل هى متعلقة بمحذوف وقع خبر المبتدا ﴿ ٥٤٠ ﴾ محذوف قامت صفته أو صلته مقامه أى ومنهم قوم أخذنا ميثاقهم أو من أخذنا ميثاقهم والضمير

ميثاقهم راجع الى الموصوف المقدر وأما فى الوجه الاول فراجع الى الموصول وقيل راجع الى بنى اسرائيل أى أخذنا من هؤلاء ميثاق أولئك أى مثل ميثاقهم من الايمان بالله والرسل وبما يتفرع على ذلك من أفعال الخير وانما نسب تسميتهم نصارى الى أنفسهم دون أن يقال ومن النصارى ايذانا بانهم فى قولهم نحن أنصار الله بمعزل من الصدق وانما هو تقول محض منهم وليسوا من نصرة الله تعالى فى شئ أو اظهارا لكمال سوء صنيعهم ببيان التناقض بين أقوالهم وأفعالهم فان ادعاءهم لنصرته تعالى يستدعى ثباتهم على طاعته تعالى ومراعاة ميثاقه (فنسوا) عقيب أخذ الميثاق من غير تلعثم (حظا) وافرا (مما ذكروا به). فى تضاعيف الميثاق من الايمان بالله تعالى وغير ذلك حسبما مر آنفا وقيل ﴿ موضع ﴾ هو ما كتب عليهم فى الانجيل من أن يؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام فتركوه ونبذوه وراء ظهورهم واتبعوا أهواءهم فاختلفوا وتفرقوا نسطورية ويعقوبية وملكانية أنصارا للشيطان (فأغرينا) أى ألزمنا وألصقنا من غرى بالشئ اذا لزمه ولصق به وأغراه غيره ومنه الغراء وقوله تعالى (بينهم) اما ظرف لاغرينا أو متعلق.

يكون منويا أقصى ما فى الباب أن قولنا كل مأمور يجب أن يكون منويا مخصوص فى بعض الصور لكنا انما أثبتنا هذه المقدمة بعموم النص والعام حجة فى غير محل التخصيص وأما أبو حنيفة رحمه الله فانه احتج بهذه الآية على ان النية ليست شرطا لصحة الوضوء فقال انه تعالى أوجب غسل الاعضاء الاربعة فى هذه الآية ولم يوجب النية فيها فايجاب النية زيادة على النص والزيادة على النص نسخ ونسخ القرآن بخبر الواحد و بالقياس لا يجوز وجوابنا انا بينا انه انما أوجبنا النية فى الوضوء بدلالة القرآن (المسئلة السادسة) قال الشافعى رحمه الله الترتيب شرط لصحة الوضوء وقال مالك وأبو حنيفة رحمهما الله ليس كذلك احتج الشافعى رحمه الله بهذه الآية على قوله من وجوه (الاول) ان قوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم يقتضى وجوب الابتداء بغسل الوجه لان الفاء للتعقيب واذا وجب الترتيب فى هذا العضو وجب فى غيره لانه لا قائل بالفرق فان قالوا فاء التعقيب انما دخلت فى جملة هذه الاعمال فجرى الكلام مجرى أن يقال اذا قمتم الى الصلاة فأتوا بمجموع هذه الافعال قلنا فاء التعقيب انما دخلت على الوجه لان هذه الفاء ملتصقة بذكر الوجه ثم ان هذه الفاء بواسطة دخولها على الوجه دخلت على سائر الاعمال وعلى هذا دخول الفاء فى غسل الوجه أصل ودخولها على مجموع هذه الافعال تبع لدخولها على غسل الوجه ولا منافاة بين ايجاب تقديم غسل الوجه و بين ايجاب مجموع هذه الافعال فنحن اعتبرنا دلالة هذه الفاء فى الاصل والتبع وأنتم ألغيتموها فى الاصل واعتبرتموها فى التبع فكان قولنا أولى (والوجه الثانى) ان نقول وقعت البداءة فى الذكر بالوجه فوجب أن تقع البداءة به فى العمل لقوله فاستقم كما أمرت ولقوله عليه الصلاة والسلام ابدؤا بما بدأ الله به وهذا الخبر وان ورد فى قصة الصفا والمروة الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب أقصى ما فى الباب انه مخصوص فى بعض الصور لكن العام حجة فى غير محل التخصيص (والثالث) انه تعالى ذكر هذه الاعضاء لا على وفق الترتيب المعتبر فى الحس ولا على وفق الترتيب المعتبر فى الشرع وذلك يدل على ان الترتيب واجب بيان المقدمة الاولى ان الترتيب المعتبر فى الحس أن يبدأ من الرأس نازلا الى القدم أو من القدم صاعدا الى الرأس والترتيب المذكور فى الآية ليس كذلك وأما الترتيب المعتبر فى الشرع فهو أن يجمع بين الاعضاء المغسولة و يفرد الممسوحة عنها والآية ليست كذلك فانه تعالى أدرج الممسوح فى أثناء المغسولات اذا ثبت هذا فنقول هذا يدل على ان الترتيب واجب والدليل عليه ان اهمال الترتيب فى الكلام مستقبح فوجب تنزيه كلام الله تعالى عنه ترك العمل به فيما اذا صار ذلك محتملا للتنبيه على أن ذلك الترتيب واجب فيبقى فى غير هذه الصورة على وفق الاصل (الرابع) ان ايجاب الوضوء غير معقول المعنى وذلك يقتضى وجوب الاتيان به على الوجه الذى ورد فى النص بيان المقام الاول من وجوه (أحدها) ان الحدث يخرج من موضع والغسل يجب من

بمتعلق وقع حالا من مفعوله اى أغرينا (العداوة والبغضاء) كائنة بينهم ولاسبيل الى جعله ظرفا لهما لان المصدر لايعمل فيما قبله وقوله تعالى (الى يوم القيامة) اما غاية للاغراء أو للعداوة والبغضاء أى يتعادون ويتباغضون الى يوم القيامة حسبما تقتضيه أهواؤهم المختلفة وآراؤهم الزائغة المؤدية الى التفرق الى الفرق الثلاث فضمير بينهم لهم خاصة وقيل لهم ولليهود أى أغرينا العداوة ﴿ ٥٤١ ﴾ والبغضاء بين اليهود والنصارى (وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون) وعيد شديد بالجزاء والعذاب كقول الرجل لمن يتوعده سأخبرك بما فعلت أى يجازيهم بما عملوه على الاستمرار من نقض الميثاق ونسيان الحظ الوافر مما ذكروا به وسوف لتأكيد الوعيد والالتفات الى ذكر الاسم الجليل لتربية المهابة وادخال الروعة لتشديد الوعيد والتعبير عن العمل بالصنع للايذان برسوخهم فى ذلك وعن المجازاة بالتنبئة للتنبيه على أنهم لايعلمون حقيقة مايعملونه من الاعمال السيئة واستتباعها للعذاب فيكون ترتيب العذاب عليها فى افادة العلم بحقيقة حالها بمنزلة الاخبار بها (ياأهل الكتاب) التفات الى خطاب الفريقين على أن الكتاب جنس شامل للتوراة والانجيل اثر بيان أحوالهما من الخيانة وغيرهما من فنون القبائح ودعوة لهم الى الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن وايرادهم بعنوان أهلية الكتاب لانطواء الكلام المصدر به على مايتعلق بالكتاب وللمبالغة فى التشنيع فان أهلية الكتاب من موجبات مراعاته والعمل بمقتضاه وبيان مافيه من الاحكام وقد نقضوا من الكتم والتحريف مافعلوا وهم يعلمون (قد جاءكم رسولنا) الاضافة للتشريف والايذان بوجوب اتباعه وقوله تعالى (يبين لكم) .

موضع آخر وهو خلاف المعقول (وثانيها) ان أعضاء المحدث طاهرة لقوله تعالى انما المشركون نجس وكلمة انما للحصر وقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن لاينجس حيا ولاميتا وتطهير الطاهر محال (وثالثها) ان الشرع أقام التيمم مقام الوضوء ولاشك انه ضد النظافة والوضاءة (ورابعها) ان الشرع أقام المسح على الخفين مقام الغسل ومعلوم انه لايفيد البتة فى نفس العضو نظافة (وخامسها) ان الماء الكدر العفن يفيد الطهارة وماء الورد لايفيدها فثبت بهذا ان الوضوء غير معقول المعنى واذا ثبت هذا وجب الاعتماد فيه على مورد النص لاحتمال أن يكون الترتيب المذكور معتبرا اما لمحض التعبد أو لحكم خفية لانعرفها فلهذا السبب أوجبنا رعاية الترتيب المعتبر المذكور فى أركان الصلاة بل ههنا أولى لانه تعالى لم اذكر أركان الصلاة فى كتابه مرتبة وذكر أعضاء الوضوء فى هذه الآية مرتبة فلما وجب الترتيب هناك فههنا أولى واحتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية على قوله فقال الواو لاتوجب الترتيب فكانت الآية خالية عن ايجاب الترتيب فلو قلنا بوجوب الترتيب كان ذلك زيادة على النص وهو نسخ وهو غير جائز وجوابنا انا بينا دلالة الآية على وجوب الترتيب من جهات أخر غير التمسك بأن الواو توجب الترتيب والله أعلم (المسئلة السابعة) موالاة أفعال الوضوء ليست شرطا لصحته فى القول الجديد للشافعى رحمه الله وهو قول أبى حنيفة رحمه الله وقال مالك رحمه الله انه شرط لنا انه تعالى أوجب هذه الاعمال ولاشك ان ايجابها قدر مشترك بين ايجابها على سبيل الموالاة وايجابها على سبيل التراخى ثم انه تعالى حكم فى آخر هذه الآية بأن هذا القدر يفيد حصول الطهارة وهو قوله ولكن ليطهركم فثبت ان الوضوء بدون الموالاة يفيد حصول الطهارة فوجب أن نقول بجواز الصلاة بها لقوله عليه الصلاة والسلام مفتاح الصلاة الطهارة (المسئلة الثامنة) قال أبو حنيفة رحمه الله الخارج من غير السبيلين ينقض الوضوء وقال الشافعى رحمه الله لاينقض احتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية فقال ظاهرها يقتضى الاتيان بالوضوء لكل صلاة على مابينا ذلك فيما تقدم ترك العمل به عند مالم يخرج الخارج النجس من البدن فيبقى معمولا به عند خروج الخارج النجس والشافعى رحمه الله عول على ماروى ان النبى صلى الله عليه وسلم احتجم وصلى ولم يزد على غسل أثر محاجمه (المسئلة التاسعة) قال مالك رحمه الله لاوضوء فى الخارج من السبيلين اذا كان غير معتاد وسلم فى دم الاستحاضة وقال ربيعة لاوضوء أيضا فى دم الاستحاضة لنا التمسك بعموم الآية (المسئلة العاشرة) قال أبو حنيفة رحمه الله القهقهة فى الصلاة المشتملة على الركوع والسجود تنقض الوضوء وقال الباقون لاتنقض ولابى حنيفة رحمه الله التمسك بعموم الآية على ماقررناه (المسئلة الحادية عشرة) قال الشافعى رحمه الله لمس المرأة ينقض الوضوء وقال أبو حنيفة رحمه الله لاينقضه للشافعى أن يتمسك بعموم الآية قال وهذا العموم متأكد بظاهر قوله تعالى أو لامستم النساء وحجة الخصم خبر

حال من رسولنا وإيثار الجملة الفعلية على غيرها للدلالة على تجدد البيان اى قدجاءكم رسولنا حال كونه مبيناً لكم
على التدريج حسبما تقتضيه المصلحة (كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب) أى التوراة والانجيل كبعثة محمد
عليه الصلاة والسلام وآية الرجم فى التوراة و بشارة عيسى بأحمد عليهما السلام فى الانجيل وتأخير كثيرا عن الجار
والمجرور لما مر مرارا من اظهار العناية بالمقدم لما فيه من تعجيل المسرة والتشويق الى المؤخر
لان ما حقه التقديم
اذا أخر لا سيما عند الاشعار
بكونه من منافع المخاطب
تبقى النفس مترقبة
الى وروده فيتمكن عندها
اذا ورد فضل تمكن ولان
فى المؤخر ضرب تفصيل
ربما يخل تقديمه بتجاوب
أطراف النظم الكريم
فان مما متعلق بمحذوف
وقع صفة لكثيرا
وما موصولة اسمية
وما بعدها صلتها والعائد
اليها محذوف ومن الكتاب
متعلق بمحذوف هو حال
من العائد المحذوف والجمع
بين صيغتي الماضي
والمستقبل للدلالة
على استمرارهم على الكتم
والاخفاء أي يبين لكم
كثيرا من الذى تخفونه
على الاستمرار حال كونه
من الكتاب الذى أنتم
أهله والمتمسكون به
(ويعفو عن كثير)
أى ولا يظهر كثيرا
مما تخفونه اذا لم تدع اليه
داعية دينية صيانة لكم
عن زيادة الافتضاح
كما يفصح عنه التعبير
عن عدم الاظهار بالعفو وفيه حث لهم على عدم الاخفاء ترغيبا وترهيبا والجملة معطوفة
على الجملة الحالية داخلة فى حكمها وقيل يعفو عن كثير منكم ولا يؤاخذه وقوله تعالى (قد جاءكم من الله نور)
جملة مستأنفة مسوقة لبيان أن فائدة مجئ الرسول ليست منحصرة فيما ذكر من بيان ما كانوا يخفونه بل له منافع
لا تحصى ومن الله متعلق بجاء ومن لابتداء الغاية مجازا أو بمحذوف وقع حالا من نور

﴿ التسمية ﴾

واحد أو قياس فلا يصير معارضا له (المسئلة الثانية عشرة) مس الفرج ينقض الوضوء
عند الشافعي رحمه الله وقال أبو حنيفة رحمه الله لا ينقضه للشافعي رحمه الله أن يتمسك
بعموم الآية وهذا العموم متأكد بقوله عليه الصلاة والسلام من مس ذكره فليتوضأ
والخبر الذي يتمسك به الخصم على خلاف عموم الآية فكان الترجيح معنا (المسئلة
الثالثة عشرة) لو كان على بدنه أو وجهه نجاسة فغسلها ونوى الطهارة عن الحدث بذلك
الغسل هل يصح وضوءه ما رأيت هذه المسئلة موضوعة فى كتب أصحابنا والذى أقوله انه
يكفى لانه أمر بالغسل فى قوله فاغسلوا وقد أتى به فيخرج عن العهدة لانه عند احتياجه
الى التبرد والتنظف لو نوى فانه يصح وضوءه كذا ههنا وأيضا قال عليه الصلاة والسلام
لكل امرئ ما نوى وهذا الانسان نوى فيجب أن يحصل له المنوى والله أعلم (المسئلة
الرابعة عشرة) لو وقف تحت ميزاب حتى سال عليه الماء ونوى رفع الحدث هل يصح
وضوءه أم لا يمكن أن يقال لا يصح لانه أمر بالغسل والغسل عمل وهو لم يأت بالعمل و يمكن
ان يقال يصح لان الغسل عبارة عن الفعل المفضى الى الانغسال والوقوف تحت الميزاب
يفضى الى الانغسال فكان ذلك الوقوف غسلا (المسئلة الخامسة عشرة) اذا غسل هذه
الاعضاء ثم بعد ذلك تقشرت الجلدة عنها فلا شك ان ما ظهر تحت الجلدة غير مغسول انما
المغسول هو تلك الجلدة وقد تقلصت وسقطت (المسئلة السادسة عشرة) الغسل عبارة
عن امرار الماء على العضو فلو رطب هذه الاعضاء ولكن ما سال الماء عليها لم يكف لان
الله تعالى أمر بامرار الماء على العضو وفى غسل الجنابة احتمال أن يكفى ذلك والفرق
ان المأمور به فى الوضوء الغسل وذلك لا يحصل الا عند امرار الماء وفى الجنابة المأمور به
التطهر وهو قوله ولكن يريد ليطهركم وذلك حاصل بمجرد الترطيب (المسئلة السابعة عشرة)
لو أخذ الثلج وأمره على وجهه فان كان الهواء حارا يذيب الثلج ويسيل جاز وان كان
بخلافه لم يجز خلافا لمالك والاوزاعى لنا ان قوله فاغسلوا يقتضى كونه مأمورا بالغسل
وهذا لا يسمى غسلا فوجب أن لا يجزى (المسئلة الثامنة عشرة) التثليث فى أعمال
الوضوء سنة لا واجب انما الواجب هو المرة الواحدة والدليل عليه انه تعالى أمر بالغسل
فقال فاغسلوا وجوهكم وأيديكم وماهية الغسل تدخل فى الوجود بالمرة الواحدة ثم انه
تعالى رتب على هذا القدر حصول الطهارة فقال ولكن يريد ليطهركم فثبت ان المرة
الواحدة كافية فى صحة الوضوء ثم تأكد هذا بما روى انه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة
ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به (المسئلة التاسعة عشرة) السواك سنة وقال
داود هو واجب ولكن تركه لا يقدح فى الصلاة لنا ان السواك غير مذكور فى الآية ثم حكم
بحصول الطهارة بقوله ولكن يريد ليطهركم واذا حصلت الطهارة حصل جواز الصلاة
لقوله عليه الصلاة والسلام مفتاح الصلاة الطهارة (المسئلة العشرون) التسمية
فى أول الوضوء سنة وقال أحمد واسحق واجبة وان تركها عامدا بطلت الطهارة لنا ان

وأياما كان فهو تصريح بما يشعر به اضافة الرسول من مجيئه من جنابه عزوجل وتقديم الجار والمجرور على الفاعل للمسارعة الى بيان كون المجئ من جهته العالية والتشويق الى الجائى ولان فيه نوع تطويل يخل تقديمه بتجاوب أطراف النظم الكريم كما فى قوله تعالى وجاءك فى هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين وتنوين نور للتفخيم والمراد به وبقوله تعالى (وكتاب مبين) القرآن لما فيه من كشف ظلمات الشرك والشك وابانة ماخفى على الناس من الحق والاعجاز البين

التسمية غير مذكورة فى الآية ثم حكم بحصول الطهارة وقد سبق تقرير هذه الدلالة ثم تأكد هذا بما روى انه صلى الله عليه وسلم قال من توضأ فذكر اسم الله عليه كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله عليه كان طهورا الاعضاء وضوئه (المسئلة الحادية والعشرون) قال بعض الفقهاء تقديم غسل اليدين على الوضوء واجب وعندنا أنه سنة وليس بواجب والاستدلال بالآية كما قررناه فى السواك وفى التسمية (المسئلة الثانية والعشرون) حد الوجه من مبدا سطح الجبهة الى منتهى الذقن طولا ومن الاذن الى الاذن عرضا ولفظ الوجه مأخوذ من المواجهة فيجب غسل كل ذلك (المسئلة الثالثة والعشرون) قال ابن عباس رضى الله عنهما يجب ايصال الماء الى داخل العين وقال الباقون لا يجب حجة ابن عباس انه وجب غسل كل الوجه لقوله فاغسلوا وجوهكم والعين جزء من الوجه فوجب أن يجب غسله حجة الفقهاء انه تعالى قال فى آخر الآية ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولا شك ان فى ادخال الماء فى العين حرجا والله أعلم (المسئلة الرابعة والعشرون) المضمضة والاستنشاق لا يجبان فى الوضوء والغسل عند الشافعى رحمه الله وعند أحمد واسحق رحمهما الله واجبان فيهما وعند أبى حنيفة رحمه الله واجب فى الغسل غير واجب فى الوضوء لنا انه تعالى أوجب غسل الوجه والوجه هو الذى يكون مواجها وداخل الانف والفم غير مواجه فلا يكون من الوجه اذا ثبت هذا فنقول ايصال الماء الى الاعضاء الاربعة يفيد الطهارة لقوله ولكن يريد ليطهركم والطهارة تفيد جواز الصلاة كما بيناه (المسئلة الخامسة والعشرون) غسل البياض الذى بين العذار والاذن واجب عند أبى حنيفة ومحمد والشافعى رحمهم الله وقال أبو يوسف رحمه الله لا يجب لنا انه من الوجه والوجه يجب غسله بالآية ولانا أجمعنا على انه يجب غسله قبل نبات الشعر فحيلولة الشعر بينه وبين الوجه لا تسقط كالجبهة لما وجب غسلها قبل نبات شعر الحاجب وجب أيضا بعده (المسئلة السادسة والعشرون) قال الشافعى رحمه الله يجب ايصال الماء الى ما تحت اللحية الخفيفة وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يجب لنا ان قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم يوجب غسل الوجه والوجه اسم للجلدة الممتدة من الجبهة الى الذقن ترك العمل به عند كثافة اللحية عملا بقوله وما جعل عليكم فى الدين من حرج وعند خفة اللحية لم يحصل هذا الحرج فكانت الآية دالة على وجوب غسله (المسئلة السابعة والعشرون) هل يجب امرار الماء على ما نزل من اللحية عن حد الوجه وعلى الخارج منها الى الاذنين عرضا للشافعى رحمه الله فيه قولان (أحدهما) أنه يجب (والثانى) انه لا يجب وهو قول مالك وأبى حنيفة والمزنى حجة الشافعى رحمه الله أنا توافقنا على ان فى اللحية الكثيفة لا يجب ايصال الماء الى منابت الشعور وهى الجلد وانما أسقطنا هذا التكليف لانا أقمنا ظاهر اللحية مقام جلدة الوجه فى كونه وجها واذا كان ظاهر اللحية يسمى وجها والوجه يجب غسله بالتمام بدليل قوله فاغسلوا

والعطف لتنزيل المغايرة بالعنوان منزلة المغايرة بالذات وقيل المراد بالاول هو الرسول عليه الصلاة والسلام وبالثانى القرآن (يهدى به الله) توحيد الضمير المجرور لاتحاد المرجع بالذات أو لكونهما فى حكم الواحد أو أريد يهدى بما ذكر وتقديم الجار والمجرور للاهتمام واظهار الجلالة لاظهار كمال الاعتناء بامر الهداية ومحل الجملة الرفع على أنها صفة ثانية لكتاب أو النصب على الحالية منه لتخصصه بالصفة (من اتبع رضوانه) أى رضاه بالايمان به ومن موصولة أو موصوفة (سبل السلام) أى طرق السلامة من العذاب والنجاة من العقاب أو سبل الله تعالى وهى شريعته التى شرعها للناس قيل هو مفعول ثان ليهدى والحق أن انتصابه بنزع الخافض على طريقة قوله تعالى واختار موسى قومه وانما يعدى الى الثانى بالى أو باللام كما فى قوله تعالى ان هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم (ويخرجهم) الضمير لمن والجمع باعتبار المعنى كما أن الافراد فى اتبع باعتبار اللفظ (من الظلمات) أى ظلمات فنون الكفر والضلال (الى النور) الى الايمان (باذنه) بتيسيره أو بارادته (ويهديهم الى صراط مستقيم) هو أقرب

الطرق الى الله تعالى يؤدى اليه لا محالة وهذه الهداية عين الهداية الى سبل السلام وانما عطفت عليها تنزيلا للتغاير الوصفى منزلة التغاير الذاتى كما فى قوله تعالى ولما جاء أمرنا نجينا هودا والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم) أى لا غير كما يقال الكرم هو التقوى وهم اليعقوبية القائلون بانه تعالى قد يحل فى بدن انسان معين أو فى روحه وقيل لم يصرح به احد منهم لكن حيث اعتقدوا اتصافه بصفات الله الخاصة وقد اعترفوا بان الله تعالى موجود فلزمهم القول بانه المسيح لا غير وقيل لما زعموا أن فيه لاهوتا وقالوا لا اله الا واحد لزمهم أن يكون هو المسيح فنسب اليهم لازم قولهم توضيحا لجهلهم وتفضيحا لمعتقدهم (قل) أى تبكيتا لهم واظهارا لبطلان قولهم الفاسد والقاما لهم الحجر والفاء فى قوله تعالى (فمن يملك من الله شيئا) فصيحة ومن استفهامية للانكار والتوبيخ اوالملك الضبط والحفظ التام عن حزم ومن متعلقة به على حذف المضاف أى ان كان الامر كما تزعمون فمن يمنع من قدرته تعالى وارادته شيئا وحقيقته فمن يستطيع أن يمسك شيئا منهما (أن اراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن فى الارض جميعا) ومن حق من يكون الها أن لا يتعلق به ولا بشان من شؤنه بل بشئ من الموجودات قدرة غيره بوجه من الوجوه فضلا عن أن يعجز عن دفع شئ منها عند تعلقها بهلاكه ﴿ على ﴾ فلما كان عجزه بينا لاريب فيه ظهر كونه بمعزل مما تقولوا فى حقه والمراد بالاهلاك الاماتة والاعدام مطلقا لا بطريق السخط والغضب واظهار المسيح على الوجه الذى نسبوا اليه الالوهية فى مقام الاضمار لزيادة التقرير والتنصيص على

وجوهكم لزم بحكم هذا الدليل ايصال الماء الى ظاهر جميع اللحية (المسئلة الثامنة والعشرون) لو نبت للمرأة لحية يجب ايصال الماء الى جلدة الوجه وان كانت تلك اللحية كثيفة وذلك لان ظاهر الآية يدل على وجوب غسل الوجه والوجه عبارة عن الجلدة الممتدة من مبدا الجبهة الى منتهى الذقن تركنا العمل به فى حق الرجال دفعا للحرج ولحية المرأة نادرة فتبقى على الاصل واعلم انه يجب ايصال الماء الى ما تحت الشعر الكثيف فى خمسة مواضع العنفقة والحاجبان والشاربان والعذاران وأهداب العينين لان قوله فاغسلوا وجوهكم يدل على وجوب غسل كل جلدة الوجه ترك العمل به فى اللحية الكثيفة دفعا للحرج وهذه الشعور خفيفة فلا حرج فى ايصال الماء الى الجلد فوجب أن تبقى على الاصل (المسئلة التاسعة والعشرون) قال الشعبى ما أقبل من الاذن معدود من الوجه فيجب غسله مع الوجه وما أدبر منه فهو معدود من الرأس فيمسح وعندنا الاذن ليست البتة من الوجه اذ الوجه ما به المواجهة والاذن ليست كذلك (المسئلة الثلاثون) قال الجمهور غسل اليدين الى المرفقين واجب معهما وقال مالك وزفر رحمهما الله لا يجب غسل المرفقين وهذا الخلاف حاصل أيضا فى قوله وأرجلكم الى الكعبين حجة زفر ان كلمة الى لانتهاء الغاية وما يجعل غاية للحكم يكون خارجا عنه كما فى قوله ثم أتموا الصيام الى الليل فوجب أن لا يجب غسل المرفقين والجواب من وجهين (الاول) ان حد الشئ قد يكون منفصلا عن المحدود بمقطع محسوس وههنا يكون الحد خارجا عن المحدود وهو كقوله ثم أتموا الصيام الى الليل فان النهار منفصل عن الليل انفصالا محسوسا لان انفصال النور عن الظلمة محسوس وقد لا يكون كذلك كقوله بعتك هذا الثوب من هذا الطرف الى ذلك الطرف فان طرف الثوب غير منفصل عن الثوب بمقطع محسوس اذا عرفت هذا فنقول لاشك ان امتياز المرفق عن الساعد ليس له مفصل معين واذا كان كذلك فليس ايجاب الغسل الى جزء أولى من ايجابه الى جزء آخر فوجب القول بايجاب غسل كل المرفق (الوجه الثانى) من الجواب سلمنا ان المرفق لا يجب غسله لكن المرفق اسم لما جاوز طرف العظم فانه هو المكان الذى يرتفق به أى يتكأ عليه ولا نزاع فى ان ماوراء طرف العظم لا يجب غسله وهذا الجواب اختيار الزجاج والله أعلم (المسئلة الحادية والثلاثون) الرجل ان كان أقطع فان كان أقطع مما دون المرفق وجب عليه غسل ما بقى من المرفق لان قوله فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق يقتضى وجوب غسل اليدين الى المرفقين فاذا سقط بعضه بالقطع وجب غسل الباقى بحكم الآية وأما ان كان أقطع مما فوق المرفقين لم يجب شئ لان محل هذا التكليف لم يبق أصلا وأما اذا كان أقطع من المرفق قال الشافعى رحمه الله يجب امساس الماء لطرف العظم وذلك لان غسل المرفق لما كان واجبا والمرفق عبارة عن ملتقى العظمين فاذا وجب امساس الماء لملتقى العظمين وجب امساس الماء لطرف العظم الثانى لا محالة (المسئلة الثانية والثلاثون) تقديم اليمنى

أنه من تلك الحيثية بعينها داخل تحت قهره وملكوته تعالى ونفى المالكية المذكورة بالاستفهام الانكارى عن كل أحد مع تحقق الالزام والتبكيت بنفيها عن المسيح فقط بأن يقال فهل يملك شيئا من الله ان أراد الخ لتحقيق الحق بنفى الالوهية عن كل ما عداه سبحانه واثبات المطلوب فى ضمنه بالطريق البرهانى فان انتفاء المالكية المستلزم لاستحالة الالوهية متى ظهر بالنسبة الى الكل ظهر بالنسبة الى المسيح ﴿ ٥٤٥ ﴾ على أبلغ وجه وآكده فيظهر استحالة ألوهيته قطعا وتعميم ارادة الاهلاك للكل مع حصول ما ذكر من التحقيق بقصرها عليه بأن يقال فمن يملك من الله شيئا ان أراد أن يهلك المسيح لتهويل الخطب واظهار كمال العجز ببيان أن الكل تحت قهره تعالى وملكوته لا يقدر أحد على دفع ما أريد به فضلا عن دفع ما أريد بغيره والايذان بأن المسيح اسوة لسائر المخلوقات فى كونه عرضة للهلاك كما انه اسوة لها فيما ذكر من العجز وعدم استحقاق الالوهية وتخصيص أمه بالذكر مع اندراجها فى ضمن من فى الارض لزيادة تأكيد عجز المسيح ولعل نظمها فى سلك من فرض ارادة اهلاكهم مع تحقق هلاكها قبل ذلك لتأكيد التبكيت وزيادة تقرير مضمون الكلام بجعل حالها انموذجا لحال بقية من فرض اهلاكه كأنه قيل قل فمن يملك من الله شيئا ان أراد أن يهلك المسيح وأمه ومن فى الارض ﴿ ٦٩ ﴾ ث وقد أهلك أمه فهل مانعه أحد فكذا حال من عداها من الموجودين وقوله تعالى (ولله ملك السموات والارض وما بينهما) أى ما بين قطرى العالم الجسمانى لا بين وجه الارض ومقعر فلك القمر فقط فيتناول ما فى السموات من الملائكة عليهم السلام وما فى أعماق الارض والبحار من

على اليسرى مندوب وليس بواجب وقال أحمد هو واجب لنا انه تعالى ذكر الايدى والارجل ولم يذكر فيه تقديم اليمنى على اليسرى وذلك يدل على ان الواجب هو غسل اليدين بأى صفة كان والله أعلم (المسئلة الثالثة والثلاثون) السنة أن يصب الماء على الكف بحيث يسيل الماء من الكف الى المرافق فان صب الماء على المرفق حتى سال الماء الى الكف فقال بعضهم هذا لا يجوز لانه تعالى قال وأيديكم الى المرافق فجعل المرافق غاية الغسل فجعله مبدأ الغسل خلاف الآية فوجب أن لا يجوز وقال جمهور الفقهاء انه لا يخل بصحة الوضوء الا أنه يكون تركا للسنة (المسئلة الرابعة والثلاثون) لو نبت من المرفق ساعدان وكفان وجب غسل الكل لعموم قوله وأيديكم الى المرافق كما انه لو نبت على الكف اصبع زائدة فانه يجب غسلها بحكم هذه الآية (المسئلة الخامسة والثلاثون) قوله تعالى الى المرافق يقتضى تحديد الامر لا تحديد المأمور به يعنى ان قوله فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق أمر بغسل اليدين الى المرفقين فايجاب الغسل محدود بهذا الحد فيبقى الواجب هو هذا القدر فقط أما نفس الغسل فغير محدود بهذا الحد لانه ثبت بالاخبار أن تطويل الغرة سنة مؤكدة (المسئلة السادسة والثلاثون) قال الشافعى رحمه الله الواجب فى مسح الرأس أقل شئ يسمى مسحا للرأس وقال مالك يجب مسح الكل وقال أبو حنيفة رحمه الله الواجب مسح ربع الرأس حجة الشافعى انه لو قال مسحت المنديل فهذا لا يصدق الا عند مسحه بالكلية أما لو قال مسحت يدى بالمنديل فهذا يكفى فى صدقه مسح اليدين بجزء من اجزاء ذلك المنديل اذا ثبت هذا فنقول قوله وامسحوا برؤسكم يكفى فى العمل به مسح اليد بجزء من اجزاء الرأس ثم ذلك الجزء غير مقدر فى الآية فان اوجبنا تقديره بمقدار معين لم يمكن تعيين ذلك المقدار الا بدليل مغاير لهذه الآية فيلزم صيرورة الآية مجملة وهو خلاف الاصل وان قلنا انه يكفى فيه ايقاع المسح على أى جزء كان من أجزاء الرأس كانت الآية مبينة مفيدة ومعلوم ان حمل الآية على محمل تبقى الآية معه مفيدة أولى من حملها على محمل تبقى الآية معه مجملة فكان المصير الى ما قلناه اولى وهذا استنباط حسن من الآية (المسئلة السابعة والثلاثون) لا يجوز الاكتفاء بالمسح على العمامة وقال الاوزاعى والثورى وأحمد يجوز لنا ان الآية تدل على انه يجب المسح على الرأس ومسح العمامة ليس مسحا للرأس واحتجوا بما روى انه عليه الصلاة والسلام مسح على العمامة جوابنا لعله مسح قدر الفرض على الرأس والبقية على العمامة (المسئلة الثامنة والثلاثون) اختلف الناس فى مسح الرجلين وفى غسلهما فنقل القفال فى تفسيره عن ابن عباس وأنس بن مالك وعكرمة والشعبى وأبى جعفر محمد ابن على الباقر أن الواجب فيهما المسح وهو مذهب الامامية من الشيعة وقال جمهور الفقهاء والمفسرين فرضهما الغسل وقال داود الاصفهانى يجب الجمع بينهما وهو قول الناصر للحق من أئمة الزيدية وقال الحسن البصرى ومحمد بن جرير الطبرى المكلف مخير

المخلوقات تنصيص على كون الكل تحت قهره تعالى وملكوته اثر الاشارة الى كون البعض أي من في الارض كذلك أي له تعالى وحده ملك جميع الموجودات والتصرف المطلق فيها ايجادا واعداما واحياء واماتة لالأحد سواه استقلالا ولا اشتراكا فهو تحقيق لاختصاص الالوهية به تعالى اثر بيان انتفائها عن كل ما سواه وقوله تعالى (يخلق ما يشاء) جملة مستأنفة مسوقة لبيان بعض أحكام الملك والالوهية ﴿ ٥٤٦ ﴾ على وجه يزيح ما اعتراهم من الشبهة في أمر المسيح لولادته من غير أب وخلق الطير واحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص أي يخلق ما يشاء من أنواع الخلق والايجاد على أن ما نكرة موصوفة محلها النصب على المصدرية لا على المفعولية كأنه قيل يخلق أي خلق يشاؤه فتارة يخلق من غير أصل كخلق السموات والارض وأخرى من أصل كخلق ما بينهما فينشئ من أصل ليس من جنسه كخلق آدم وكثير من الحيوانات ومن أصل يجانسه اما من ذكر وحده كخلق حواء أو أنثى وحدها كخلق عيسى عليه السلام أو منهما كخلق سائر الناس ويخلق بلا توسط شئ من المخلوقات كخلق عامة المخلوقات وقد يخلق بتوسط مخلوق آخر كخلق الطير على يد عيسى عليه السلام معجزة له واحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وغير ذلك فيجب أن ينسب كله اليه تعالى لا الى من أجرى ذلك على يده (والله على كل شئ قدير) اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله واظهار الاسم الجليل للتعليل وتقوية استقلال ﴿ الطرفان ﴾ الجملة (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه) حكاية لما صدر عن الفريقين من الدعوى الباطلة وبيان لبطلانها بعد ذكر ما صدر عن أحدهما وبيان بطلانه أي قالت اليهود نحن

بين المسح والغسل حجة من قال بوجوب المسح مبنى على القراءتين المشهورتين في قوله وأرجلكم فقرأ ابن كثير وحمزة وأبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر عنه بالجر وقرأ نافع وابن عامر وعاصم في رواية حفص عنه بالنصب فنقول أما القراءة بالجر فهي تقتضي كون الارجل معطوفة على الرؤس فكما وجب المسح في الرأس فكذلك في الارجل فان قيل لم لا يجوز أن يقال هذا كسر على الجوار كما في قوله جحر ضب خرب وقوله * كبير اناس في بجاد مزمل * قلنا هذا باطل من وجوه (الاول) ان الكسر على الجوار معدود في اللحن الذي قد يتحمل لاجل الضرورة في الشعر وكلام الله يجب تنزيهه عنه (وثانيها) ان الكسر انما يصار اليه حيث يحصل الامن من الالتباس كما في قوله جحر ضب خرب فان من المعلوم بالضرورة ان الخرب لا يكون نعتا للضب بل للجحر وفي هذه الآية الامن من الالتباس غير حاصل (وثالثها) ان الكسر بالجوار انما يكون بدون حرف العطف وأما مع حرف العطف فلم تتكلم به العرب وأما القراءة بالنصب فقالوا انها أيضا توجب المسح وذلك لان قوله وامسحوا برؤسكم فرؤسكم في محل النصب ولكنها مجرورة بالباء فاذا عطفت الارجل على الرؤس جاز في الارجل النصب عطفا على محل الرؤس والجر عطفا على الظاهر وهذا مذهب مشهور للنحاة اذا ثبت هذا فنقول ظهر أنه يجوز أن يكون عامل النصب في قوله وارجلكم هو قوله وامسحوا ويجوز أن يكون هو قوله واغسلوا لكن العاملين اذا اجتمعا على معمول واحد كان اعمال الاقرب أولى فوجب أن يكون عامل النصب في قوله وأرجلكم هو قوله وامسحوا فثبت ان قراءة وأرجلكم بنصب اللام توجب المسح أيضا فهذا وجه الاستدلال بهذه الآية على وجوب المسح ثم قالوا ولا يجوز دفع ذلك بالاخبار لانها بأسرها من باب الآحاد ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز واعلم انه لا يمكن الجواب عن هذا الامن وجهين (الاول) ان الاخبار الكثيرة وردت بايجاب الغسل والغسل مشتمل على المسح ولا ينعكس فكان الغسل أقرب الى الاحتياط فوجب المصير اليه وعلى هذا الوجه يجب القطع بأن غسل الرجل يقوم مقام مسحها (والثاني) ان فرض الرجلين محدود الى الكعبين والتحديد انما جاء في الغسل لا في المسح والقوم أجابوا عنه بوجهين (الاول) ان الكعب عبارة عن العظم الذي تحت مفصل القدم وعلى هذا التقدير فيجب المسح على ظهر القدمين (والثاني) انهم سلموا ان الكعبين عبارة عن العظمين الناتئين من جانبي الساق الا انهم التزموا أنه يجب أن يمسح ظهور القدمين الى هذين الموضعين وحينئذ لا يبقى هذا السؤال (المسئلة التاسعة والثلاثون) مذهب جمهور الفقهاء ان الكعبين عبارة عن العظمين الناتئين من جانبي الساق وقالت الامامية وكل من ذهب الى وجوب المسح ان الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب البقر والغنم موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم وهو قول محمد بن الحسن رحمه الله وكان الاصمعي يختار هذا القول ويقول

أشياع ابنه عزير وقالت النصارى نحن أشياع ابنه المسيح كما قيل لأشياع أبي خبيب وهو عبد الله بن الزبير الخبيبيون وكما يقول أقارب الملوك عند المفاخرة نحن الملوك وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان النبي عليه الصلاة والسلام دعا جماعة من اليهود الى دين الاسلام وخوفهم بعقاب الله تعالى فقالوا كيف تخوفنا به ونحن أبناء الله وأحباؤه وقيل ان النصارى يتلون في الانجيل ان المسيح قال لهم اني ذاهب الى أبي وأبيكم وقيل أرادوا ان الله تعالى كالاب لنا في الحنو والعطف ونحن كالابناء له في القرب والمنزلة وبالجملة انهم كانوا يدعون أن لهم فضلا ومزية عند الله تعالى على سائر الخلق فرد عليهم ذلك وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم (قل) الزاما لهم وتبكيتا (فلم يعذبكم بذنوبكم) أي ان صح ما زعمتم فلاي شئ يعذبكم في الدنيا بالقتل والاسر والمسخ وقد اعترفتم بأنه تعالى سيعذبكم في الآخرة بالنار أياما بعدد أيام عبادتكم العجل ولو كان الامر كما زعمتم لما صدر عنكم ما صدر ولما وقع عليكم ما وقع وقوله تعالى (بل أنتم بشر) عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أي لستم كذلك بل أنتم بشر (ممن خلق) أي من جنس من خلقه الله تعالى من غير مزية لكم عليهم (يغفر لمن يشاء) أن يغفر له من أولئك المخلوقين وهم الذين آمنوا به تعالى وبرسله (ويعذب من يشاء) أن يعذبه منهم وهم الذين كفروا به وبرسله مثلكم (ولله ملك السموات والارض وما بينهما) من الموجودات لا ينتمي اليه سبحانه شئ منها الا بالمملوكية والعبودية والمقهورية تحت ملكوته يتصرف فيهم كيف يشاء ايجادا واعداما احياء واماتة واثابة وتعذيبا فأنى لهم ادعاء ما زعموا (واليه المصير) في الآخرة خاصة لا الى غيره استقلالا

الطرفان الناتئان يسميان المنجمين هكذا رواه القفال في تفسيره حجة الجمهور وجوه (الاول) انه لو كان الكعب ما ذكره الامامية لكان الحاصل في كل رجل كعبا واحدا فكان ينبغي أن يقال وأرجلكم الى الكعاب كما انه لما كان الحاصل في كل يد مرفقا واحدا لاجرم قال وأيديكم الى المرافق (والثاني) ان العظم المستدير الموضوع في المفصل شئ خفي لا يعرفه الا المشرحون والعظمان الناتئان في طرفي الساق محسوسان معلومان لكل أحد ومناط التكاليف العامة يجب أن يكون أمرا ظاهرا لا أمرا خفيا (الثالث) روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ألصقوا الكعاب بالكعاب ولا شك ان المراد ما ذكرناه (الرابع) ان الكعب مأخوذ من الشرف والارتفاع ومنه جارية كاعب اذا نتأ ثدياها ومنه الكعب لكل ماله ارتفاع حجة الامامية ان اسم الكعب واقع على العظم المخصوص الموجود في أرجل جميع الحيوانات فوجب أن يكون في حق الانسان كذلك وأيضا المفصل يسمى كعبا ومنه كعوب الرمح لمفاصله وفي وسط القدم مفصل فوجب أن يكون الكعب هو هو والجواب ان مناط التكاليف الظاهرة يجب أن يكون شيئا ظاهرا والذي ذكرناه أظهر فوجب أن يكون الكعب هو هو (المسئلة الاربعون) أثبت جمهور الفقهاء جواز المسح على الخفين وأطبقت الشيعة والخوارج على انكاره واحتجوا بأن ظاهر قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وأرجلكم الى الكعبين يقتضي اما غسل الرجلين أو مسحهما والمسح على الخفين ليس مسحا للرجلين ولا غسلا لهما فوجب ان لا يجوز بحكم نص هذه الآية ثم قالوا ان القائلين بجواز المسح على الخفين انما يعولون على الخبر لكن الرجوع الى القرآن أولى من الرجوع الى هذا الخبر ويدل عليه وجوه (الاول) ان نسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز (والثاني) ان هذه الآية في سورة المائدة وأجمع المفسرون على ان هذه السورة لا منسوخ فيها البتة الا قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله فان بعضهم قال هذه الآية منسوخة واذا كان كذلك امتنع القول بأن وجوب غسل الرجلين منسوخ (والثالث) ان خبر المسح على الخفين بتقدير انه كان متقدما على نزول الآية كان خبر الواحد منسوخا بالقرآن ولو كان بالعكس كان خبر الواحد ناسخا للقرآن ولا شك ان الاول أولى لوجوه (الاول) ان ترجيح القرآن المتواتر على خبر الواحد أولى من العكس (وثانيها) ان العمل بالآية أقرب الى الاحتياط (وثالثها) انه قد روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا روى لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فردوه وذلك يقتضي تقديم القرآن على الخبر (ورابعها) ان قصة معاذ تقتضي تقديم القرآن على الخبر (الوجه الرابع) في بيان ضعف هذا الخبر ان العلماء اختلفوا فيه فعن عائشة رضي الله عنها انها قالت لأن تقطع قدماي أحب الي من أن أمسح على الخفين وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لأن امسح على جلد حمار أحب الي من أن أمسح على الخفين وأما

أو اشتراكا فيجازي كلا من المحسن والمسيء بما يستدعيه عمله من غير صارف يثنيه ولا عاطف يلويه (يا أهل الكتاب) تكرير للخطاب بطريق الالتفات ولطف في الدعوة (قد جاءكم رسولنا يبين لكم) حال من رسولنا وايثاره على مبنا المامر فيما سبق أي يبين لكم الشرائع والاحكام الدينية المقرونة بالوعد والوعيد ومن جملتها ما بين في الآيات السابقة من بطلان أقاويلكم الشنعاء وما سيأتي من أخبار الامم السالفة وانما حذف تعويلا على ظهور

أن مجيء الرسول انما هو لبيانها أو يفعل لكم البيان و يبدله لكم في كل ما تحتاجون فيه الى البيان من أمور الدين وأما تقدير مثل ما سبق في قوله تعالى كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب كما قيل فمع كونه تكريرا من غير فائدة يرده قوله عز وجل (على فترة من الرسل) فان فتور الارسال وانقطاع الوحي انما يحوج الى بيان الشرائع والاحكام لا الى بيان ما كتموه وعلى فترة متعلق بجاءكم على الظرفية كما في قوله تعالى واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان أي جاءكم على حين فتور من الارسال وانقطاع من الوحي ومزيد احتياج الى بيان الشرائع والاحكام الدينية أو بمحذوف وقع حالا من ضمير يبين أو من ضمير لكم أي يبين لكم ما ذكر حال كونه على فترة من الرسل أو حال كونكم عليها أحوج ما كنتم الى البيان ومن الرسل متعلق بمحذوف وقع صفة لفترة أي كائنة من الرسل مبتدأة من جهتهم وقوله تعالى (أن تقولوا) تعليل لمجيء الرسول بالبيان ﴿ وثقبة ﴾ على حذف المضاف أي كراهة أن تقولوا معتذرين عن تفريطكم في مراعاة أحكام الدين (ما جاءنا من بشير ولا نذير) وقد انطمست آثار الشرائع السابقة وانقطعت

مالك فاحدى الروايتين عنه انه أنكر جواز المسح على الخفين ولا نزاع انه كان في علم الحديث كالشمس الطالعة فلولا انه عرف فيه ضعفا والا لما قال ذلك والرواية الثانية عن مالك انه ما أباح المسح على الخفين للمقيم وأباحه للمسافر مهما شاء من غير تقدير فيه وأما الشافعي وأبو حنيفة وأكثر الفقهاء فانهم جوزوه للمسافر ثلاثة أيام بلياليها من وقت الحدث بعد اللبس وقال الحسن البصري ابتداؤه من وقت لبس الخفين وقال الاوزاعي وأحمد يعتبر وقت المسح بعد الحدث قالوا فهذا الاختلاف الشديد بين الفقهاء يدل على ان الخبر ما بلغ مبلغ الظهور والشهرة واذا كان كذلك وجب القول بأن هذه الاقوال لما تعارضت تساقطت وعند ذلك يجب الرجوع الى ظاهر كتاب الله تعالى (الخامس) ان الحاجة الى معرفة جواز المسح على الخفين حاجة عامة في حق كل المكلفين فلو كان ذلك مشروعا لعرفه الكل ولبلغ مبلغ التواتر ولما لم يكن الامر كذلك ظهر ضعفه فهذا جملة كلام من أنكر المسح على الخفين وأما الفقهاء فقالوا ظهر عن بعض الصحابة القول به ولم يظهر من الباقين انكار فكان ذلك اجماعا من الصحابة فهذا أقوى ما يقال فيه وقال الحسن البصري حدثني سبعون من أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم انه مسح على الخفين وأما انكار ابن عباس رضي الله عنهما فروي ان عكرمة روى ذلك عنه فلما سئل ابن عباس عنه فقال كذب علي وقال عطاء كان ابن عمر يخالف الناس في المسح على الخفين لكنه لم يمت حتى وافقهم وأما عائشة رضي الله عنها فروي ان شريح بن هانيء قال سألتها عن مسح الخفين فقالت اذهب الى علي فاسأله فانه كان مع الرسول صلى الله عليه وسلم في أسفاره قال فسألته فقال امسح وهذا يدل على ان عائشة تركت ذلك الانكار (المسألة الحادية والاربعون) رجل مقطوع اليدين والرجلين سقط عنه هذان الفرضان وبقي عليه غسل الوجه ومسح الرأس فان لم يكن معه من يوضئه أو ييممه يسقط عنه ذلك أيضا لان قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وأرجلكم الى الكعبين مشروط بالقدرة عليه لا محالة فاذا فاتت القدرة سقط التكليف فهذا جملة ما يتعلق من المسائل بآية الوضوء ✽ قوله تعالى (وان كنتم جنبا فاطهروا) قال الزجاج معناه فتطهروا الا ان التاء تدغم في الطاء لانهما من مكان واحد فاذا أدغمت التاء في الطاء سكن أول الكلمة فزيد فيها ألف الوصل ليبتدأ بها فقيل اطهروا واعلم انه تعالى لما ذكر كيفية الطهارة الصغرى ذكر بعدها كيفية الطهارة الكبرى وهي الغسل من الجنابة وفيه مسائل (المسألة الاولى) لحصول الجنابة سببان (الاول) نزول المني قال عليه الصلاة والسلام انما الماء من الماء (والثاني) التقاء الختانين وقال زيد بن ثابت ومعاذ وأبو سعيد الخدري لا يجب الغسل الا عند نزول الماء لنا قوله عليه الصلاة والسلام اذا التقى الختانان وجب الغسل واعلم أن ختان الرجل هو الموضع الذي يقطع منه جلدة القلفة وأما ختان المرأة فاعلم ان شفريها محيطان بثلاثة أشياء ثقبة في أسفل الفرج وهي مدخل الذكر ومخرج الحيض والولد

أخبارها وزيادة من في الفاعل للمبالغة في نفي المجيء وتنكير بشير ونذير للتقليل وهذا كما ترى يقتضي ان المقدر أو المنوي فيما سبق
هو الشرائع والاحكام لا كيفما كانت بل مشفوعة بما ذكر من الوعد والوعيد وقوله تعالى (فقد جاءكم بشير ونذير) متعلق
بمحذوف تنبئ عنه الفاء الفصيحة وتبين انه معلل به وتنوين بشير ونذير للتفخيم أي لا تعتذروا بذلك فقد جاءكم بشير أي بشير
ونذير أي نذير (والله على كل شئ قدير) فيقدر على الارسال تترى كما فعله بين موسى وعيسى عليهما
السلام حيث كان بينهما ألف وسبعمائة سنة وألف نبي وعلى الارسال بعد الفترة كما فعله بين عيسى ومحمد عليهما السلام حيث كان بينهما ستمائة سنة أو خمسمائة وتسع وستون سنة أو خمسمائة وست وأربعون سنة وأربعة أنبياء على ما روى الكلبي ثلاثة من بني اسرائيل وواحد من العرب خالد بن سنان العبسي وقيل لم يكن بعد عيسى عليه السلام الا رسول الله عليه السلام وهو الانسب بما في تنوين فترة من التفخيم اللائق بمقام الامتنان عليهم بان الرسول قد بعث اليهم عند كمال حاجتهم اليه بسبب مضي دهر طويل بعد انقطاع الوحي ليهشوا اليه ويعدوه أعظم نعمة من الله تعالى وفتح باب الى الرحمة وتلزمهم الحجة فلا يعتلوا غدا بانه لم يرسل اليهم من ينبههم من غفلتهم (واذ قال موسى لقومه) جملة
مستأنفة مسوقة لبيان ما فعلت بنو اسرائيل بعد اخذ الميثاق منهم وتفصيل كيفية نقضهم له وتعلقه بما قبله
من حيث ان ما ذكر فيه من الامور التي وصف النبي عليه السلام ببيانها ومن حيث اشتماله على انتفاء فترة الرسل
فيما بينهم واذ نصب على أنه مفعول لفعل مقدر خوطب به النبي عليه الصلاة والسلام بطريق تلوين
الخطاب وصرفه عن أهل

وثقبة أخرى فوق هذه مثل احليل الذكر وهي مخرج البول لا غير والثالث فوق ثقبة
البول موضع ختانها وهناك جلدة رقيقة قائمة مثل عرف الديك وقطع هذه الجلدة هو
ختانها فاذا غابت الحشفة حاذى ختانها ختانه (المسئلة الثانية) قوله فاطهروا أمر
بالطهارة على الاطلاق بحيث لم يكن مخصوصا بعضو معين دون عضو فكان ذلك أمرا
بتحصيل الطهارة في كل البدن على الاطلاق ولان الطهارة الصغرى لما كانت مخصوصة
ببعض الاعضاء لا جرم ذكر الله تعالى تلك الاعضاء على التعيين فههنا لما لم يذكر شيئا من
الاعضاء على التعيين علم أن هذا الامر أمر بطهارة كل البدن واعلم أن هذا التطهير
هو الاغتسال كما قال في موضع آخر ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا (المسئلة
الثالثة) الدلك غير واجب في الغسل وقال مالك رحمه الله واجب لنا ان قوله فاطهروا
أمر بتطهير البدن وتطهير البدن لا يعتبر فيه الدلك بدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما
سئل عن الاغتسال من الجنابة قال أما أنا فاحثي على رأسي ثلاث حثيات خفيفات من
الماء فاذا أنا قد طهرت أثبت حصول الطهارة بدون الدلك فدل على ان التطهير لا يتوقف
على الدلك (المسئلة الرابعة) لا يجوز للجنب مس المصحف وقال داود يجوز لنا قوله فاطهروا
فدل على انه ليس بطاهر والا لكان ذلك أمرا بتطهير الطاهر وانه غير جائز واذا لم يكن
طاهرا لم يجز له مس المصحف لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون (المسئلة الخامسة) لا يجب
تقديم الوضوء على الغسل وقال أبو ثور وداود يجب لنا ان قوله فاطهروا أمر بالتطهير
والتطهير حاصل بمجرد الاغتسال ولا يتوقف على الوضوء بدليل قوله عليه الصلاة والسلام
أما أنا فاحثي على رأسي ثلاث حثيات فاذا أنا قد طهرت (المسئلة السادسة) قال الشافعي
رحمه الله المضمضة والاستنشاق غير واجبين في الغسل وقال أبو حنيفة رحمه الله هما
واجبان حجة الشافعي قوله عليه الصلاة والسلام اما أنا فاحثي على رأسي ثلاث حثيات
فاذا أنا قد طهرت وحجة أبي حنيفة الآية والخبر أما الآية فقوله تعالى فاطهروا وهذا
أمر بان يطهروا أنفسهم وتطهير النفس لا يحصل الا بتطهير جميع أجزاء النفس ترك
العمل به في الاجزاء الباطنة التي يتعذر تطهيرها وداخل الفم والانف يمكن تطهيرهما
فوجب بقاؤهما تحت النص وأما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام بلوا الشعر وانقوا
البشرة فان تحت كل شعرة جنابة فقوله بلوا الشعر يدخل فيه الانف لان في داخله شعرا
وقوله وانقوا البشرة يدخل فيه جلدة داخل الفم (المسئلة السابعة) شعر الرأس ان كان
مفتولا مشدودا بعضه ببعض نظر فان كان ذلك يمنع من وصول الماء الى جلدة الرأس
وجب نقضه وقال مالك لا يجب وان كان لا يمنع لم يجب وقال النخعي يجب لنا ان قوله
فاطهروا عبارة عن ايصال الماء الى جميع أجزاء البدن فان كان شد بعض الشعور
بالبعض مانعا منه وجب ازالة ذلك الشد ليزول ذلك المانع فان لم يكن مانعا منه لم يجب
ازالته لان ما هو المقصود قد حصل فلا حاجة اليه (المسئلة الثامنة) قال الأكثرون

الكتاب ليعدد عليهم ما صدر عن بعضهم من الجنايات اى واذكر لهم وقت قول موسى لقومه ناصحا لهم ومستميلا لهم باضافتهم اليه (ياقوم اذكروا نعمة الله عليكم) وتوجيه الامر بالذكر الى الوقت دون ماوقع فيه من الحوادث مع أنها المقصودة بالذات للمبالغة فى ايجاب ذكرها لما أن ايجاب ذكر الوقت ايجاب لذكر ماوقع فيه بالطريق البرهانى ولان الوقت مشتمل على ماوقع فيه تفصيلا فاذا استحضر كان ماوقع فيه

حاضرا بتفاصيله كأنه مشاهد عيانا وعليكم متعلق بنفس النعمة اذا جعلت مصدرا أو بمحذوف وقع حالا منها اذا جعلت اسما أى اذكروا انعامه تعالى عليكم أو اذكروا نعمته كائنة عليكم وكذا اذفى قوله تعالى (اذ جعل فيكم أنبياء) أى اذكروا انعامه تعالى عليكم فى وقت جعله أو اذكروا نعمته تعالى كائنة عليكم فى وقت جعله فيما بينكم من أقربائكم انبياء ذوى عدد كثير وأولى شأن خطير حيث لم يبعث من أمة من الامم مابعث من بنى اسرائيل من الانبياء (وجعلكم ملوكا) عطف على جعل فيكم داخل فى حكمه أى جعل فيكم أو منكم ملوكا كثيرة فانه قد تكاثر فيهم الملوك تكاثر الانبياء وانما حذف الظرف تعويلا على ظهور الامر أو جعل الكل فى مقام الامتنان عليهم ملوكا لما أن أقارب الملوك يقولون عند المفاخرة نحن الملوك وانما لم يسلك ذلك المسلك فيما قبله لما أن منصب النبوة من عظم الخطر وعزة المطلب وصعوبة المنال ليس بحيث يليق

معه

أن ينسب اليه ولو مجازا من ليس ممن اصطفاه الله تعالى له وقيل كانوا مملوكين فى أيدى القبط فانقذهم الله تعالى فسمى انقاذهم ملكا وقيل الملك من له مسكن واسع فيه ماء جار وقيل من له بيت وخدم وقيل من له مال

لا ترتيب فى الغسل وقال اسحق تجب البداءة بأعلى البدن لنا ان قوله فاطهروا أمر بالتطهير المطلق وذلك حاصل بايصال الماء الى كل البدن فاذا حصل التطهير وجب أن يكون كافيا فى الخروج عن العهدة ❊ قوله تعالى (وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يجوز للمريض أن يتيمم لقوله تعالى وان كنتم مرضى أو على سفر ولا يجوز أن يقال انه شرط فيه عدم الماء لان عدم الماء يبيح التيمم فلا معنى لضمه الى المرض وانما يرجع قوله فلم تجدوا ماء الى المسافر (المسئلة الثانية) المرض على ثلاثة أقسام (أحدها) أن يخاف الضرر والتلف فههنا يجوز التيمم بالاتفاق (الثانى) أن لا يخاف الضرر ولا التلف فههنا قال الشافعى لا يجوز التيمم وقال مالك وداود يجوز وحجتهما ان قوله وان كنتم مرضى يتناول جميع أنواع المرض (الثالث) أن يخاف الزيادة فى العلة وبطء المرض فههنا يجوز له التيمم على أصح قولى الشافعى رحمه الله وبه قال مالك وأبو حنيفة رحمهما الله والدليل عليه عموم قوله وان كنتم مرضى (الرابع) أن يخاف بقاء شين على شئ من أعضائه قال فى الجديد لا يتيمم وقال فى القديم يتيمم وهو الاصح لانه هو المطابق للآية (المسئلة الثالثة) ان كان المرض المانع عن استعمال الماء حاصلا فى بعض جسده دون بعض فقال الشافعى رحمه الله انه يغسل مالا ضرر عليه ثم يتيمم وقال أبو حنيفة رحمه الله ان كان أكثر البدن صحيحا غسل الصحيح دون التيمم وان كان أكثره جريحا يكفيه التيمم حجة الشافعى رحمه الله الاخذ بالاحتياط وحجة أبى حنيفة رحمه الله ان الله تعالى جعل المرض أحد أسباب جواز التيمم والمرض اذا كان حالا فى بعض أعضائه فهو مريض فكان داخلا تحت الآية (المسئلة الرابعة) لو ألصق على موضع التيمم لصوقا يمنع وصول الماء الى البشرة ولا يخاف من نزع ذلك اللصوق التلف قال الشافعى رحمه الله يلزمه نزع اللصوق عند التيمم حتى يصل التراب اليه وقال الاكثرون لا يجب حجة الشافعى رعاية الاحتياط وحجة الجمهور ان مدار الامر فى التيمم على التخفيف وازالة الحرج على ماقال تعالى وما جعل عليكم فى الدين من حرج فايجاب نزع اللصوق حرج فوجب أن لا يجب (المسئلة الخامسة) يجوز التيمم فى السفر القصير وقال بعض المتأخرين من أصحابنا لا يجوز لنا ان قوله تعالى أو على سفر مطلق وليس فيه تفصيل ان السفر هل هو طويل أو قصير ولقائل أن يقول انا اذا قلنا السفر الطويل والقصير سيان للرخصة لكون لفظ السفر مطلقا وجب أن نقول المرض الخفيف والشديد سيان للرخصة لكون لفظ المرض مطلقا ويدل أيضا على ان السفر القصير يبيح التيمم ماروى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه انصرف من قومه فبلغ موضعا مشرفا على المدينة فدخل وقت العصر فطلب الماء للوضوء فلم يجد فجعل يتيمم فقال له مولاه أتتيمم وها هى تنظر اليك جدران المدينة فقال أو أعيش حتى أبلغها وتيمم وصلى ودخل المدينة والشمس حية بيضاء وما أعاد الصلاة (المسئلة السادسة) المسافر اذا كان

معه ماء ويخاف العطش جاز له أن يتيمم لقوله تعالى في آخر الآية ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولأن فرض الوضوء سقط عنه اذ أضر ءاله بدليل انه اذا لم يجد الماء الا بثمن كثير لم يجب عليه الوضوء فاذا أضر بنفسه كان أولى (المسئلة السابعة) اذا كان معه ماء وكان حيوان آخر عطشانا مشرفا على الهلاك يجوز له التيمم لان ذلك الماء واجب الصرف الى ذلك الحيوان لان حق الحيوان مقدم على الصلاة ألا ترى انه يجوز له قطع الصلاة عند اشراف صبي أو أعمى على غرق أو حرق فاذا كان كذلك كان ذلك الماء كالمعدوم فدخل حينئذ تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا (المسئلة الثامنة) اذا لم يكن معه ماء ولكن كان مع غيره ماء ولا يمكنه أن يشتري الا بالغبن الفاحش جاز التيمم له لان قوله وما جعل عليكم في الدين من حرج رفع عنه تحمل الغبن الفاحش وحينئذ يكون كالفاقد للماء فيدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا وكذا القول اذا كان يباع الماء بثمن المثل لكنه لا يجد ذلك الثمن أو كان معه ذلك الثمن لكنه يحتاج اليه حاجة ضرورية فأما اذا كان واجد الثمن المثل ولم يكن به اليه حاجة ضرورية فههنا يجب شراء الماء (المسئلة التاسعة) اذا وهب منه ذلك الماء هل يجوز له التيمم قال أصحابنا يجوز له التيمم ولا يجب عليه قبول ذلك الماء لان المنة في قبول الهبة شاقة وأنا أتعجب منهم فانهم لما جعلوا هذا القدر من الحرج سببا لجواز التيمم فلم لم يجعلوا خوف زيادة الالم في المرض سببا لجواز التيمم (المسئلة العاشرة) اذا أعير منه الدلو والرشاء فههنا الاكثرون قالوا لا يجوز له التيمم لان المنة في هذه الاعارة قليلة وكان هذا الانسان واجدا للماء من غير حرج فلم يجز له التيمم لان قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا دليل على أنه يشترط لجواز التيمم عدم وجدان الماء (المسئلة الحادية عشرة) قوله أو جاء أحد منكم من الغائط كناية عن قضاء الحاجة وأكثر العلماء ألحقوا به كل ما يخرج من السبيلين سواء كان معتادا أو نادرا لدلالة الاحاديث عليه (المسئلة الثانية عشرة) قال الشافعي رحمه الله الاستنجاء واجب اما بالماء واما بالاحجار وقال أبو حنيفة رحمه الله غير واجب حجة الشافعي قوله فليستنج بثلاثة أحجار وحجة أبي حنيفة انه تعالى قال أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا أوجب عند المجيء من الغائط الوضوء أو التيمم ولم يوجب غسل موضع الحدث وذلك يدل على انه غير واجب (المسئلة الثالثة عشرة) لمس المرأة ينقض الوضوء عند الشافعي رحمه الله ولا ينقض عند أبي حنيفة رحمه الله (المسئلة الرابعة عشرة) ظاهر قوله أو لامستم النساء يدل على انتقاض وضوء اللامس اما انتقاض وضوء الملموس فغير مأخوذ من الآية بل انما أخذ من الخبر أو من القياس الجلي * قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا) وفيه مسائل وهي محصورة في نوعين (أحدهما) الكلام في ان الماء المطهر ما هو (والثاني) الكلام في أن التيمم كيف هو أما النوع الاول ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الوضوء بالماء المسخن جائز ولا يكره وقال مجاهد يكره لنا وجهان (الاول) قوله تعالى

لا يحتاج معه الى تكلف الاعمال وتحمل المشاق (وآتاكم ما لم يؤت أحدا من العالمين) من فلق البحر واغراق العدو وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى وغير ذلك مما آتاهم الله تعالى من الامور العظام والمراد بالعالمين الامم الخالية الى زمانهم وقيل من عالمي زمانهم (يا قوم ادخلوا الارض المقدسة) كرر النداء بالاضافة التشريفية اهتماما بشأن الامر ومبالغة في حثهم على الامتثال به والارض هي أرض بيت المقدس سميت بذلك لانها كانت قرار الانبياء ومسكن المؤمنين وقيل هي الطور وما حوله وقيل دمشق وفلسطين وبعض الاردن وقيل هي الشام (التي كتب الله لكم) أي كتب في اللوح المحفوظ أنها تكون مسكنا لكم ان آمنتم وأطعتم لقوله تعالى لهم بعد ما عصوا فانها محرمة عليهم وقوله تعالى (ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين) فان ترتيب الخيبة والخسران على الارتداد يدل على اشتراط الكتب بالمجاهدة المترتبة على الايمان والطاعة قطعا أي لا ترجعوا مدبرين خوفا من الجبابرة فالجار والمجرور متعلق بمحذوف هو حال من فاعل ترتدوا ويجوز أن يتعلق بنفس الفعل قيل لما سمعوا أحوالهم من النقباء بكوا وقالوا يا ليتنا متنا بمصر تعالوا نجعل لنا رأسا ينصرف بنا الى مصر ولا ترتدوا عن دينكم بالعصيان وعدم الوثوق بالله تعالى وقوله فتنقلبوا اما مجزوم عطفا على ترتدوا أو منصوب على جواب النهي والخسران خسران الدين والدنيا لاسيما دخول ما كتب لهم (قالوا) استئناف مبني على سؤال نشأ من مساق الكلام كأنه قيل فماذا قالوا بمقابلة أمره عليه السلام ونهيه فقيل قالوا غير ممتثلين بذلك (يا موسى ان فيها قوما جبارين) متغلبين لا يأتي منازعتهم ولا يتسنى مناصبتهم

والجبار العاتي الذي يجبر الناس و يقسرهم كائنا من كان على ما يريده كائنا ما كان فعال من جبره على الامر أي أجبره عليه (وانا لن ندخلها حتى يخرجوا منها) من غير صنع من قبلنا فانه لا طاقة لنا باخراجهم منها (فان يخرجوا منها) بسبب من الاسباب التي لا تعلق لنا بها (فانا داخلون) حينئذ أتوا بهذه الشرطية مع كون مضمونها مفهوما مما سبق من توقيت عدم الدخول بخروجهم منها تصريحا بالمقصود ﴿ ٥٥٢ ﴾ وتنصيصا على ان امتناعهم من دخولها ليس الا لمكانهم فيها وأتوا في الجزاء بالجملة الاسمية المصدرة بحرف التحقيق دلالة على تقرر الدخول وثباته عند تحقق الشرط لا محالة واظهار الكمال الرغبة فيه وفي الامتثال بالامر (قال رجلان) استئناف كما سبق كأنه قيل هل اتفقوا على ذلك أو خالفهم البعض فقيل قال رجلان (من الذين يخافون) أي يخافون الله تعالى دون العدو و يتقونه في مخالفة أمره ونهيه و به قرأ ابن مسعود وفيه تعريض بأن من عداهما لا يخافونه تعالى بل يخافون العدو وقيل من الذين يخافون العدو أي منهم في النسب لا في الخوف وهما يوشع بن نون وكالب بن يوفنا من النقباء وقيل همار جلان من الجبابرة أسلما وصارا الى موسى عليه السلام قالوا وحينئذ لبني اسرائيل والموصول عبارة عن الجبابرة والهم يعود العائد المحذوف أي من الذين يخافهم بنوا اسرائيل و يعضده قراءة من قرأ يخافون على صيغة المبني للمفعول أي المخوفين وعلى الاول يكون هذا من الاخافة أي من الذين يخوفون من الله تعالى بالتذكير أو يخوفهم الوعيد (أنعم الله عليهما) أي بالتثبيت وربط الجاش والوقوف على شؤنه تعالى والثقة بوعده أو بالايمان وهو

فاغسلوا وجوهكم والغسل عبارة عن امرار الماء على العضو وقد أتى به فيخرج عن العهدة (الثاني) انه قال فلم تجدوا ماء فتيمموا علق جواز التيمم بفقدان الماء وههنا لم يحصل فقدان الماء فوجب أن لا يجوز التيمم (المسئلة الثانية) قال أصحابنا الماء اذا قصد تشميسه في الاناء كره الوضوء به وقال أبو حنيفة وأحمد رحمهما الله لا يكره حجة أصحابنا ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل بماء مشمس فأصابه وضح فلا يلومن الا نفسه ومن أصحابنا من قال لا يكره ذلك من جهة الشرع بل من جهة الطب وحجة أبي حنيفة رحمه الله انه أمر بالغسل في قوله فاغسلوا وجوهكم وهذا غسل فيكون كافيا الثاني انه واجد للماء فلم يجز له التيمم (المسئلة الثالثة) لا يكره الوضوء بما فضل عن وضوء المشرك وكذا لا يكره الوضوء بالماء الذي يكون في أواني المشركين وقال احمد واسحق لا يجوز لنا انه أمر بالغسل وقد أتى به ولانه واجد للماء فلا يتيمم وروى أنه عليه الصلاة والسلام توضأ من مزادة مشركة وتوضأ عمر رضي الله عنه من ماء في جرة نصرانية (المسئلة الرابعة) يجوز الوضوء بماء البحر وقال عبد الله بن عمرو بن العاص لا يجوز لنا أنه أمر بالغسل وقد أتى به ولان شرط جواز التيمم عدم الماء ومن وجد ماء البحر فقد وجد الماء (المسئلة الخامسة) قال الشافعي رحمه الله لا يجوز الوضوء بنبيذ التمر وقال أبو حنيفة رحمه الله يجوز ذلك في السفر حجة الشافعي قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا أوجب الشارع عند عدم الماء التيمم وعند الخصم يجوز له الترك للتيمم بل يجب وذلك بأن يتوضأ بنبيذ التمر فكان ذلك على خلاف الآية فان تمسكوا بقصة الجن قلنا قيل ان ذلك كان ماء نبذت فيه تمرات لازالة الملوحة وأيضا فقصة الجن كانت بمكة وسورة المائدة آخر ما نزل من القرآن فجعل هذا ناسخا لذلك أولى (المسئلة السادسة) ذهب الاوزاعي والاصم الى أنه يجوز الوضوء والغسل بجميع المائعات الطاهرة وقال الاكثرون لا يجوز لنا ان عند عدم الماء أوجب الله التيمم وتجويز الوضوء بسائر المائعات يبطل ذلك احتجوا بأن قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم أمر بمطلق الغسل وامرار المائع على العضو يسمى غسلا كقول الشاعر ❊ فيا حسنها اذ يغسل الدمع كحلها ❊ واذا كان الغسل اسما للقدر المشترك بين ما يحصل بالماء و بين ما يحصل بسائر المائعات كان قوله فاغسلوا اذنا في الوضوء بكل المائعات قلنا هذا مطلق والدليل الذي ذكرناه مقيد وحمل المطلق على المقيد هو الواجب (المسئلة السابعة) قال الشافعي رحمه الله الماء المتغير بالزعفران تغيرا فاحشا لا يجوز الوضوء به وقال أبو حنيفة رحمه الله يجوز حجة الشافعي ان مثل هذا الماء لا يسمى ماء على الاطلاق فواجده غير واجد للماء فوجب أن يجب عليه التيمم وحجة أبي حنيفة رحمه الله أن واجده واجد للماء لان الماء المتغير بالزعفران ماء موصوف بصفة معينة فكان أصل الماء موجودا لا محالة فواجده يكون واجدا للماء فوجب أن لا يجوز التيمم لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا علق جواز التيمم بعدم الماء

(المسئلة الثامنة) الماء الذي تغير وتعفن بطول المكث طاهر طهور بدليل قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا علق جواز التيمم على عدم الماء وهذا الماء المتعفن ماء فوجب أن لا يجوز التيمم عند وجوده (المسئلة التاسعة) قال مالك وداود الماء المستعمل في الوضوء يبقى طاهرا طهورا وهو قول قديم للشافعي رحمه الله والقول الجديد للشافعي أنه لم يبق طهورا ولكنه طاهر وهو قول محمد بن الحسن وقال أبو حنيفة رحمه الله في أكثر الروايات انه نجس حجة مالك أن جواز التيمم معلق على عدم وجدان الماء وهو قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا وواجد الماء المستعمل واجد للماء فوجب أن لا يجوز التيمم واذا لم يجز التيمم جاز له الوضوء لانه لا قائل بالفرق وأيضا قال تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا والطهور هو الذي يتكرر منه هذا الفعل كالضحوك والقتول والاكول والشروب والتكرار انما يحصل اذا كان المستعمل في الطهارة يجوز استعماله فيها [illegible] (المسئلة العاشرة) قال مالك الماء اذا وقعت فيه نجاسة ولم يتغير الماء [illegible] طاهرا طهورا سواء كان قليلا أو كثيرا وهو قول أكثر الصحابة والتابعين [illegible] رحمه الله ان كان أقل من القلتين ينجس وقال أبو حنيفة ان كان أقل من عشرة في عشرة ينجس حجة مالك ان الله جعل في هذه الآية عدم الماء شرطا لجواز التيمم وواجد هذا الماء الذي فيه النزاع واجد الماء فوجب أن لا يجوز له التيمم اقصى ما في الباب أن يقال هذا المعنى موجود عند صيرورة الماء القليل متغيرا الا انا نقول العام حجة في غير محل التخصيص وأيضا قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم أمر بمطلق الغسل ترك العمل به في سائر المائعات وفي الماء القليل الذي تغير بالنجاسة فيبقى حجة في الباقي وقال مالك رحمه الله ثم تأيد التمسك بهذه الآية بقوله عليه الصلاة والسلام خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه أو ريحه أو لونه ولا يعارض هذا بقوله عليه الصلاة والسلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا لان القرآن أولى من خبر الواحد والمنطوق اولى من المفهوم (المسئلة الحادية عشرة) يجوز الوضوء بفضل ماء الجنب وقال أحمد واسحق لا يجوز بفضل ماء المرأة اذا خلت به وهو قول الحسن وسعيد بن المسيب لنا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وواجد هذا الماء واجد للماء فلم يجز له التيمم واذا لم يجز له ذلك جاز له الوضوء لانه لا قائل بالفرق (المسئلة الثانية عشرة) أسآر السباع طاهرة مطهرة وكذا سؤر الحمار وقال أبو حنيفة رحمه الله نجسة لنا ان واجد هذا السؤر واجد للماء فلم يجز له التيمم ولان قوله فاغسلوا يتناول جميع أنواع الماء على ما تقدم تقرير هذين الوجهين (المسئلة الثالثة عشرة) الماء اذا بلغ قلتين ووقعت فيه نجاسة غير مغيرة بقي طاهرا طهورا عند الشافعي رحمه الله وقال ابو حنيفة رحمه الله ينجس لنا انه واجد للماء فلم يجز له التيمم ولانه أمر بالغسل وقد أتى به فخرج عن العهدة (المسئلة الرابعة عشرة) الماء الذي تفتت الاوراق فيه للناس فيه تفاصيل لكن هذه الآية دالة على كونه طاهرا مطهرا ما لم يزل عنه اسم الماء المطلق وبالجملة فهذه

صفة ثانية لرجلان أو اعتراض وقيل حال من الضمير في يخافون أو من رجلان لتخصصه بالصفة أي قالا مخاطبين لهم ومشجعين (ادخلوا عليهم الباب) أي باب بلدهم وتقديم الجار والمجرور عليه للاهتمام به لان المقصود انما هو دخول الباب وهم في بلدهم أي باغتوهم وضاغطوهم في المضيق وامنعوهم من البروز الى الصحراء لئلا يجدوا للحرب مجالا (فاذا دخلتموه) أي باب بلدهم وهم فيه (فانكم غالبون) ﴿ ٥٥٣ ﴾ من غير حاجة الى القتال فانا قدرأيناهم وشاهدنا أن قلوبهم ضعيفة وان كانت أجسادهم عظيمة فلا تخشوهم واهجموا عليهم في المضايق فانهم لا يقدرون فيها على الكر والفر وقيل انما حكما بالغلبة لما علماها من جهة موسى عليه السلام ومن قوله تعالى كتب الله لكم أو لما علما من سنته تعالى في نصرة رسله وما عهدا من صنعه تعالى لموسى عليه السلام من قهر أعدائه والاول أنسب بتعليق الغلبة بالدخول (وعلى الله) تعالى خاصة (فتوكلوا) بعد ترتيب الاسباب ولا تعتمدوا عليها فانها بمعزل من التأثير وانما التأثير من عند الله العزيز القدير (ان كنتم مؤمنين) أي مؤمنين به تعالى مصدقين لوعده فان ذلك مما يوجب التوكل عليه حتما (قالوا) استئناف كما سبق أي قالوا غير مبالين بهما وبمقالتهما مخاطبين لموسى عليه السلام اظهارا لاصرارهم على القول الاول وتصريحا بمخالفتهم له ﴿ ٧٠ ﴾ ث عليه السلام (ياموسى انا لن ندخلها) أي أرض الجبابرة فضلا عن دخول بابهم وهم في بلدهم (ابدا) أي دهرا طويلا (ماداموا فيها) أي في أرضهم وهو بدل من أبدا بدل البعض أو عطف بيان (فاذهب) الفاء فصيحة أي فاذا كان الامر كذلك فاذهب (انت وربك فقاتلا) أي فقاتلاهم انما قالوا

ذلك استهانة واستهزاء به سبحانه و برسوله وعدم مبالاة بهما وقصدوا ذهابهما حقيقة كما ينبئ عنه غاية جهلهم وقسوة قلوبهم وقيل أرادوا ارادتهما وقصدهما كما تقول كلمته فذهب يجيبني كأنهم قالوا فأريدا قتالهم واقصداهم وقيل التقدير فاذهب أنت وربك يعينك ولا يساعده قوله تعالى فقاتلا ولم يذكروا هرون ولا الرجلين كأنهم لم يجزموا بذهابهم أو لم يعبؤا بقتالهم وقوله تعالى (انا ههنا قاعدون) يؤيد ﴿ ٥٥٤ ﴾ الوجه الاول وأرادوا بذلك عدم التقدم لا عدم التأخر (قال) عليه السلام لما رأى منهم ما رأى من العناد على طريقة البث والحزن والشكوى الى الله تعالى مع رقة القلب التى بمثلها تستجلب الرحمة وتستنزل النصرة (رب انى لا أملك الا نفسى وأخى) عطف على نفسى وقيل على الضمير فى انى على معنى انى لا أملك الا نفسى وان أخى لا يملك الا نفسه وقيل على الضمير فى لا أملك للفصل (فافرق بيننا) يريد نفسه وأخاه والفاء لترتيب الفرق أو الدعاء به على ما قبله (وبين القوم الفاسقين) الخارجين عن طاعتك المصرين على عصيانك بأن تحكم لنا بما نستحقه وعليهم بما يستحقونه وقيل بالتبعيد بيننا وبينهم وتخليصنا من صحبتهم (قال فانها) أى الارض المقدسة والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها من الدعاء (محرمة عليهم) تحريم منع لا تحريم تعبد لا يدخلونها ولا يملكونها لان كتابتها لهم كانت مشروطة بالايمان والجهاد وحيث نكصوا على ﴿ المسئلة ﴾ أدبارهم حرموا ذلك وانقلبوا خاسرين وقوله تعالى (أربعين سنة) ان جعل ظرفا للمحرمة يكون التحريم موقتا لا مؤبدا فلا يكون مخالفا لظاهر قوله تعالى كتب الله لكم فالمراد بتحريمها عليهم انه لا يدخلها أحد منهم فى هذه المدة لكن لا بمعنى أن كلهم يدخلونها بعدها بل بعضهم ممن بقى حسبما روى أن

الآية دالة على انه كلما بقى اسم الماء المطلق كان طاهرا طهورا (النوع الثانى) من المسائل المستخرجة من هذه الآية من مسائل التيمم (المسئلة الاولى) قال الشافعى وأبو حنيفة والاكثرون رحمهم الله لابد فى التيمم من النية وقال زفر رحمه الله لا يجب لنا قوله تعالى فتيمموا والتيمم عبارة عن القصد فدل على انه لابد من النية (المسئلة الثانية) قال الشافعى وأبو حنيفة يجب تيمم اليدين الى المرفقين وعن على وابن عباس الى الرسغين وعن مالك الى الكوعين وعن الزهرى الى الآباط لنا اليد اسم لهذا العضو الى الابط فقوله فامسحوا بوجوهكم وأيديكم يقتضى المسح الى الابطين تركنا العمل بهذا النص فى العضدين لانا نعلم ان التيمم بدل عن الوضوء ومبناه على التخفيف بدليل ان الواجب تطهير أعضاء أربعة فى الوضوء وفى التيمم الواجب تطهير عضوين وتأكد هذا المعنى بقوله تعالى فى آية التيمم ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فاذا كان العضدان غير معتبرين فى الوضوء فبأن لا يكونا معتبرين فى التيمم أولى واذا خرج العضدان عن ظاهر النص بهذا الدليل بقى اليدان الى المرفقين فيه فالحاصل انه تعالى انما ترك تقييد التيمم فى اليدين بالمرفقين لانه بدل عن الوضوء فتقييده بهما فى الوضوء يغنى عن ذكر هذا التقييد فى التيمم (المسئلة الثالثة) يجب استيعاب العضوين فى التيمم ونقل الحسن بن زياد عن أبى حنيفة انه اذا تيمم الاكثر جاز لنا قوله فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه والوجه واليد اسم لجملة هذين العضوين وذلك لا يحصل الا بالاستيعاب ولقائل أن يقول قد ذكرتم فى قوله تعالى فامسحوا برؤسكم ان الباء تفيد التبعيض فكذا ههنا (المسئلة الرابعة) قال الشافعى رحمه الله اذا وضع يده على الارض فلم يعلق بيده شئ من الغبار لم يجزه وهو قول أبى يوسف رحمه الله وقال أبو حنيفة ومالك رحمهما الله يجزئه لنا قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه وكلمة منه تدل على التمسح بشئ من ذلك التراب كما أن من قال فلان يمسح من الدهن أفاد هذا المعنى وقد بالغنا فى تقرير هذا فى تفسير آية التيمم من سورة النساء والله أعلم (المسئلة الخامسة) قال الشافعى رحمه الله لا يجوز التيمم الا بالتراب الخالص وهو قول أبى يوسف رحمه الله وقال أبو حنيفة رحمه الله يجوز بالتراب وبالرمل وبالخزف المدقوق والجص والنورة والزرنيخ لنا ما روى ان ابن عباس قال الصعيد هو التراب وأيضا التيمم طهارة غير معقولة المعنى فوجب الاقتصار فيه على مورد النص والنص المفصل انما ورد فى التراب قال عليه الصلاة والسلام التراب طهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج وقال جعلت لى الارض مسجدا وترابها طهورا والله أعلم (المسئلة السادسة) لو وقف على مهب الرياح فسفت الرياح التراب عليه فأمر يده عليه أو لم يمر فظاهر مذهب الشافعى رحمه الله انه لا يكفى وقال بعض المحققين يكفى لانه لما وصل الغبار الى أعضائه ثم أمر الغبار على تلك الاعضاء فقد قصد الى استعمال الصعيد الطيب فى أعضائه فكان كافيا (المسئلة السابعة) المذهب انه اذا يممه غيره صح وقيل لا يصح لان قوله فتيمموا أمر له بالفعل ولم يوجد

موسى عليه السلام سار بمن بقي من بني اسرائيل الى اريحا وكان يوشع بن نون على مقدمته ففتحها وأقام بها ما شاء الله تعالى ثم قبضه عليه السلام وقيل لم يدخلها أحد ممن قال لن ندخلها أبدا وانما دخلها مع موسى عليه السلام النواشي من ذرياتهم فالموقت بالاربعين في الحقيقة تحريمها على ذرياتهم وانما جعل تحريمها عليهم لما بينهما من العلاقة التامة المتاخمة للاتحاد وقوله تعالى (يتيهون في الارض) ﴿ ٥٥٥ ﴾ أي يتحيرون في البرية استئناف لبيان كيفية حرمانهم أو حال من ضمير عليهم وقيل الظرف متعلق بيتيهون فيكون التيه موقتا والتحريم مطلقا قيل كانوا ستمائة ألف مقاتل وكان طول البرية تسعين فرسخا وقد تاهوا في ستة فراسخ أو تسعة فراسخ في ثلاثين فرسخا وقيل في ستة فراسخ في اثني عشر فرسخا روي أنهم كانوا كل يوم يسيرون جادين حتى اذا أمسوا اذاهم بحيث ارتحلوا وكان الغمام يظلهم من حر الشمس و يطلع بالليل عمود من نور يضيء لهم و ينزل عليهم المن والسلوى ولا تطول شعورهم واذا ولد لهم مولود كان عليه ثوب كالظفر يطول بطوله وهذه الانعامات عليهم مع أنهم معاقبون لما أن عقابهم كان بطريق العرك والتأديب قيل كان موسى وهرون معهم ولكن كان ذلك لهما روحا وسلامة كالنار لابراهيم وملائكة العذاب عليهم السلام وروي أن هرون مات في التيه ومات موسى بعده فيه بسنة ودخل يوشع أريحا بعد موته بثلاثة أشهر ولا يساعده ظاهر النظم الكريم فانه تعالى بعد ما قبل دعوته على بني اسرائيل وعذبهم بالتيه بعيد أن ينجي بعض المدعو عليهم أو ذراريهم و يقدر وفاتهما في محل العقوبة ظاهرا وان كان ذلك لهما منزل روح وراحة وقد قيل انهما لم يكونا معهم في التيه وهو الانسب بتفسير الفرق

(المسئلة الثامنة) قال الشافعي رحمه الله لا يجوز التيمم الا بعد دخول وقت الصلاة وقال أبو حنيفة رحمه الله يجوز لنا قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا والقيام الى الصلاة انما يكون بعد دخول وقتها (المسئلة التاسعة) اذا ضرب رجله حتى ارتفع عنه غبار قال أبو حنيفة رحمه الله يجوز له أن يتيمم وقال أبو يوسف رحمه الله لا يجوز حجة أبي يوسف قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والغبار المنفصل عن التراب لا يقال انه صعيد طيب فوجب أن لا يجزي (المسئلة العاشرة) لا يجوز التيمم بتراب نجس لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والنجس لا يكون طيبا (المسئلة الحادية عشرة) قال الشافعي رحمه الله المسافر اذا لم يجد الماء بقرب به لم يجز له التيمم الا بعد الطلب عن اليمين واليسار وان كان هناك واد هبط اليه وان كان جبل صعده وقال أبو حنيفة رحمه الله اذا غلب على ظنه عدم الماء لم يجب طلبه لنا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا جعل عدم وجدان الماء شرطا لجواز التيمم وعدم الوجدان مشروط بتقديم الطلب فدل هذا على أنه لا بد من تقديم الطلب (المسئلة الثانية عشرة) لا يصح الطلب الا بعد دخول وقت الصلاة فان طلب قبله يلزمه الطلب ثانيا بعد دخول الوقت الا أن يحصل عنده يقين ان الامر بقي كما كان ولم يتغير لنا قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا فقوله اذا قمتم الى الصلاة عبارة عن دخول الوقت فوجب أن يكون قوله فلم تجدوا عبارة عن عدم الوجدان بعد دخول الوقت وعدم الوجدان بعد دخول الوقت مشروط بحصول الطلب بعد دخول الوقت فعلمنا انه لا بد من الطلب بعد دخول الوقت (المسئلة الثالثة عشرة) لا خلاف في جواز التيمم بدلا عن الوضوء وأما التيمم بدلا عن الغسل في حق الجنب فعن علي وابن عباس جوازه وهو قول أكثر الفقهاء وعن عمر و ابن مسعود انه لا يجوز لنا ان قوله اما أن يكون مختصا بالجماع أو يدخل فيه الجماع فوجب جواز التيمم بدلا عن الغسل لقوله أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا (المسئلة الرابعة عشرة) قال الشافعي رحمه الله لا يجمع بالتيمم بين فرضين وان لم يحدث كما في الوضوء وقال أحمد يجمع بين الفوائت ولا يجمع بين صلاتي وقتين حجة الشافعي قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الى قوله وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا وجه الاستدلال به ان ظاهره يقتضي الامر بكل وضوء عند كل صلاة ان وجد الماء و بالتيمم ان فقد الماء ترك العمل به في الوضوء لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيبقى في التيمم على مقتضى ظاهر الآية (المسئلة الخامسة عشرة) قال الشافعي رحمه الله اذا لم يجد الماء في أول الوقت و يتوقع وجدانه في آخر الوقت جاز له التيمم في أول الوقت وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى بل يؤخر الصلاة الى آخر الوقت حجة الشافعي قوله اذا قمتم الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا ماء وقوله اذا قمتم الى الصلاة ليس المراد منه القيام الى الصلاة بل المراد دخول وقت الصلاة وهذا يدل على ان عند دخول الوقت

بالمباعدة ومن قال بأنهما كانا معهم فيه فقد فسر الفرق بما ذكر من الحكم بما يستحقه كل فريق (فلا تأس) فلا تحزن (على القوم الفاسقين) روى أنه عليه السلام ندم على دعائه عليهم فقيل لاتندم ولا تحزن فانهم أحقاء بذلك لفسقهم (واتل عليهم) عطف على مقدر تعلق به قوله تعالى واذ قال موسى الخ وتعلقه به من حيث انه تمهيد لما سيأتى من جنايات بنى اسرائيل بعد ما كتب عليهم ما كتب وجاءتهم الرسل بما جاءت به من البينات

(نبأ ابنى آدم) هما قابيل وهابيل ونقل عن الحسن والضحاك أنهما رجلان من بنى اسرائيل بقرينة آخر القصة وليس كذلك أوحى الله عزوجل الى آدم أن يزوج كلا منهما توأمة الآخر وكانت توأمة قابيل أجمل واسمها اقليما فحسد عليها أخاه وسخط وزعم أن ذلك ليس من عند الله تعالى بل من جهة آدم عليه السلام فقال لهما عليه السلام قربا قربانا فمن أيكما قبل تزوجها ففعلا فنزلت نار على قربان هابيل فأكلته ولم تتعرض لقربان قابيل فازداد قابيل حسدا وسخطا وفعل ما فعل (بالحق) متعلق بمحذوف وقع صفة لمصدر محذوف أى تلاوة ملتبسة بالحق والصحة أو حالا من فاعل اتل أو من مفعوله أى ملتبسا انت أو نبأهما بالحق والصدق حسبما تقرر فى كتب الاولين (اذ قربا قربانا) منصوب بالنبأ ظرف له أى اتل قصتهما ونبأهما فى ذلك الوقت وقيل بدل منه على حذف المضاف أى اتل عليهم نبأهما نبأ ذلك الوقت ورد عليه بان اذ لا يضاف اليها غير الزمان كوقتئذ وحينئذ والقربان اسم لما يتقرب به الى الله تعالى من نسك أو صدقة كالحلوان اسم لما يحلى أى يعطى وتوحيده لما أنه فى الاصل مصدر وقيل تقديره اذ قرب كل منهما قربانا (فتقبل من أحدهما) هو هابيل قيل كان هو

اذا لم يجد الماء جاز له التيمم (المسئلة السادسة عشرة) اذا وجد الماء بعد التيمم وقبل الشروع فى الصلاة بطل تيممه وقال أبو موسى الاشعرى والشعبى لا يبطل لنا قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا شرط عدم وجدان الماء بجواز الشروع فى الصلاة بالتيمم ومن وجد الماء بعد التيمم وقبل الشروع فى الصلاة فقد فاته هذا الشرط فوجب أن لا يجوز له الشروع فى الصلاة بذلك التيمم (المسئلة السابعة عشرة) لو فرغ من الصلاة ثم وجد الماء لا يلزمه اعادة الصلاة قال طاوس يلزمه لنا قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا جوز له الشروع فى الصلاة بالتيمم عند عدم وجدان الماء وقد حصل ذلك فوجب أن يكون سببا لخروجه عن عهدة التكليف لان الاتيان بالمأمور به سبب للاجزاء (المسئلة الثامنة عشرة) لو وجد الماء فى أثناء الصلاة لا يلزمه الخروج منها وبه قال مالك وأحمد خلافا لابى حنيفة والثورى وهو اختيار المزنى وابن شريح لنا ان عدم وجدان الماء يقتضى جواز الشروع فى الصلاة بحكم التيمم على ما دلت الآية عليه فقد انعقدت عليه صلاته صحيحة فاذا وجد الماء فى اثناء الصلاة فنقول ما لم تبطل صلاته لا يصير قادرا على استعمال الماء وما لم يصر قادرا على استعمال الماء لا تبطل صلاته فيتوقف كل واحد منهما على الآخر فيكون دورا وهو باطل والله أعلم (المسئلة التاسعة عشرة) لو نسى الماء فى رحله وتيمم وصلى ثم علم وجود الماء لزمه الاعادة على أحد قولى الشافعى رحمه الله وهو قول أحمد وأبى يوسف والقول الثانى انه لا يلزمه وهو قول مالك وأبى حنيفة حجة القول الثانى انه عاجز عن الماء لان عدم الماء كان انه سبب للعجز عن استعمال الماء فكذلك النسيان سبب للعجز فثبت انه عند النسيان عاجز فيه فيدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا وحجة القول الاول انه غير معذور فى ذلك النسيان (المسئلة العشرون) اذا ضل رحله فى الرحال ففيه الخلاف المذكور والاولى أن لا تجب الاعادة (المسئلة الحادية والعشرون) اذا نسى كون الماء فى رحله ولكنه استقصى فى الطلب فلم يجده وتيمم وصلى ثم وجده فالاكثرون على انه تجب الاعادة لان العذر ضعيف وقال قوم لا تجب الاعادة لانه لما استقصى فى الطلب صار عاجزا عن استعمال الماء فدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا (المسئلة الثانية والعشرون) لو صلى بالتيمم ثم وجد ماء فى بئر بجنبه يمكن استعمال ذلك الماء فان كان قد علمه اولا ثم نسيه فهو كالو نسى الماء فى رحله وان لم يكن عالما بها قط فان كان عليها علامة ظاهرة لزمه الاعادة وان لم يكن عليها علامة فلا اعادة لانه عاجز عن استعمال الماء فدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فهذا جملة الكلام فى المسائل الفقهية المستنبطة من هذه الآية وهى مائة مسئلة وقد كتبناها فى موضع ما كان معنا شئ من الكتب الفقهية المعتبرة وكان القلب مشوشا بسبب استيلاء الكفار على بلاد المسلمين فنسأل الله تعالى أن يكفينا شرهم وأن

﴿ يجعل ﴾

صاحب ضرع وقرب جملا سمينا فنزلت نارفأكلته (ولم يتقبل من الآخر) هو قابيل قيل كان هو صاحب زرع
وقرب أردأ ما عنده من القمح فلم تتعرض له النار أصلا (قال) استئناف مبني على سؤال نشأ من سوق الكلام كأنه
قيل فماذا قال من لم يتقبل قربانه فقيل قال لأخيه لتضاعف سخطه وحسده لما ظهر فضله عليه عند الله عز وجل
(لأقتلنك) أي والله لأقتلنك بالنون المشددة وقرئ بالمخففة (قال) استئناف كما قبله أي قال الذي
تقبل قربانه لما رأى أن
حسده لقبول قربانه
وعدم قبول قربان نفسه
(إنما يتقبل الله) أي
القربان (من المتقين)
لا من غيرهم وإنما تقبل
قرباني ورد قربانك لما
فينا من التقوى وعدمه
أي إنما أتيت من قبل
نفسك لا من قبلي فلم تقتلني
خلا أنه لم يصرح بذلك
بل سلك مسلك التعريض
حذارا من تهييج غضبه
وحملا له على التقوى
والإقلاع عما نواه ولذلك
أسند الفعل إلى الاسم
الجليل لتربية المهابة
ثم صرح بتقواه على وجه
يستدعي سكون غيظه
لو كان له عقل وازع حيث
قال بطريق التوكيد
(لئن بسطت إلى يدك
لتقتلني ما أنا بباسط يدي
إليك لأقتلك) حيث
صدر الشرطية باللام
الموطئة للقسم وقدم
الجار والمجرور على المفعول
الصريح إيذانا من أول
الأمر برجوع ضرر
البسط وغائلته إليه ولم يجعل جواب القسم الساد مسد جواب الشرط جملة فعلية موافقة لما في الشرط بل اسمية
مصدرة بما الحجازية المفيدة لتأكيد النفي بما في حيزها من الباء للمبالغة في إظهار براءته عن بسط اليد ببيان استمراره على نفي
البسط كما في قوله تعالى وما هم بمؤمنين وقوله وما هم بخارجين منها فإن الجملة الاسمية الإيجابية كما تدل بمعونة المقام
على دوام الثبوت كذلك السلبية تدل بمعونته على دوام

يجعل كدنا في استنباط أحكام الله من نص الله سببا لرجحان الحسنات على السيآت إنه
أعز مأمول وأكرم مسؤول * قوله تعالى (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد
ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون) في الآية مسائل (الأولى) دلت
الآية على أنه تعالى مريد وهذا متفق عليه بين الأئمة إلا أنهم اختلفوا في تفسير كونه
مريدا فقال الحسن النجار إنه مريد بمعنى أنه غير مغلوب ولا مكره وعلى هذا التقدير
فكونه تعالى مريدا صفة سلبية ومنهم من قال إنه صفة ثبوتية ثم اختلفوا فقال
بعضهم معنى كونه مريدا لأفعال نفسه أنه دعاه الداعي إلى إيجادها ومعنى كونه
مريدا لأفعال غيره أنه دعاه الداعي إلى الأمر بها وهو قول الجاحظ وأبي قاسم الكعبي
وأبي الحسين البصري من المعتزلة وقال الباقون كونه مريدا صفة زائدة على العلم
وهو الذي سميناه بالداعي ثم منهم من قال إنه مريد لذاته وهذه هي الرواية الثانية
عن الحسن النجار وقال آخرون إنه مريد بإرادة ثم قال أصحابنا مريد بإرادة قديمة قالت
المعتزلة البصرية مريد بإرادة محدثة لا في محله وقالت الكرامية مريد بإرادة محدثة قائمة
بذاته والله أعلم (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة دلت الآية على أن تكليف ما لا يطاق
لا يوجد لأنه تعالى أخبر أنه ما جعل عليكم في الدين من حرج ومعلوم أن تكليف ما لا يطاق
أشد أنواع الحرج قال أصحابنا لما كان خلاف المعلوم محال الوقوع فقد لزمكم ما ألزمتموه
علينا (المسئلة الثالثة) اعلم أن هذه الآية أصل كبير معتبر في الشرع وهو أن الأصل في
المضار أن لا تكون مشروعة ويدل عليه هذه الآية فإنه تعالى قال ما جعل عليكم في الدين
من حرج ويدل عليه أيضا قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ويدل
عليه من الأحاديث قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الإسلام ويدل عليه أيضا أن
دفع الضرر مستحسن في العقول فوجب أن يكون الأمر كذلك في الشرع لقوله عليه
السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وأما بيان أن الأصل في المنافع الإباحة
فوجوه (أحدها) قوله تعالى خلق لكم ما في الأرض جميعا (وثانيها) قوله أحل لكم
الطيبات وقد بينا أن المراد من الطيبات المستلذات والأشياء التي ينتفع بها وإذا ثبت
هذان الأصلان فعند هذا قال نفاة القياس لا حاجة البتة أصلا إلى القياس في الشرع
لأن كل حادثة تقع فحكمها المفصل إن كان مذكورا في الكتاب والسنة فذاك هو المراد
وإن لم يكن كذلك فإن كان من باب المضار حرمناه بالدلائل الدالة على أن الأصل في المضار
الحرمة وإن كان من باب المنافع أبحناه بالدلائل الدالة على إباحة المنافع وليس لأحد أن
يقدح في هذين الأصلين بشيء من الأقيسة لأن القياس المعارض لهذين الأصلين يكون
قياسا واقعا في مقابلة النص وإنه مردود فكان باطلا (المسئلة الرابعة) قوله ولكن
يريد ليطهركم اختلفوا في تفسير هذا التطهير فقال جمهور أهل النظر من أصحاب أبي
حنيفة رحمه الله إن عند خروج الحدث تنجس الأعضاء نجاسة حكمية فالمقصود من هذا

الانتفاء لا على انتفاء الدوام وذلك باعتبار الدوام والاستمرار بعد اعتبار النفي لا قبله حتى يرد النفي على المقيد بالدوام فيرفع قيده أي والله لئن باشرت قتلي حسبما أوعدتني به وتحقق ذلك منك ما أنا بفاعل مثله لك في وقت من الاوقات ثم علل ذلك بقوله (انى أخاف الله رب العالمين) وفيه من ارشاد قابيل الى خشية الله تعالى على أبلغ وجه وآكده ما لا يخفى كأنه قال انى اخافه تعالى ان بسطت يدي اليك لاقتلك أن يعاقبني وان كان ذلك مني لدفع عداوتك عني فاظنك بحالك وأنت البادئ العادي وفي وصفه تعالى بربوبية العالمين تأكيد للخوف قيل كان هابيل أقوى منه ولكن تحرج عن قتله واستسلم خوفا من الله تعالى لان القتل للدفع لم يكن مباحا حينئذ وقيل تحريا لما هو الافضل حسبما قال عليه السلام كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل ويأباه التعليل بخوفه تعالى الا أن يدعى أن ترك الاولى عنده بمنزلة المعصية في استتباع الغائلة مبالغة في التنزه وقوله تعالى (انى اريد أن تبوء بإثمي واثمك) تعليل آخر لامتناعه عن المعارضة على انه غرض متأخر عنه كما أن الاول باعث متقدم عليه وانما لم يعطف عليه تنبيها على كفاية كل منهما في العلية والمعنى انى اريد باستسلامي لك وامتناعي عن التعرض لك أن ترجع بإثمي أي بمثل اثمي لو بسطت يدي اليك وبإثمك ببسط يدك الي كما في قوله عليه السلام ﴿ السورة ﴾ المستبان ما قالا فعلى البادي ما لم يعتد المظلوم أي على البادي عين اثم سبه ومثل سب صاحبه بحكم كونه سببا له وقيل معنى باثمي اثم قتلي ومعنى باثمك اثمك الذي لاجله لم يتقبل قربانك وكلاهما نصب على الحالية أي ترجع ملتبسا بالاثمين حاملا لهما ولعل مراده بالذات انما هو عدم ملابسته للاثم لا ملابسة أخيه له وقيل المراد بالاثم

التطهير ازالة تلك النجاسة الحكمية وهذا الكلام عندنا بعيد جدا ويدل عليه وجوه (الاول) قوله تعالى انما المشركون نجس وكلمة انما للحصر وهذا يدل على ان المؤمن لا ينجس أعضاؤه البتة (الثاني) قوله عليه السلام المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا فهذا الحديث مع تلك الآية كالنص الدال على بطلان ما قالوه (الثالث) أجمعت الامة على أن بدن المحدث لو كان رطبا فاصابه ثوب لم يتنجس ولو حمله انسان وصلى لم تفسد صلاته وذلك يدل على أنه لا نجاسة في أعضاء المحدث (الرابع) ان الحدث لو كان يوجب نجاسة الاعضاء الاربعة ثم كان تطهير الاعضاء الاربعة يوجب طهارة كل الاعضاء لوجب أن لا يختلف ذلك باختلاف الشرائع ومعلوم انه ليس الامر كذلك (الخامس) ان خروج النجاسة من موضع كيف يوجب تنجس موضع آخر (السادس) ان قوله ولكن يريد ليطهركم مذكور عقيب التيمم ومن المعلوم بالضرورة ان التيمم زيادة في التقذير وازالة الوضاءة والنظافة وانه لا يزيل شيئا من النجاسات أصلا (السابع) أن المسح على الخفين قائم مقام غسل الرجلين ومعلوم أن هذا المسح لا يزيل شيئا البتة عن الرجلين (الثامن) ان الذي يراد زواله ان كان من جملة الاجسام فالحس يشهد ببطلان ذلك وان كان من جملة الاعراض فهو محال لان انتقال الاعراض محال فثبت بهذه الوجوه ان الذي يقوله هؤلاء الفقهاء بعيد (الوجه الثاني) في تفسير هذا التطهير أن يكون المراد منه طهارة القلب عن صفة التمرد عن طاعة الله تعالى وذلك لان الكفر والمعاصي نجاسات للارواح فان النجاسة انما كانت نجاسة لانها شيء يراد نفيه وازالته وتبعيده والكفر والمعاصي كذلك فكانت نجاسات روحانية وكما ان ازالة النجاسات الجسمانية تسمى طهارة فكذلك ازالة هذه العقائد الفاسدة والاخلاق الباطلة تسمى طهارة ولهذا التأويل قال الله تعالى انما المشركون نجس فجعل رأيهم نجاسة وقال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا فجعل براءتهم عن المعاصي طهارة لهم وقال في حق عيسى عليه السلام انى متوفيك ورافعك الي ومطهرك من الذين كفروا فجعل خلاصه عن طعنهم وعن تصرفهم فيه تطهيرا له واذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لما أمر العبد بايصال الماء الى هذه الاعضاء المخصوصة وكانت هذه الاعضاء طاهرة لم يعرف العبد في هذا التكليف فائدة معقولة فلما انقاد لهذا التكليف كان ذلك الانقياد لمحض اظهار العبودية والانقياد للربوبية فكان هذا الانقياد قد أزال عن قلبه آثار التمرد فكان ذلك طهارة فهذا هو الوجه الصحيح في تسمية هذه الاعمال طهارة وتأكد هذا بالاخبار الكثيرة الواردة في أن المؤمن اذا غسل وجهه خرت خطاياه من وجهه وكذا القول في يديه ورأسه ورجليه واعلم ان هذه القاعدة التي قررناها أصل معتبر في مذهب الشافعي رحمه الله وعليه يخرج كثير من المسائل الخلافية في أبواب الطهارة والله أعلم اما قوله وليتم نعمته عليكم ففيه وجهان (الاول) ان الكلام متعلق بما ذكر من أول السورة الى هنا وذلك لانه تعالى أنعم في أول

عقوبته ولاريب فى جواز ارادة عقوبة العاصى ممن علم انه لايرعوى عن المعصية أصلا وبإياه قوله تعالى (فتكون من أصحاب النار) فان كونه منهم انما يترتب على رجوعه بالاثمين لاعلى ابتلائه بعقوبتهما وحمل العقوبة على نوع آخر يترتب عليها العقوبة النارية يرده قوله تعالى (وذلك جزاء الظالمين) فانه صريح فى أن كونه من أصحاب النار تمام العقوبة وكمالها والجملة تذييل مقرر لمضمون

ماقبلها ولقد سلك فى صرفه عمانواه من الشر كل مسلك من العظة والتذكير بالترغيب تارة والترهيب أخرى فما أورثه ذلك الا الاصرار على الغى والانهماك فى الفساد (فطوعت له نفسه قتل أخيه) أى وسعته وسهلته من طاع له المرتع اذا اتسع وترتيب التطويع على ماحكي من مقالات هابيل مع تحققه قبلها أيضا كما يفصح عنه قوله لأقتلنك لما أن بقاء الفعل بعد تقرر مايزيله من الدواعى القوية وان كان استمرارا عليه بحسب الظاهر لكنه فى الحقيقة أمر حادث وصنع جديد كما فى قولك وعظته فلم يتعظ أولان هذه المرتبة من التطويع لم تكن حاصلة قبل ذلك بناء على تردده فى قدرته على القتل لما أنه كان أقوى منه وانما حصلت بعد وقوفه على استسلام هابيل وعدم معارضته له والتصريح باخوته لكمال تقبيح ماسولته نفسه وقرئ فطاوعت على أنه فاعل بمعنى فعل أو على أن قتل أخيه كأنه دعا نفسه الى الاقدام عليه فطاوعته ولم تمتنع وله لزيادة الربط كقولك حفظت لزيد ماله (فقتله) قيل لم يدر قابيل كيف يقتل هابيل فتمثل ابليس وأخذ طائرا ووضع رأسه على حجر ثم شدخها بحجر آخر فتعلم منه فرضخ رأس هابيل بين حجرين وهو مستسلم لايستعصى عليه وقيل اغتاله وهو نائم وكان لهابيل يوم قتل عشرون سنة واختلف فى موضع قتله فقيل عند عقبة حراء وقيل بالبصرة فى موضع المسجد

السورة باباحة الطيبات من المطاعم والمناكح ثم انه تعالى ذكر بعده كيفية فرض الوضوء فكأنه قال انما ذكرت ذلك لتتم النعمة المذكورة اولا وهى نعمة الدنيا والنعمة المذكورة ثانيا وهى نعمة الدين (الثانى) ان المراد وليتم نعمته عليكم أى بالترخص فى التيمم والتخفيف فى حال السفر والمرض فاستدلوا بذلك على انه تعالى يخفف عنكم يوم القيامة بان يعفو عن ذنوبكم ويتجاوز عن سيآتكم ثم قال تعالى لعلكم تشكرون والكلام فى لعل مذكور فى أول سورة البقرة فى قوله لعلكم تتقون والله اعلم * قوله تعالى (واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذى واثقكم به اذ قلتم سمعنا وأطعنا واتقوا الله ان الله عليم بذات الصدور) اعلم انه تعالى لما ذكر هذا التكليف أردفه بما يوجب عليهم القبول والانقياد وذلك من وجهين (الاول) كثرة نعمة الله عليهم وهو المراد من قوله واذكروا نعمة الله عليكم ومعلوم أن كثرة النعم توجب على المنعم عليه الاشتغال بخدمة المنعم والانقياد لاوامره ونواهيه وفيه مسئلتان (الاولى) انما قال واذكروا نعمة الله عليكم ولم يقل نعم الله عليكم لانه ليس المقصود منه التأمل فى اعداد نعم الله بل المقصود منه التأمل فى جنس نعم الله لان هذا الجنس جنس لايقدر غير الله عليه فان الذى يقدر على اعطاء نعمة الحياة والصحة والعقل والهداية والصون عن الآفات والايصال الى جميع الخيرات فى الدنيا والآخرة فجنس نعمة الله جنس لايقدر عليه غير الله فقوله تعالى واذكروا نعمة الله المراد التأمل فى هذا النوع من حيث انه ممتاز عن نعمة غيره وذلك الامتياز هو أنه لايقدر عليه غيره ومعلوم ان النعمة متى كانت على هذا الوجه كان وجوب الاشتغال بشكرها أتم وأكمل (المسئلة الثانية) قوله واذكروا نعمة الله مشعر بسبق النسيان فكيف يعقل نسيانها مع انها متواترة متوالية علينا فى جميع الساعات والاوقات الا ان الجواب عنه انها لكثرتها وتعاقبها صارت كالامر المعتاد فصارت غلبة ظهورها وكثرتها سببا لوقوعها فى محل النسيان ولهذا المعنى قال المحققون انه تعالى انما كان باطنا لكونه ظاهرا وهو المراد من قولهم سبحان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره (السبب الثانى) من الاسباب التى توجب عليهم كونهم منقادين لتكاليف الله تعالى هو الميثاق الذى واثقهم به والمواثقة المعاهدة التى قد أحكمت بالعقد على نفسه وهذه الآية مشابهة لقوله فى أول السورة ياأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود وللمفسرين فى تفسير هذا الميثاق وجوه (الاول) ان المراد هو المواثيق التى جرت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينهم فى أن يكونوا على السمع والطاعة فى المحبوب والمكروه مثل مبايعته مع الانصار فى أول الامر ومبايعته عامة المؤمنين تحت الشجرة وغيرهما ثم انه تعالى اضاف الميثاق الصادر عن الرسول الى نفسه كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال من يطع الرسول فقد اطاع الله ثم انه تعالى أكد ذلك بأن ذكرهم انهم التزموا ذلك وقبلوا تلك

الكاليف وقالوا سمعنا وأطعنا ثم حذرهم من نقض تلك العهود والمواثيق فقال واتقوا الله ان الله عليم بذات الصدور يعني لا تنقضوا تلك العهود ولا تعزموا بقلوبكم على نقضها فانه ان خطر ذلك ببالكم فالله يعلم بذلك وكفى به مجازيا (والثاني) قال ابن عباس رضي الله عنهما هو الميثاق الذي أخذه الله تعالى على بني اسرائيل حين قالوا آمنا بالتوراة وبكل ما فيها فلما كان من جملة ما في التوراة البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم لزمهم الاقرار بمحمد عليه الصلاة والسلام (والثالث) قال مجاهد والكلبي ومقاتل هو الميثاق الذي أخذه الله تعالى منهم حين أخرجهم من ظهر آدم عليه السلام وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى فان قيل على هذا القول ان بني آدم لا يذكرون هذا العهد والميثاق فكيف يؤمرون بحفظه قلنا لما أخبر الله تعالى بانه كان ذلك حاصلا حصل القطع بحصوله وحينئذ يحسن أن يأمرهم بالوفاء بذلك العهد (الرابع) قال السدي المراد بالميثاق الدلائل العقلية والشرعية التي نصبها الله تعالى على التوحيد والشرائع وهو اختيار أكثر المتكلمين ❊ قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط) هذا أيضا متصل بما قبله والمراد حثهم على الانقياد لتكاليف الله تعالى واعلم أن التكاليف وان كثرت الا أنها محصورة في نوعين التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله فقوله كونوا قوامين اشارة الى النوع الاول وهو التعظيم لامر الله ومعنى القيام لله هو أن يقوم لله بالحق في كل ما يلزمه القيام به من اظهار العبودية وتعظيم الربوبية وقوله شهداء بالقسط اشارة الى الشفقة على خلق الله وفيه قولان (الاول) قال عطاء يقول لا تحابي في شهادتك أهل ودك وقرابتك ولا تمنع شهادتك أعداءك وأضدادك (الثاني) قال الزجاج المعنى تبينون عن دين الله لان الشاهد يبين ما يشهد عليه ❊ ثم قال تعالى (ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا) أي لا يحملنكم بغض قوم على أن لا تعدلوا وأراد أن لا تعدلوا فيهم لكنه حذف للعلم وفي الآية قولان (الاول) انها عامة والمعنى لا يحملنكم بغض قوم على أن تجوروا عليهم وتجاوزوا الحد فيهم بل اعدلوا فيهم وان أساؤا عليكم وأحسنوا اليهم وان بالغوا في ايحاشكم فهذا خطاب عام ومعناه أمر الله تعالى جميع الخلق بأن لا يعاملوا أحدا الا على سبيل العدل والانصاف وترك الميل والظلم والاعتساف (والثاني) انها مختصة بالكفار فانها نزلت في قريش لما صدوا المسلمين عن المسجد الحرام فان قيل فعلى هذا القول كيف يعقل ظلم المشركين مع ان المسلمين امروا بقتلهم وسبي ذراريهم وأخذ أموالهم قلنا يمكن ظلمهم أيضا من وجوه كثيرة منها انهم اذا اظهروا الاسلام لا يقبلونه منهم ومنها قتل أولادهم الاطفال لاغتمام الآباء ومنها ايقاع المثلة بهم ومنها نقض عهودهم والقول الاول اولى ❊ ثم قال تعالى (اعدلوا هو أقرب للتقوى) فنهاهم أولا عن أن يحملهم البغضاء على ترك العدل ثم استأنف فصرح لهم بالامر بالعدل تأكيدا وتشديدا ثم ذكر

الاعظم وقيل في جبل بودولما قتله تركه بالعراء لا يدري ما يصنع به فخاف عليه السباع فحمله في جراب على ظهره أربعين يوما وقيل سنة حتى أروح وعكفت عليه الطيور والسباع تنتظر متى يرمي به فتأكله (فأصبح من الخاسرين) دينا ودنيا (فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوأة أخيه) روى أنه تعالى بعث غرابين فاقتتلا فقتل أحدهما الآخر فحفر له بمنقاره ورجليه حفرة فألقاه فيها والمستكن في يريه لله تعالى أو للغراب واللام على الاول متعلقة ببعث حتما وعلى الثاني ببحث ويجوز تعلقهما ببعث أيضا وكيف حال من ضمير يواري والجملة ثاني مفعولي يرى والمراد بسوأة أخيه جسده الميت (قال) استئناف مبني على سؤال نشأ من سوق الكلام كأنه قيل فماذا قال عند مشاهدة حال الغراب فقيل قال (يا ويلتى) هي كلمة جزع وتحسر والالف بدل من ياء المتكلم والمعنى يا ويلتي احضري فهذا أوانك والويل والويلة الهلكة (أعجزت أن أكون) أي عن أن أكون (مثل هذا الغراب فأواري سوأة أخي) تعجب من عدم اهتدائه الى ما اهتدى اليه الغراب وقوله تعالى فأواري بالنصب عطف على أن أكون وقرئ بالرفع أي فأنا أواري (فأصبح من النادمين) أي على قتله لما كابد فيه من التحير في أمره وحمله على رقبته مدة طويلة روى أنه لما قتله اسود جسده وكان أبيض فسأله آدم عن أخيه فقال ما كنت عليه وكيلا فقال بل قتلته ولذلك اسود جسدك ومكث آدم بعده مائة سنة لا يضحك وقيل لما قتل قابيل هابيل هرب الى عدن من ارض اليمن فأتاه ابليس فقال له انما أكلت النار قربان هابيل لانه كان يخدمها ويعبدها فان عبدتها أيضا حصل مقصودك فبنى بيت نار وتعبدها وهو أول من عبد النار (من أجل ذلك) شروع فيما هو المقصود من تلاوة النبأ من بيان بعض آخر من جنايات بني اسرائيل ومعاصيهم وذلك اشارة الى عظم شأن القتل وافراط قبحه المفهومين مما ذكر في تضاعيف

لهم علة الامر بالعدل وهو قوله هو أقرب للتقوى ونظيره قوله وأن تعفوا أقرب للتقوى
أي هو أقرب للتقوى وفيه وجهان و(الاول) هو أقرب الى الاتقاء من معاصي الله تعالى
(والثاني) هو أقرب الى الاتقاء من عذاب الله وفيه تنبيه عظيم على وجوب العدل مع
الكفار الذين هم أعداء الله تعالى فما الظن بوجوبه مع المؤمنين الذين هم أولياؤه وأحباؤه
* ثم ذكر الكلام الذي يكون وعدا مع المطيعين ووعيدا للمذنبين وهو قوله تعالى (واتقوا
الله ان الله خبير بما تعملون) يعني انه عالم بجميع المعلومات فلا يخفى عليه شئ من أحوالكم
* ثم ذكر وعد المؤمنين فقال تعالى (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة
وأجر عظيم) فالمغفرة اسقاط السيآت كما قال فأولئك يبدل الله سيآتهم حسنات والاجر
العظيم ايصال الثواب وقوله لهم مغفرة وأجر عظيم فيه وجوه (الاول) انه قال أولا وعد
الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات فكأنه قيل وأي شئ وعدهم فقال لهم مغفرة وأجر
عظيم (الثاني) التقدير كأنه قال وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقال لهم
مغفرة وأجر عظيم (والثالث) اجرى قوله وعد مجرى قال والتقدير قال الله في الذين آمنوا
وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم (والرابع) أن يكون وعدا واقعا على جملة لهم مغفرة
وأجر عظيم أي وعدهم بهذا المجموع * فان قيل لم أخبر عن هذا الوعد مع انه لو أخبر بالموعود
به كان ذلك أقوى * قلنا بل الاخبار عن كون هذا الوعد وعد الله أقوى وذلك لانه أضاف
هذا الوعد الى الله تعالى فقال وعد الله والاله هو الذي يكون قادرا على جميع المقدورات
عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات وهذا يمتنع الخلف في وعده لان دخول
الخلف انما يكون اما للجهل حيث ينسى وعده واما للعجز حيث لا يقدر على الوفاء بوعده
واما للبخل حيث يمنعه البخل عن الوفاء بالوعد واما للحاجة فاذا كان الاله هو الذي يكون
منزها عن كل هذه الوجوه كان دخول الخلف في وعده محالا فكان الاخبار عن هذا الوعد
أوكد وأقوى من نفس الاخبار عن الموعود به وأيضا فلان هذا الوعد يصل اليه قبل
الموت فيفيده السرور عند سكرات الموت فتسهل بسببه تلك الشدائد وبعد الموت يسهل
عليه بسببه البقاء في ظلمة القبر وفي عرصة القيامة عند مشاهدة تلك الاهوال ثم ذكر بعد
ذلك وعيد الكفار * فقال (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم)
هذه الآية نص قاطع في ان الخلود ليس الا للكفار لان قوله أولئك أصحاب الجحيم يفيد
الحصر والمصاحبة تقتضي الملازمة كما يقال اصحاب الصحراء أي الملازمون لها * قوله
تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمت الله عليكم اذ هم قوم أن يبسطوا اليكم أيديهم
فكف أيديهم عنكم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في سبب نزول هذه الآية وجهان
(الاول) ان المشركين في اول الامر كانوا غالبين والمسلمين كانوا مقهورين مغلوبين
ولقد كان المشركون ابدا يريدون ايقاع البلاء والقتل والنهب بالمسلمين والله تعالى كان
يمنعهم عن مطلوبهم الى أن قوي الاسلام وعظمت شوكة المسلمين فقال تعالى اذكروا نعمت

القصة من استعظام هابيل له وكمال اجتنابه عن مباشرته وان كان ذلك بطريق الدفع عن نفسه واستسلامه لأن يقتل
خوفا من عقابه و بيان استتباعه لتحمل القاتل لاثم المقتول ومن كون قابيل بمباشرته من جملة الخاسرين دينهم ودنياهم
ومن ندامته على فعله مع ما فيه من العتو وشدة الشكيمة وقساوة القلب والاجل في الاصل مصدر أجل شرا اذا جناه استعمل
في تعليل الجنايات كما في قولهم من جرائك ﴿ ٥٦١ ﴾ فعلته أي من أن جررته وجنيته ثم اتسع فيه واستعمل في كل
تعليل وقرئ من اجل بكسر الهمزة وهي لغة فيه وقرئ من اجل بحذف الهمزة والقاء فتحتها على النون ومن لابتداء الغاية متعلقة بقوله تعالى (كتبنا على بني اسرائيل) وتقديمها عليه للقصر أي من ذلك ابتدأ الكتب ومنه نشأ لا من شئ آخر أي قضينا عليهم وبينا (انه من قتل نفسا) واحدة من النفوس (بغير نفس) أي بغير قتل نفس يوجب الاقتصاص (أو فساد في الارض) أي فساد يوجب اهدار دمها وهو عطف على ما أضيف اليه غير على معنى نفي كلا الامرين معا كما في قولك من صلى بغير وضوء أو تيمم بطلت صلاته لا لنفي أحدهما كما في قولك من صلى بغير وضوء أو ثوب بطلت صلاته ومدار الاستعمالين اعتبار ورود النفي على ما يستفاد من كلمة أو من الترديد بين الامرين المنبئ عن التخيير والاباحة واعتبار العكس
ومناط الاعتبارين اختلاف ﴿ ٧١ ﴾ ث حال ما أضيف اليه غير من الامرين بحسب اشتراط نقيض الحكم
بتحقق أحدهما واشتراطه بتحققهما معا ففي الاول يرد النفي على الترديد الواقع بين الامرين قبل وروده فيفيد نفيهما معا
وفي الثاني يرد الترديد على النفي فيفيد نفي أحدهما حتما اذ ليس قبل ورود النفي ترديد حتى

الله عليكم اذ هم قوم وهم المشركون أن يبسطوا اليكم أيديهم بالقتل والنهب والنفي فكف الله تعالى بلطفه ورحمته أيدي الكفار عنكم أيها المسلمون ومثل هذا الانعام العظيم يوجب عليكم أن تتقوا معاصيه ومخالفته * ثم قال تعالى (واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون) أي كونوا مواظبين على طاعة الله تعالى ولا تخافوا أحدا في اقامة طاعات الله تعالى (الوجه الثاني) ان هذه الآية نزلت في واقعة خاصة ثم فيه وجوه (الاول) قال ابن عباس والكلبي ومقاتل كان النبي صلى الله عليه وسلم بعث سرية الى بني عامر فقتلوا ببئر معونة الا ثلاثة نفر (أحدهم) عمرو بن أمية الضمري وانصرف هو وآخر معه الى النبي صلى الله عليه وسلم ليخبراه خبر القوم فلقيا رجلين من بني سليم معهما أمان من النبي صلى الله عليه وسلم فقتلاهما ولم يعلما أن معهما أمانا فجاء قومهما يطلبون الدية فخرج النبي صلى الله عليه وسلم ومعه أبو بكر وعمر وعثمان وعلي حتى دخلوا على بني النضير وقد كانوا عاهدوا النبي على ترك القتال وعلى أن يعينوه في الديات فقال النبي صلى الله عليه وسلم رجل من أصحابي أصاب رجلين معهما أمان مني فلزمني ديتهما فأريد أن تعينوني فقالوا اجلس حتى نطعمك ونعطيك ما تريد ثم هموا بالفتك برسول الله وبأصحابه فنزل جبريل وأخبره بذلك فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحال مع أصحابه وخرجوا فقال اليهود ان قدورنا تغلي فأعلمهم الرسول أنه قد نزل عليه الوحي بما عزموا عليه قال عطاء توامروا على أن يطرحوا عليه رحا أو حجرا وقيل بل ألقوا فأخذه جبريل عليه السلام (والثاني) قال آخرون ان الرسول نزل منزلا وتفرق الناس عنه وعلق رسول الله صلى الله عليه وسلم سلاحه بشجرة فجاء اعرابي وسل سيف رسول الله ثم أقبل عليه وقال من يمنعك مني قال الله قالها ثلاثا فأسقطه جبريل من يده فأخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال من يمنعك مني فقال لا أحد ثم صاح رسول الله بأصحابه فأخبرهم وأبى أن يعاقبه وعلى هذين القولين فالمراد من قوله اذكروا نعمة الله عليكم تذكير نعمة الله عليهم بدفع الشر والمكروه عن نبيهم فانه لو حصل ذلك لكان من أعظم المحن (والثالث) روي ان المسلمين قاموا الى صلاة الظهر بالجماعة وذلك بعسفان فلما صلوا ندم المشركون وقالوا ليتنا أوقعنا بهم في أثناء صلاتهم فقيل لهم ان للمسلمين بعدها صلاة هي أحب اليهم من أبنائهم وآبائهم يعنون صلاة العصر فهموا بأن يوقعوا بهم اذا قاموا اليها فنزل جبريل عليه السلام بصلاة الخوف (المسئلة الثانية) قال بسط اليه لسانه اذا شتمه وبسط اليه يده اذا بطش به ومعنى بسط اليد مدها الى المبطوش به ألا ترى ان قولهم فلان بسيط الباع ومديد الباع بمعنى واحد فكف أيديهم عنكم أي منعها أن تصل اليكم * قوله تعالى (ولقد أخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوها (الاول) انه تعالى خاطب المؤمنين فيما تقدم فقال واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به اذ قلتم سمعنا وأطعنا ثم ذكر الآن انه أخذ الميثاق من بني اسرائيل لكنهم نقضوه وتركوا الوفاء به فلا تكونوا أيها المؤمنون

يتصور عكسه وتوضيحه أن كل حكم شرط بتحقق أحد شيئين مثلا فنقيضه مشروط بانتفائهما معا وكل حكم شرط بتحققهما معا فنقيضه مشروط بانتفاء أحدهما ضرورة أن نقيض كل شئ مشروط بنقيض شرطه ولا ريب في أن نقيض الايجاب الجزئي كما في الحكم الاول هو السلب الكلي ونقيض الايجاب الكلي كما في الحكم الثاني هو رفعه المستلزم للسلب الجزئي فثبت اشتراط نقيض الاول بانتفائهما معا واشتراط نقيض الثاني بانتفاء أحدهما ولما كان الحكم في قولك من صلى بوضوء أو تيمم صحت صلاته مشروطا بتحقق أحدهما مبهما كان نقيضه في قولك من صلى بغير وضوء أو تيمم بطلت صلاته مشروطا بنقيض الشرط المذكور البتة وهو انتفاؤهما معا فتعين ورود النفي المستفاد من غير على الترديد الواقع بين الوضوء والتيمم بكلمة أو فاقتضى تحققهما معا ضرورة عموم النفي الوارد على المبهم وعلى هذا يدور ما قالوا انه اذا قيل جالس العلماء أو الزهاد ثم أدخل عليه لا الناهية امتنع فعل الجميع نحو ولا تطع منهم آثما أو كفورا اذ المعنى لا تفعل أحدهما فأيهما فعله فهو أحدهما وأما قولك من صلى بوضوء أو ثوب صحت صلاته فحيث كان الحكم فيه مشروطا بتحقق كلا الامرين كان نقيضه في قولك من صلى بغير وضوء أو ثوب بطلت صلاته مشروطا بنقيض الشرط المذكور وهو انتفاء أحدهما فتعين ورود الترديد على النفي وأفاد نفي أحدهما ولا يخفى أن اباحة * مثل * القتل مشروطة بأحد ما ذكر من القتل والفساد ومن ضرورته اشتراط حرمته بانتفائهما معا فتعين ورود النفي على الترديد لا محالة كأنه قيل من قتل نفسا بغير أحدهما (فكأنما قتل الناس جميعا) فمن قال في تفسيره

او بغير فساد فقد أبعد عن توفية النظم الكريم حقه وما في كأنما كافة مهيئة لوقوع الفعل بعدها وجميعا حال من الناس أو تأكيد ومناط التشبيه اشتراك الفعلين في هتك حرمة الدماء والاستعصاء على الله تعالى وتجسير الناس على القتل وفي استتباع القود واستجلاب غضب الله تعالى وعذابه العظيم (ومن أحياها) أي تسبب لبقاء نفس واحدة موصوفة بعدم ماذكر من القتل والفساد ﴿ ٥٦٣ ﴾ في الارض اما بنهي قاتلها عن قتلها أو استنقاذها من سائر أسباب الهلكة بوجه من الوجوه (فكأنما أحيا الناس جميعا) وجه التشبيه ظاهر والمقصود تهويل أمر القتل وتفخيم شأن الاحياء بتصوير كل منهما بصورة لائقة به في ايجاب الرهبة والرغبة ولذلك صدر النظم الكريم بضمير الشأن المنبئ عن كمال شهرته ونباهته وتبادره الى الاذهان عند ذكر الضمير الموجب لزيادة تقرير مابعده في الذهن فان الضمير لايفهم منه من أول الامر الا شأن مبهم له خطر فيبقى الذهن مترقبا لما يعقبه فيتمكن عند وروده فضل تمكن كأنه قيل ان الشأن هذا (ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات) جملة مستقلة غير معطوفة على كتبنا أكدت بالتوكيد القسمي وحرف التحقيق لكمال العناية بتحقق مضمونها وانما لم يقل ولقد أرسلنا اليهم رسلنا الخ للتصريح بوصول الرسالة اليهم فانه أدل على تناهيهم في العتو والمكابرة أي وبالله لقد جاءتهم رسلنا حسبما أرسلناهم بالآيات الواضحة الناطقة بتقرير ما كتبنا عليهم تأكيدا لوجوب مراعاته وتأييدا لتحتم المحافظة عليه (ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك) أي بعد ماذكر من الكتب وتأكيد الامر بارسال الرسل تترى وتجديد العهد مرة بعد أخرى ووضع اسم الاشارة موضع الضمير

مثل أولئك اليهود في هذا الخلق الذميم لئلا تصيروا مثلهم فيما نزل بهم من اللعن والذلة والمسكنة (والثاني) انه لما ذكر قوله اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم أن يبسطوا اليكم أيديهم وقد ذكرنا في بعض الروايات ان هذه الآية نزلت في اليهود وأنهم أرادوا ايقاع الشر برسول الله فلما ذكر الله تعالى ذلك أتبعه بذكر فضائحهم وبيان أنهم ابدا كانوا مواظبين على نقض العهود والمواثيق (والثالث) ان الغرض من الآيات المتقدمة ترغيب المكلفين في قبول التكاليف وترك التمرد والعصيان فذكر تعالى انه كلف من كان قبل المسلمين كما كلفهم ليعلموا أن عادة الله في التكليف والالزام غير مخصوصة بهم بل هي عادة جارية له مع جميع عباده (المسألة الثانية) قال الزجاج النقيب فعيل أصله من النقب وهو الثقب الواسع يقال فلان نقيب القوم لأنه ينقب عن أحوالهم كما ينقب عن الاسرار ومنه المناقب وهي الفضائل لأنها لا تظهر الا بالتنقيب عنها ونقبت الحائط أي بلغت في النقب الى آخره ومنه النقبة من الجرب لأنه داء شديد الدخول وذلك لأنه يطلى البعير بالهناء فيوجد طعم القطران في لحمه والنقبة السراويل بغير رجلين لأنه قد بولغ في فتحها ونقبها ويقال كلب نقيب وهو أن تنقب حنجرته لئلا يرتفع صوت نباحه وانما يفعل ذلك البخلاء من العرب لئلا يطرقهم ضيف اذا عرفت هذا فنقول النقيب فعيل ويحتمل الفاعل والمفعول فان كان بمعنى الفاعل فهو الناقب عن أحوال القوم المفتش عنها وقال أبو مسلم النقيب ههنا فعيل بمعنى مفعول يعني اختارهم على علم بهم ونظيره أنه يقال للمضروب ضريب وللمقتول قتيل وقال الأصم هم المنظور اليهم والمسند اليهم امور القوم وتدبير مصالحهم (المسألة الثالثة) ان بني اسرائيل كانوا اثني عشر سبطا فاختار الله تعالى من كل سبط رجلا يكون نقيبا لهم وحاكما فيهم وقال مجاهد والكلبي والسدي ان النقباء بعثوا الى مدينة الجبارين الذين أمر موسى عليه السلام بالقتال معهم ليقفوا على احوالهم ويرجعوا بذلك الى نبيهم موسى عليه السلام فلما دخلوا عليهم رأوا اجراما عظيمة وقوة وشوكة فهابوا ورجعوا فحدثوا قومهم وقد نهاهم موسى عليه السلام أن يحدثوهم فنكثوا الميثاق الا كالب بن يوقنا من سبط يهوذا ويوشع بن نون من سبط افرائيم بن يوسف وهما اللذان قال الله تعالى فيهما قال رجلان من الذين يخافون الآية * قوله تعالى (وقال الله اني معكم لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزرتموهم وأقرضتم الله قرضا حسنا لأكفرن عنكم سيئاتكم ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار) وفيه مسائل (المسألة الاولى) في الآية حذف والتقدير وقال الله لهم اني معكم الا أنه حذف ذلك لاتصال الكلام بذكرهم (المسألة الثانية) قوله اني معكم خطاب لمن فيه قولان (الاول) انه خطاب للنقباء أي وقال الله للنقباء اني معكم (والثاني) انه خطاب لكل بني اسرائيل وكلاهما محتمل الا ان الاول أولى لأن الضمير يكون عائدا الى أقرب المذكورات وأقرب المذكورات ههنا النقباء والله أعلم (المسألة الثالثة) ان الكلام قد تم عند

للايذان بكمال تميزه وانتظامه بسبب ذلك في سلك الامور المشاهدة وما فيه من معنى البعد للايماء الى علو درجته وبعد
ومنزلته في عظم الشان وثم للتراخي في الرتبة والاستبعاد (في الارض) متعلق بقوله تعالى (لمسرفون) وكذا الظرف المتقدم
لا يقدح فيه توسط اللام بينه وبينهما لانها لام الابتداء وحقها الدخول على المبتدا وانما دخولها على الخبر لمكان ان فهي
في حيزها الاصلي حكما والاسراف في كل امر التباعد عن حد الاعتدال مع عدم مبالاة به أي مسرفون

قوله وقال الله اني معكم والمعنى اني معكم بالعلم والقدرة فأسمع كلامكم وأرى أفعالكم وأعلم ضمائركم وأقدر على ايصال الجزاء اليكم فقوله اني معكم مقدمة معتبرة جدا في الترغيب والترهيب ثم لما وضع الله تعالى هذه المقدمة الكلية ذكر بعدها جملة شرطية والشرط فيها مركب من أمور خمسة وهي قوله لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزرتموهم وأقرضتم الله قرضا حسنا والجزاء هو قوله لأكفرن عنكم سيئاتكم وذلك اشارة الى ازالة العقاب وقوله ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار وهو اشارة الى ايصال الثواب وفي الآية سؤالات (السؤال الاول) لم أخر الايمان بالرسل عن اقامة الصلاة وايتاء الزكاة مع انه مقدم عليها والجواب ان اليهود كانوا مقرين بأنه لا بد في حصول النجاة من اقامة الصلاة وايتاء الزكاة الا أنهم كانوا مصرين على تكذيب بعض الرسل فذكر بعد اقامة الصلاة وايتاء الزكاة انه لا بد من الايمان بجميع الرسل حتى يحصل المقصود والا لم يكن لاقامة الصلاة وايتاء الزكاة تأثير في حصول النجاة بدون الايمان بجميع الرسل (والسؤال الثاني) ما معنى التعزير الجواب قال الزجاج العزر في اللغة الرد وتأويل عزرت فلانا أي فعلت به ما يرده عن القبيح ويزجره عنه ولهذا قال الاكثرون معنى قوله وعزرتموهم أي نصرتموهم وذلك لان من نصر انسانا فقد رد عنه أعداءه قال ولو كان التعزير هو التوقير لكان قوله وتعزروه وتوقروه تكرارا (والسؤال الثالث) قوله وأقرضتم الله قرضا حسنا دخل تحت ايتاء الزكاة فما الفائدة في الاعادة والجواب المراد بايتاء الزكاة الواجبات وبهذا الاقراض الصدقات المندوبة وخصها بالذكر تنبيها على شرفها وعلو مرتبتها قال الفراء ولو قال وأقرضتم الله اقراضا حسنا لكان صوابا أيضا الا انه قد يقام الاسم مقام المصدر ومثله قوله فتقبلها ربها بقبول حسن ولم يقل بتقبل وقوله وأنبتها نباتا حسنا ولم يقل انباتا * ثم قال تعالى (فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل) أي أخطأ الطريق المستقيم الذي هو الدين الذي شرعه الله تعالى لهم فان قيل من كفر قبل ذلك أيضا فقد ضل سواء السبيل قلنا أجل ولكن الضلال بعده أظهر وأعظم لان الكفر انما عظم قبحه لعظم النعمة المكفورة فاذا زادت النعمة زاد قبح الكفر وبلغ النهاية القصوى * ثم قال تعالى (فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في نقضهم الميثاق وجوه (الاول) بتكذيب الرسل وقتل الانبياء (الثاني) بكتمانهم صفة محمد صلى الله عليه وسلم (الثالث) مجموع هذه الامور (المسئلة الثانية) في تفسير اللعن وجوه (الاول) قال عطاء لعناهم أي أخرجناهم من رحمتنا (الثاني) قال الحسن ومقاتل مسخناهم حتى صاروا قردة وخنازير (الثالث) قال ابن عباس ضربنا الجزية عليهم * ثم قال تعالى (وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائي قسية بتشديد الياء بغير ألف على وزن فعيلة والباقون بالالف والتخفيف وفي قوله قسية وجهان

في القتل غير مبالين به ولما كان اسرافهم في أمر القتل مستلزما لتفريطهم في شأن الاحياء وجودا وذكرا وكان هو أقبح الامرين وأفظعهما اكتفى بذكره في مقام التشنيع (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) كلام مستأنف سيق لبيان حكم نوع من أنواع القتل وما يتعلق به من الفساد بأخذ المال ونظائره وتعيين موجبه العاجل والآجل اثر بيان عظم شأن القتل بغير حق وأدرج فيه بيان ما أشير اليه اجمالا من الفساد المبيح للقتل قيل أي يحاربون رسوله وذكر الله تعالى للتمهيد والتنبيه على رفعة محله عنده عز وجل ومحاربة أهل شريعته وسالكي طريقته من المسلمين محاربة له عليه السلام فيعم الحكم من يحاربهم ولو بعد أعصار

بطريق العبارة دون الدلالة والقياس لان ورود النص ليس بطريق خطاب المشافهة حتى يختص ﴿أحدهما﴾
حكمه بالمكلفين عند النزول فيحتاج في تعميمه لغيرهم الى دليل آخر وقيل جعل محاربة المسلمين محاربة لله تعالى ورسوله
تعظيما لهم والمعنى يحاربون أولياءهما وأصل الحرب السلب والمراد ههنا قطع الطريق وقيل المكابرة بطريق
اللصوصية وان كانت في مصر (ويسعون

(أحدهما) أن تكون القسية بمعنى القاسية الا أن القسي أبلغ من القاسي كما يقال قادر وقدير وعالم وعليم وشاهد وشهيد فكما ان القدير أبلغ من القادر فكذلك القسي أبلغ من القاسي (والثاني) انه مأخوذ من قولهم درهم قسي على وزن شقي أي فاسد رديء قال صاحب الكشاف وهو أيضا من القسوة لان الذهب والفضة الخالصين فيهما لين والمغشوش فيه يبس وصلابة وقرئ قسية بكسر القاف للاتباع (المسئلة الثانية) قال أصحابنا وجعلنا قلوبهم قاسية أي جعلناها نائية عن قبول الحق منصرفة عن الانقياد للدلائل وقالت المعتزلة وجعلنا قلوبهم قاسية أي أخبرنا عنها بأنها صارت قاسية كما يقال فلان جعل فلانا فاسقا وعدلا ثم انه تعالى ذكر بعض ما هو من نتائج تلك القسوة فقال يحرفون الكلم عن مواضعه وهذا التحريف يحتمل التأويل الباطل ويحتمل تغيير اللفظ وقد بينا فيما تقدم ان الاول أولى لان الكتاب المنقول بالتواتر لا يتأتى فيه تغيير اللفظ * ثم قال تعالى (ونسوا حظا مما ذكروا به) قال ابن عباس تركوا نصيبا مما أمروا به في كتابهم وهو الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم * ثم قال تعالى (ولا تزال تطلع على خائنة منهم) وفي الخائنة وجهان (الاول) ان الخائنة بمعنى المصدر ونظيره كثير كالكافية والعافية وقال تعالى فأهلكوا بالطاغية أي بالطغيان وقال ليس لوقعتها كاذبة أي كذب وقال لا تسمع فيها لاغية أي لغوا وتقول العرب سمعت راغية الابل وثاغية الشاء يعنون رغاءها وثغاءها وقال الزجاج ويقال عافاه الله عافية (والثاني) أن يقال الخائنة صفة والمعنى تطلع على فرقة خائنة أو نفس خائنة أو على فعلة ذات خيانة وقيل أراد الخائن والهاء للمبالغة كعلامة ونسابة قال صاحب الكشاف وقرئ على خيانة منهم * ثم قال تعالى (الا قليلا منهم) وهم الذين آمنوا كعبد الله بن سلام وأصحابه وقيل يحتمل أن يكون هذا القليل من الذين بقوا على الكفر لكنهم بقوا على العهد ولم يخونوا فيه * ثم قال (فاعف عنهم واصفح) وفيه قولان (الاول) انه منسوخ بآية السيف وذلك لانه عفو وصفح عن الكفار ولا شك انه منسوخ بآية السيف (والقول الثاني) انه غير منسوخ وعلى هذا القول ففي الآية وجهان (أحدهما) المعنى فاعف عن مذنبهم ولا تؤاخذهم بما سلف منهم (والثاني) انا اذا حملنا القليل على الكفار منهم الذين بقوا على الكفر فسرنا هذه الآية بأن المراد منها أمر الله رسوله بأن يعفو عنهم ويصفح عن صغار زلاتهم ما داموا باقين على العهد وهو قول أبي مسلم * ثم قال (ان الله يحب المحسنين) وفيه وجهان (الاول) قال ابن عباس اذا عفوت فأنت محسن واذا كنت محسنا فقد أحبك الله (والثاني) ان المراد بهؤلاء المحسنين هم المعنيون بقوله الا قليلا منهم وهم الذين ما نقضوا عهد الله والقول الاول أولى لان صرف قوله ان الله يحب المحسنين على القول الاول الى الرسول صلى الله عليه وسلم لانه هو المأمور في هذه الآية بالعفو والصفح وعلى القول الثاني الى غير الرسول ولا شك ان الاول أولى * قوله تعالى (ومن الذين قالوا انا نصارى أخذنا

في الارض) عطف على يحاربون والجار والمجرور متعلق به وقوله تعالى (فسادا) اما مصدر وقع موقع الحال من فاعل يسعون أي مفسدين أو مفعول له أي للفساد أو مصدر مؤكد ليسعون لانه في معنى يفسدون على أنه مصدر أفسد بحذف الزوائد أو اسم مصدر * قيل نزلت الآية في قوم هلال بن عويمر الاسلمي وكان وادعه رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لا يعينه ولا يعين عليه ومن أتاه من المسلمين

فهو آمن لا يهاج ومن مر بهلال الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو آمن لا يهاج فمر قوم من بني كنانة يريدون الاسلام بناس من قوم هلال ولم يكن هلال يومئذ شاهدا فقطعوا عليهم وقتلوهم وأخذوا أموالهم وقيل نزلت في العرنيين وقصتهم مشهورة وقيل في قوم من أهل الكتاب بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد فنقضوا العهد وقطعوا السبيل وأفسدوا في الارض ولما كانت المحاربة والفساد على مراتب متفاوتة ووجوه شتى من القتل بدون أخذ المال ومن القتل مع اخذه وأخذه بدون القتل ومن الاخافة بدون قتل وأخذ شرعت لكل مرتبة من تلك المراتب عقوبة معينة بطريق التوزيع فقيل (أن يقتلوا) أي حدا من غير صلب ان أفردوا القتل ولو عفا الاولياء لا يلتفت الى ذلك لانه حق الشرع ولا فرق بين أن يكون القتل بآلة جارحة أولا (أو يصلبوا) أي مع القتل ان جمعوا بين القتل والاخذ بان يصلبوا أحياء وتبعج بطونهم برمح الى أن يموتوا وفي ظاهر الرواية ان الامام مخير ان شاء اكتفى بذلك وان شاء قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وقتلهم وصلبهم وصيغة التفعيل في الفعلين للتكثير وقرئ بالتخفيف فيهما (أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف) أي أيديهم اليمنى وأرجلهم

اليسرى أن اقتصروا على اخذ المال من مسلم أو ذمى وكان المقدار بحيث لو قسم عليهم اصاب كلا منهم عشرة دراهم أومايساويها قيمته أماقطع أيديهم فلاخذ المال وأماقطع أرجلهم فلاخافة الطريق بتفويت أمنه (أو ينفوا من الارض) ان لم يفعلوا غير الاخافة والسعى للفساد والمراد بالنفى عندنا هو الحبس فانه نفى عن وجه الارض لدفع شرهم عن أهلها ويعزرون أيضا لمباشرتهم منكرا الاخافة وازالة الامن وعند الشافعى رضى الله عنه النفى من بلد الى بلد لايزال يطلب وهو هارب فزعا وقيل هو النفى من بلده فقط وكانوا ينفونهم الى دهلك وهو بلد فى أقصى تهامة وناصع وهو بلد من بلاد الحبشة (ذلك) أى مافصل من الاحكام والاجزية قيل هو مبتدأ وقوله تعالى (لهم خزى) جملة من خبر مقدم على المبتدا وقوله تعالى (فى الدنيا) متعلق بمحذوف وقع صفة لخزى أومتعلق بخزى على الظرفية والجمله فى محل الرفع على أنها خبر لذلك وقيل خزى خبر لذلك ولهم متعلق بمحذوف وقع حالا من خزى لانه فى الاصل صفة له فلما قدم انتصب حالا وفى الدنيا اما صفة لخزى أومتعلق به على مامر والخزى الذل والفضيحة (ولهم فى الآخرة) غير هذا (عذاب عظيم) لايقادر قدره لغاية عظم جناياتهم فقوله تعالى لهم خبر مقدم وعذاب مبتدأ مؤخر وفى الآخرة متعلق بمحذوف وقع حالا من عذاب لانه فى الاصل صفة له فلما قدم انتصب حالا أى كائنا فى الآخرة (الا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم) استثناء مخصوص بما هو من حقوق الله عز وجل كما ينبئ عنه قوله تعالى (فاعلموا أن الله غفور رحيم) أما ما هو من حقوق الاولياء من القصاص ونحوه فاليهم ذلك ان شاؤا عفوا

ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون) المراد ان سبيل النصارى مثل سبيل اليهود فى نقض المواثيق من عند الله وانما قال من الذين قالوا انا نصارى ولم يقل ومن النصارى وذلك لانهم انما سموا أنفسهم بهذا الاسم ادعاء لنصرة الله تعالى وهم الذين قالوا لعيسى نحن أنصار الله فكان هذا الاسم فى الحقيقة اسم مدح فبين الله تعالى انهم يدعون هذه الصفة ولكنهم ليسوا موصوفين بها عند الله تعالى وقوله أخذنا ميثاقهم أى مكتوب فى الانجيل أن يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وتنكير الحظ فى الآية يدل على أن المراد به حظ واحد وهو الذى ذكرناه من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وانما خص هذا الواحد بالذكر مع انهم تركوا الكثير مما أمرهم الله تعالى به لان هذا هو المعظم والمهم وقوله فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء أى ألصقنا العداوة والبغضاء بهم يقال أغرى فلان بفلان اذا ولع به كانه ألصق به ويقال لما التصق به الشئ الغراء وفى قوله بينهم وجهان (أحدهما) بين اليهود والنصارى (والثانى) بين فرق النصارى فان بعضهم يكفر بعضا الى يوم القيامة ونظيره قوله أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض وقوله وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون وعيد لهم * قوله تعالى (ياأهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير) واعلم انه تعالى لما حكى عن اليهود وعن النصارى نقضهم العهد وتركهم ما أمروا به دعاهم عقيب ذلك الى الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال ياأهل الكتاب والمراد بأهل الكتاب اليهود والنصارى وانما وحد الكتاب لانه خرج مخرج الجنس ثم وصف الرسول بأمرين (الاول) انه يبين لهم كثيرا مما كانوا يخفون قال ابن عباس أخفوا صفة محمد وأخفوا امر الرجم ثم ان الرسول صلى الله عليه وسلم بين ذلك لهم وهذا معجز لانه عليه الصلاة السلام لم يقرأ كتابا ولم يتعلم علما من أحد فلما أخبرهم بأسرار ما فى كتابهم كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا (الوصف الثانى) للرسول قوله ويعفو عن كثير أى لا يظهر كثيرا مما تكتمونه أنتم وانما لم يظهره لانه لا حاجة الى اظهاره فى الدين والفائدة فى ذكر ذلك انهم يعلمون كون الرسول عالما بكل ما يخفونه فيصير ذلك داعيا لهم الى ترك الاخفاء لئلا يفتضحوا * ثم قال تعالى (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين) وفيه أقوال (الاول) ان المراد بالنور محمد وبالكتاب القرآن (والثانى) ان المراد بالنور الاسلام وبالكتاب القرآن (الثالث) النور والكتاب هو القرآن وهذا ضعيف لان العطف يوجب المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه وتسمية محمد والاسلام والقرآن بالنور ظاهرة لان النور الظاهر هو الذى يتقوى به البصر على ادراك الاشياء الظاهرة والنور الباطن أيضا هو الذى تتقوى به البصيرة على ادراك الحقائق والمعقولات * ثم قال تعالى (يهدى به الله) أى بالكتاب المبين (من اتبع رضوانه) من كان مطلوبه من طلب الدين اتباع الدين الذى يرتضيه الله تعالى فأما من كان

﴿ مطلوبه ﴾

وان أحبوا استوفوا وانما يسقط بالتوبة وجوب استيفائه لاجوازه وعن علي رضي الله عنه أن الحرث بن بدر جاءه تائبا بعد ما كان يقطع الطريق فقبل توبته ودرأ عنه العقوبة (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) لما ذكر عظم شأن القتل والفساد و بين حكمهما وأشير في تضاعيف ذلك الى مغفرته تعالى لمن تاب من جنايته أمر المؤمنون بأن يتقوه تعالى في كل ما يأتون وما يذرون بترك ما يجب اتقاؤه من المعاصي التي من جملتها ما ذكر من القتل والفساد و بفعل الطاعات التي من زمرتها السعي في احياء النفوس ودفع الفساد والمسارعة الى التوبة والاستغفار (وابتغوا) أي اطلبوا لانفسكم (اليه) أي الى ثوابه والزلفى منه (الوسيلة) هي فعيلة بمعنى ما يتوسل به و يتقرب الى الله تعالى من فعل الطاعات وترك المعاصي من وسل الى كذا أي تقرب اليه بشيء واليه متعلق بها قدم عليها للاهتمام به وليست بمصدر حتى لا تعمل فيما قبلها ولعل المراد بها الاتقاء المأمور به فانه ملاك الامر كله كما أشير اليه وذريعة لنيل كل خير ومنجاة من كل ضير فالجملة حينئذ جارية مما قبلها مجرى البيان والتأكيد أو مطلق الوسيلة وهو داخل فيها دخولا أوليا وقيل الجملة الاولى امر بترك المعاصي والثانية أمر بفعل الطاعات وحيث كان في كل من ترك المعاصي المشتهاة للنفس وفعل الطاعات المكروهة لها كلفة ومشقة عقب الامر بهما بقوله تعالى (وجاهدوا في سبيله) بمحاربة أعدائه البارزة والكامنة (لعلكم تفلحون) بنيل مرضاته والفوز بكراماته (ان الذين كفروا) كلام مبتدأ مسوق لتأكيد وجوب الامتثال بالاوامر السابقة وترغيب المؤمنين في المسارعة الى تحصيل الوسيلة اليه عز وجل قبل انقضاء أوانه ببيان

مطلوبه من دينه تقرير ما ألفه ونشأ عليه وأخذه من أسلافه مع ترك النظر والاستدلال فمن كان كذلك فهو غير متبع رضوان الله تعالى * ثم قال (سبل السلام) أي طرق السلامة و يجوز أن يكون على حذف المضاف أي سبل دار السلام ونظيره قوله والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم سيهديهم ومعلوم انه ليس المراد هداية الاسلام بل الهداية الى طريق الجنة * ثم قال (و يخرجهم من الظلمات الى النور باذنه) أي من ظلمات الكفر الى نور الايمان وذلك ان الكفر يتحير فيه صاحبه كما يتحير في الظلام و يهتدي بالايمان الى طرق الجنة كما يهتدي بالنور وقوله باذنه أي بتوفيقه والباء تتعلق بالاتباع أي اتبع رضوانه باذنه ولا يجوز أن تتعلق بالهداية ولا بالاخراج لانه لا معنى له فدل ذلك على انه لا يتبع رضوان الله الا من أراد الله منه ذلك * وقوله (و يهديهم الى صراط مستقيم) وهو الدين الحق لان الحق واحد لذاته ومتفق من جميع جهاته وأما الباطل ففيه كثرة وكلها معوجة * قوله تعالى (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم) في الآية سؤال وهو ان أحدا من النصارى لا يقول ان الله هو المسيح بن مريم فكيف حكى الله عنهم ذلك مع انهم لا يقولون به وجوابه ان كثيرا من الحلولية يقولون ان الله تعالى قد يحل في بدن انسان معين أو في روحه واذا كان كذلك فلا يبعد أن يقال ان قوما من النصارى ذهبوا الى هذا القول بل هذا أقرب مما يذهب اليه النصارى وذلك لانهم يقولون ان اقنوم الكلمة اتحد بعيسى عليه السلام فأقنوم الكلمة اما أن يكون ذاتا أو صفة فان كان ذاتا فذات الله تعالى قد حلت في عيسى واتحدت بعيسى فيكون عيسى هو الاله على هذا القول وان قلنا ان الاقنوم عبارة عن الصفة فانتقال الصفة من ذات الى ذات أخرى غير معقول ثم بتقدير انتقال اقنوم العلم عن ذات الله تعالى الى عيسى يلزم خلو ذات الله عن العلم ومن لم يكن عالما لم يكن الها فحينئذ يكون الاله هو عيسى على قولهم فثبت ان النصارى وان كانوا لا يصرحون بهذا القول الا ان حاصل مذهبهم ليس الا ذلك ثم انه سبحانه احتج على فساد هذا المذهب * بقوله (قل فمن يملك من الله شيأ ان أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الارض جميعا) وهذه جملة شرطية قدم فيها الجزاء على الشرط والتقدير ان أراد أن يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن في الارض جميعا فمن الذي يقدر على أن يدفعه عن مراده ومقدوره وقوله فمن يملك من الله شيأ أي فمن يملك من أفعال الله شيأ والملك هو القدرة يعني فمن الذي يقدر على دفع شيء من أفعال الله تعالى ومنع شيء من مراده وقوله ومن في الارض جميعا يعني ان عيسى مشاكل لمن في الارض في الصورة والخلقة والجسمية والتركيب وتغيير الصفات والاحوال فلما سلمتم كونه تعالى خالقا للكل مدبرا للكل وجب أن يكون أيضا خالقا لعيسى * ثم قال (ولله ملك السموات والارض وما بينهما) انما قال وما بينهما بعد ذكر السموات والارض ولم يقل بينهن لانه ذهب بذلك مذهب الصنفين والنوعين * ثم قال (يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير) وفيه وجهان

استحالة توسل الكفار يوم القيامة باقوى الوسائل الى النجاة من العذاب فضلا عن نيل الثواب (لو ان لهم) أى لكل واحد منهم كما فى قوله تعالى ولو ان لكل نفس ظلمت الخ لا لجميعهم اذ ليس فى ذلك هذه المرتبة من تهويل الامر وتفظيع الحال (ما فى الارض) أى من اصناف أموالها وذخائرها وسائر منافعها قاطبة وهو اسم ان ولهم خبرها ومحلها الرفع بلا خلاف خلا أنه عند سيبويه رفع على الابتداء ولا حاجة فيه الى الخبر لاشتمال صلتها على المسند والمسند اليه وقد اختصت من بين سائر ما يؤول بالاسم بالوقوع بعد لو وقيل الخبر محذوف ثم قيل يقدر مقدما أى لو ثابت كون ما فى الارض لهم وقيل يقدر مؤخرا أى لو كون ما فى الارض لهم ثابت وعند المبرد والزجاج والكوفيين رفع على الفاعلية والفعل مقدر بعد لو أى لو ثبت أن لهم ما فى الارض وقوله تعالى (جميعا) توكيد للموصول أو حال منه (ومثله) بالنصب عطف عليه وقوله تعالى (معه) ظرف وقع حالا من المعطوف والضمير راجع الى الموصول وفائدته التصريح بفرض كينونتهما لهم بطريق المعية لا بطريق التعاقب تحقيقا لكمال فظاعة الامر مع ما فيه من نوع اشعار بكونهما شيئا واحدا وتمهيد لافراد الضمير الراجع اليهما واللام فى قوله تعالى (ليفتدوا به) متعلقة بما تعلق به خبر أن أعنى الاستقرار المقدر فى لهم و بالخبر المقدر عند من يرى تقدير الخبر مقدما أو مؤخرا و بالفعل المقدر بعد لو على رأى المبرد ومن نحا نحوه ولا ريب فى أن مدار الافتداء بما ذكر هو كونه لهم لا ثبوت كونه لهم وان كان مستلزما له والباء فى به متعلقة بالافتداء والضمير راجع الى الموصول ومثله معا أو توحيده اما .

(الاول) يعنى يخلق ما يشاء فتارة يخلق الانسان من الذكر والانثى كما هو المعتاد وتارة لا من الاب والام كما فى حق آدم عليه السلام وتارة من الام لا من الاب كما فى حق عيسى عليه السلام (والثانى) يخلق ما يشاء يعنى ان عيسى اذا قدر صورة الطير من الطين فالله تعالى يخلق فيه اللحمية والحياة والقدرة معجزة لعيسى وتارة يحيى الموتى و يبرئ الاكمه والابرص معجزة له ولا اعتراض على الله تعالى فى شئ من أفعاله * قوله تعالى (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه) وفيه سؤال وهو ان اليهود لا يقولون ذلك البتة فكيف يجوز نقل هذا القول عنهم وأما النصارى فانهم يقولون ذلك فى حق عيسى لا فى حق أنفسهم فكيف يجوز هذا النقل عنهم أجاب المفسرون عنه من وجوه (الاول) ان هذا من باب حذف المضاف والتقدير نحن أبناء رسل الله فأضيف الى الله ما هو فى الحقيقة مضاف الى رسول الله ونظيره قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله (والثانى) ان لفظ الابن كما يطلق على ابن الصلب فقد يطلق أيضا على من يتخذ ابنا واتخاذه ابنا بمعنى تخصيصه بمزيد الشفقة والمحبة فالقوم لما ادعوا ان عناية الله بهم أشد واكمل من عنايته بكل ما سواهم لا جرم عبر الله تعالى عن دعواهم كمال عناية الله بهم بأنهم ادعوا أنهم أبناء الله (الثالث) ان اليهود لما زعموا أن عزيرا ابن الله والنصارى زعموا أن المسيح ابن الله ثم زعموا ان عزيرا والمسيح كانا منهم صار ذلك كأنهم قالوا نحن أبناء الله ألا ترى ان أقارب الملك اذا فاخروا انسانا آخر فقد يقولون نحن ملوك الدنيا ونحن سلاطين العالم وغرضهم منه كونهم مختصين بذلك الشخص الذى هو الملك والسلطان فكذا ههنا (والرابع) قال ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم دعا جماعة من اليهود الى دين الاسلام وخوفهم بعقاب الله تعالى فقالوا كيف تخوفنا بعقاب الله ونحن أبناء الله وأحباؤه فهذه الرواية انما وقعت عن تلك الطائفة وأما النصارى فانهم يتلون فى الانجيل الذى لهم ان المسيح قال لهم أذهب الى أبى وأبيكم وجملة الكلام ان اليهود والنصارى كانوا يرون لانفسهم فضلا على سائر الخلق بسبب أسلافهم الافاضل من الانبياء حتى انتهوا فى تعظيم أنفسهم الى ان قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه ثم انه تعالى أبطل عليهم دعواهم * وقال (قل فلم يعذبكم بذنوبكم) وفيه سؤال وهو ان حاصل هذا الكلام انهم لو كانوا أبناء الله وأحباءه لما عذبهم لكنه عذبهم فهم ليسوا أبناء الله ولا أحباءه والاشكال عليه أن يقال اما ان تدعوا أن الله عذبهم فى الدنيا أو تدعوا أنه سيعذبهم فى الآخرة فان كان موضع الالزام عذاب الدنيا فهذا لا يقدح فى ادعائهم كونهم أحباء الله لان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يدعى أنه هو وأمته أحباء الله ثم انهم ما خلوا عن محن الدنيا انظروا الى وقعة أحد والى قتل الحسن والحسين وان كان موضع الالزام هو انه تعالى سيعذبهم فى الآخرة فالقوم ينكرون ذلك ومجرد اخبار محمد صلى الله عليه وسلم ليس بكاف فى هذا الباب اذ لو كان كافيا لكان مجرد اخباره بانهم كذبوا فى ادعائهم انهم أحباء الله كافيا وحينئذ يصير هذا

﴿ الاستدلال ﴾

الاستدلال ضائعا والجواب من وجوه (الاول) ان موضع الالزام هو عذاب الدنيا والمعارضة بيوم أحد غير لازمة لانه يقول لوكانوا أبنـاء الله وأحباءه لما عذبهم الله في الدنيا ومحمد عليه الصلاة والسلام ادعى انه من أحباء الله ولم يدع أنه من أبناء الله فزال السؤال (الثاني) ان موضع الالزام هو عذاب الآخرة واليهود والنصارى كانوا معترفين بعذاب الآخرة كما أخبر الله تعالى عنهم أنهم قالوا لن تمسنا النار الا أياما معدودة (والثالث) المراد بقوله قل فلم يعذبكم بذنوبكم فلم مسخكم فالمعذب في الحقيقة اليهود الذين كانوا قبل اليهود المخاطبين بهذا الخطاب في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام الا انهم لما كانوا من جنس أولئك المتقدمين حسنت هذه الاضافة وهذا الجواب أولى لانه تعالى لم يكن ليأمر رسوله عليه الصلاة والسلام أن يحتج عليهم بشيء لم يدخل بعد في الوجود فانهم يقولون لا نسلم أنه تعالى يعذبنا بل الاولى أن يحتج عليهم بشيء قد وجد وحصل حتى يكون الاستدلال به قويا متينا * ثم قال تعالى (بل انتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) يعني انه ليس لاحد عليه حق يوجب عليه أن يغفر له وليس لاحد عليه حق يمنعه من أن يعذبه بل الملك له يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واعلم انا بينا ان مراد القوم من قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه كمال رحمته عليهم وكمال عنايته بهم واذا عرفت هذا فمذهب المعتزلة ان كل من أطاع الله واحترز عن الكبائر فانه يجب على الله عقلا ايصال الرحمة والنعمة اليه أبد الآباد ولو قطع عنه بعد الوف سنة في الآخرة تلك النعم لحظة واحدة ابطلت الهيته وخرج عن صفة الحكمة وهذا أعظم من قول اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه وكما أن قوله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ابطال لقول اليهود فبأن يكون ابطالا لقول المعتزلة أولى وأكمل * ثم قال تعالى (ولله ملك السموات والارض وما بينهما) يعني من كان ملكه هكذا وقدرته هكذا فكيف يستحق البشر الضعيف عليه حقا واجبا وكيف يملك الانسان الجاهل بعبادته الناقصة ومعرفته القليلة عليه دينا انها كبرت كلمة تخرج من أفواههم ان يقولون الا كذبا * ثم قال (واليه المصير) أي واليه يؤول أمر الخلق في الآخرة لانه لا يملك الضر والنفع هناك الا هو كما قال والامر يومئذ لله * قوله تعالى (يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير والله على كل شيء قدير) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله يبين لكم وجهان (الاول) أن يقدر المبين وعلى هذا التقدير ففيه وجهان (أحدهما) أنه يكون ذلك المبين هو الدين والشرائع وانما حسن حذفه لان كل أحد يعلم ان الرسول انما أرسل لبيان الشرائع (وثانيهما) أن يكون التقدير يبين لكم ما كنتم تخفون وانما حسن حذفه لتقدم ذكره (الوجه الثاني) أن لا يقدر المبين ويكون المعنى يبين لكم البيان وحذف المفعول أكمل لان على هذا التقدير يصير أعم فائدة (المسئلة الثانية) قوله يبين لكم في محل النصب على الحال

لما أشير اليه واما الاجراء انه مجرى اسم الاشارة كأنه قيل بذلك كما في قوله كانه في الجلد توليع البهق أي كان ذلك وقيل هو راجع الى الموصول والعائد الى المعطوف أعني مثله محذوف كما حذف الخبر من قيار قوله * فاني وقيار بها لغريب * أي قيار أيضا غريب وقد جوز أن يكون نصب ومثله على أنه مفعول معه ناصبه الفعل المقدر بعد لو تفريعا على مذهب المبرد ومن رأى رأيه وأنت خبير بأنه يؤدي الى كون الرافع للفاعل غير الناصب للمفعول معه لان المعنى على اعتبار المعية بين ما في الارض ومثله في الكينونة لهم لا في ثبوت تلك الكينونة وتحققها ولا مساغ لجعل ناصبه الاستقرار المقدر في لهم لما أن سيبويه قد نص على أن اسم الاشارة وحرف الجر المتضمن للاستقرار لا يعملان في المفعول معه وأن قوله هذا لك وأباك قبيح وان جوزه بعض النحاة في الظرف وحرف الجر وقوله تعالى (من عذاب يوم القيامة) متعلق بالافتداء أيضا أي لو أن ما في الارض ومثله ثابت لهم ليجعلوه فدية لانفسهم من العذاب الواقع يومئذ (ما تقبل منهم) ذلك وهو جواب لو وترتيبه على كون ذلك لهم لاجل افتدائهم به من غير ذكر الافتداء بان يقال وافتدوا به مع أن الرد والقبول انما يترتب عليه لا على مباديه للايذان بأنه أمر محقق الوقوع غني عن الذكر وانما المحتاج الى الفرض قدرتهم على ما ذكر وللمبالغة في تحقق الرد وتخييل أنه وقع قبل الافتداء على منهاج ما في قوله تعالى أنا آتيك به قبل أن يرتد اليك طرفك فلما رآه مستقرا عنده حيث لم يقل فأتى به فرآه فلما الخ وما في قوله تعالى وقالت اخرج عليهن فلما رأينه أكبرنه من غير ذكر خروجه عليه السلام عليهن ورؤيتهن له والجملة الامتناعية بجملتها خبر ان الذين كفروا

والمراد تمثيل لزوم العذاب لهم واستحالة نجاتهم منه بوجه من الوجوه المحققة والمفروضة وعن النبي عليه الصلاة والسلام يقال للكافر أرأيت لو كان لك ملء الارض ذهبا أكنت تفتدي به فيقول نعم فيقال له قد سئلت أيسر من ذلك وهو كلمة الشهادة وقوله تعالى (ولهم عذاب أليم) تصريح بما أشير اليه بعدم قبول فديتهم لزيادة تقريره وبيان هوله وشدته قيل محله النصب على الحالية وقيل الرفع عطفا على خبر ان وقيل عطف على ان الذين فلا محل له كالمعطوف عليه (يريدون أن يخرجوا من النار) استئناف مسوق لبيان حالهم في أثناء مكابدة العذاب مبني على سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل فكيف يكون حالهم أوماذا يصنعون فقيل يريدون الخ وقد بين في تضاعيفه أن عذابهم عذاب النار قيل انهم يقصدون ذلك ويطلبون المخرج فيلفحهم لهب النار ويرفعهم الى فوق فهنالك يريدون الخروج ولات حين مناص وقيل يكادون يخرجون منها لقوة النار وزيادة رفعها اياهم وقيل يتمنونه ويريدونه بقلوبهم وقوله عز وجل (وماهم بخارجين منها) اما حال من فاعل يريدون أو اعتراض وأياما كان فايثار الجملة الاسمية على الفعلية مصدرة بما الحجازية الدالة بما في خبرها من الباء على تأكيد النفي لبيان كمال سوء حالهم باستمرار عدم خروجهم منها فان الجملة الاسمية الايجابية

أي مبينا لكم (المسئلة الثالثة) قوله على فترة من الرسل قال ابن عباس يريد على انقطاع من الانبياء يقال فتر الشيء يفتر فتورا اذا سكنت حدته وصار أقل مما كان عليه وسميت المدة التي بين الانبياء فترة لفتور الدواعي في العمل بتلك الشرائع واعلم ان قوله على فترة متعلق بقوله جاءكم أي جاءكم على حين فتور من ارسال الرسل قيل كان بين عيسى ومحمد عليهما السلام ستمائة سنة او أقل أو أكثر وعن الكلبي كان بين موسى وعيسى عليهما السلام ألف وسبعمائة سنة وألفا نبي وبين عيسى ومحمد عليهما السلام أربعة من الانبياء ثلاثة من بني اسرائيل وواحد من العرب وهو خالد بن سنان العبسي (المسئلة الرابعة) الفائدة في بعثة محمد عليه السلام عند فترة من الرسل هي ان التغيير والتحريف قد تطرق الى الشرائع المتقدمة لتقادم عهدها وطول زمانها وبسبب ذلك اختلط الحق بالباطل والصدق بالكذب وصار ذلك عذرا ظاهرا في اعراض الخلق عن العبادات لان لهم أن يقولوا يا الهنا عرفنا أنه لابد من عبادتك ولكنا ما عرفنا كيف نعبد فبعث الله تعالى في هذا الوقت محمدا عليه السلام ازالة لهذا العذر وقوله أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير يعني انما بعثنا اليكم الرسول في وقت الفترة كراهة أن تقولوا ما جاءنا في هذا الوقت من بشير ولا نذير ثم قال تعالى فقد جاءكم بشير ونذير فزالت هذه العلة وارتفع هذا العذر ثم قال والله على كل شيء قدير والمعنى ان حصول الفترة يوجب احتياج الخلق الى بعثة الرسل والله تعالى قادر على كل شيء فكان قادرا على البعثة ولما كان الخلق محتاجين الى البعثة والرحيم الكريم قادر على البعثة وجب في كرمه ورحمته أن يبعث الرسل اليهم فالمراد بقوله والله على كل شيء قدير الاشارة الى الدلالة التي قررناها * قوله تعالى (اذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمت الله عليكم اذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يؤت أحدا من العالمين) واعلم أن وجه الاتصال هو ان الواو في قوله واذ قال موسى لقومه واو عطف وهو متصل بقوله ولقد أخذ الله ميثاق بني اسرائيل كأنه قيل أخذ عليهم الميثاق وذكرهم موسى نعم الله تعالى وأمرهم بمحاربة الجبارين فخالفوا في القول في الميثاق وخالفوه في محاربة الجبارين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى من عليهم بأمور ثلاثة (أولها) قوله اذ جعل فيكم انبياء لانه لم يبعث في أمة ما بعث في بني اسرائيل من الانبياء فمنهم السبعون الذين اختارهم موسى من قومه فانطلقوا معه الى الجبل وأيضا كانوا من أولاد يعقوب بن اسحق بن ابراهيم وهؤلاء الثلاثة بالاتفاق كانوا من أكابر الانبياء وأولاد يعقوب أيضا كانوا على قول الاكثرين أنبياء والله تعالى أعلم موسى أنه لا يبعث الانبياء الا من ولد يعقوب ومن ولد اسمعيل فهذا الشرف حصل بمن مضى من الانبياء وبالذين كانوا حاضرين مع موسى وبالذين أخبر الله موسى أنه سيبعثهم من ولد يعقوب واسمعيل بعد ذلك ولا شك انه شرف عظيم (وثانيها) قوله وجعلكم ملوكا وفيه وجوه (أحدها) قال السدي يعني وجعلكم أحرارا تملكون أنفسكم بعدما كنتم

كما تفيد بمعونة المقام دوام الثبوت تفيد السلبية أيضا بمعونته دوام النفي لا نفي الدوام كما مر في قوله تعالى ما أنا بباسط ﴿ في ﴾ الخ وقرئ أن يخرجوا على بناء المفعول من الاخراج (ولهم عذاب مقيم) تصريح بما أشير اليه آنفا من عدم تناهي مدته بعد بيان شدته (والسارق والسارقة) شروع في بيان حكم السرقة الصغرى بعد بيان أحكام الكبرى وقد عرفت اقتضاء الحال

لايرادماتوسط بينهمامن المقال ولما كانت السرقة معهودة من النساء كالرجال صرح بالسارقة أيضامع ان المعهود في الكتاب والسنة ادراج النساء في الاحكام الواردة في شان الرجال بطريق الدلالة لمزيد الاعتناء بالبيان والمبالغة في الزجر وهومبتدأ خبره عندسيبويه محذوف تقديره وفيما يتلى عليكم أووفيما فرض عليكم السارق والسارقة أي حكمهما وعندالمبرد قوله تعالى (فاقطعوا أيديهما) ﴿ ٥٧١ ﴾ والفاء لتضمن المبتدا معنى الشرط اذ المعنى الذي سرق و التي سرقت وقرئ بالنصب وفضلها سيبويه على قراءة الرفع لان الانشاء لايقع خبرا الابتأويل واضمار والسرقة أخذ مال الغير خفية وانما توجب القطع اذا كان الاخذ من حرز والمأخوذ يساوي عشرة دراهم فما فوقها مع شروط فصلت في موقعها والمراد بايديهما أيمانهما كما يفصح عنه قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه والسارقون والسارقات فاقطعوا أيمانهم ولذلك ساغ وضع الجمع موضع المثنى كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما اكتفاء بتثنية المضاف اليه واليد اسم لتمام الجارحة ولذلك ذهب الخوارج الى أن المقطع هو المنكب والجمهور على أنه الرسغ لانه عليه الصلاة والسلام أتي بسارق فأمر بقطع يمينه منه (جزاء) نصب على أنه مفعول له أي

في أيدي القبط بمنزلة أهل الجزية فينا ولا يغلبكم على أنفسكم غالب (وثانيها) ان كل من كان رسولا ونبيا كان ملكا لانه لايملك أمر أمته و يملك التصرف فيهم وكان نافذ الحكم عليهم فكان ملكا ولهذا قال تعالى فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما (وثالثها) انه كان في أسلافهم وأخلافهم ملوك وعظماء وقد يقال فيمن حصل فيهم ملوك أنتم ملوك على سبيل الاستعارة (ورابعها) ان كل من كان مستقلا بأمر نفسه ومعيشته ولم يكن محتاجا في مصالحه الى أحد فهو ملك قال الزجاج الملك من لايدخل عليه أحد الاباذنه وقال الضحاك كانت منازلهم واسعة وفيها مياه جارية وكانت لهم أموال كثيرة وخدم يقومون بأمرهم ومن كان كذلك كان ملكا (والنوع الثالث) من النعم التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية قوله وآتاكم مالم يؤت أحدا من العالمين وذلك لانه تعالى خصهم بأنواع عظيمة من الاكرام (أحدها) انه تعالى فلق البحر لهم (وثانيها) انه أهلك عدوهم وأورثهم أموالهم (وثالثها) انه أنزل عليهم المن والسلوى (ورابعها) انه اخرج لهم المياه العذبة من الحجر (وخامسها) انه تعالى أظل فوقهم الغمام (وسادسها) انه لم يجتمع لقوم الملك والنبوة كما جمع لهم (وسابعها) انهم في تلك الايام كانوا هم العلماء بالله وهم أحباب الله وأنصار دينه واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكرهم هذه النعمة وشرحها لهم أمرهم بعد ذلك بمجاهدة العدو * فقال (ياقوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) روى ان ابراهيم عليه السلام لما صعد جبل لبنان قال له الله تعالى انظر فما أدركه بصرك فهو مقدس وهو ميراث لذريتك وقيل لما خرج قوم موسى عليه السلام من مصر وعدهم الله تعالى اسكان ارض الشام وكان بنو اسرائيل يسمون أرض الشام أرض المواعيد ثم بعث موسى عليه السلام اثني عشر نقيبا من الامناء ليتجسسوا لهم عن أحوال تلك الاراضي فلما دخلوا تلك البلاد رأوا أجساما عظيمة هائلة قال المفسرون لما بعث موسى عليه السلام النقباء لاجل التجسس رآهم واحد من أولئك الجبارين فأخذهم وجعلهم في كمه مع فاكهة كان قد حملها من بستانه وأتى بهم الملك فنثرهم بين يديه وقال متعجبا للملك هؤلاء يريدون قتالنا فقال الملك ارجعوا الى صاحبكم وأخبروه بما شاهدتم ثم انصرف أولئك النقباء الى موسى عليه السلام فأخبروه بالواقعة فأمرهم أن يكتموا ما شاهدوه فلم يقبلوا قوله الا رجلان منهم وهما يوشع بن نون وكالب بن يوفنا فانهما سهلا الامر وقالا هي بلاد طيبة كثيرة النعم والاقوام وان كانت أجسادهم عظيمة الان قلوبهم ضعيفة وأما العشرة الباقية فقد أوقعوا الجبن في قلوب الناس حتى أظهروا الامتناع من غزوهم فقالوا لموسى عليه السلام انا لن ندخلها أبدا ماداموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون فدعا موسى عليه السلام عليهم فعاقبهم الله تعالى بأن أبقاهم في التيه أربعين سنة قالوا وكانت

فاقطعوا للجزاء اومصدر مؤكد لفعله الذي يدل عليه فاقطعوا أي فجازوهما جزاء وقوله تعالى (بما كسبا) على الاول متعلق بجزاء وعلى الثاني باقطعوا وما مصدرية أي بسبب كسبهما أو موصولة أي بسبب ما كسباه من السرقة التي تباشر بالايدي وقوله تعالى (نكالا) مفعول له أيضا على البدلية من جزاء لانهما من نوع واحد وقيل القطع معلل بالجزاء والقطع المعلل معلل بالنكال وقيل هو منصوب بجزاء على طريقة الاحوال

المتداخلة فانه علة للجزاء والجزاء علة للقطع كما اذا قلت ضربته تاديبا له احسانا اليه فان الضرب معلل بالتاديب والتاديب معلل بالاحسان وقد أجازوا فى قوله عزوجل أن يكفروا بما أنزل الله بغيا أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده أن يكون بغيا مفعولا له ناصبه أن يكفروا ثم قالوا ان قوله تعالى أن ينزل الله مفعول له ناصبه بغيا على أن التنزيل علة للبغى والبغى علة للكفر وقوله تعالى (من الله) متعلق بمحذوف

وقع صفة لنكالا أى نكالا كائنا منه تعالى (والله عزيز) غالب على أمره يمضيه كيف يشاء من غير ند ينازعه ولا ضد يمانعه (حكيم) فى شرائعه لا يحكم الا ما تقتضيه الحكمة و المصلحة ولذلك شرع هذه الشرائع المنطوية على فنون الحكم والمصالح (فمن تاب) أى من السراق الى الله تعالى (من بعد ظلمه) الذى هو سرقته والتصريح به مع أن التوبة لا تتصور قبله لبيان عظم نعمته تعالى بتذكير عظم جنايته (وأصلح) أى أمره بالتفصى عن تبعات ما باشره والعزم على ترك المعاودة اليها (فان الله يتوب عليه) أى يقبل توبته فلا يعذبه فى الآخرة وأما القطع فلا تسقطه التوبة عندنا لان فيه حق المسروق منه وتسقطه عند الشافعى فى أحد قوليه (ان الله غفور رحيم) مبالغ فى المغفرة والرحمة ولذلك يقبل توبته وتعليل لماقبله واظهار الاسم الجليل للاشعار بعلة الحكم وتأييد استقلال ﴿ من ﴾ الجملة وكذا فى قوله عز وجل (ألم تعلم أن الله له ملك السموات والارض) فان عنوان الالوهية مدار أحكام ملكوتهما والجار والمجرور خبر مقدم وملك السموات والارض مبتدأ والجملة خبر لان وهى مع ما فى حيزها سادة مسد مفعولى تعلم عند الجمهور وما فيه من تكرير الاسناد لتقوية.

مدة غيبة النقباء للتجسس أربعين يوما فعوقبوا بالتيه أربعين سنة ومات أولئك العصاة فى التيه وأهلك النقباء العشرة فى التيه بعقوبات غليظة ومن الناس من قال ان موسى وهرون عليهما السلام ماتا أيضا فى التيه ومنهم من قال ان موسى عليه السلام بقى وخرج معه يوشع وكالب وقاتلوا الجبارين وغلبوهم ودخلوا تلك البلاد فهذه هى القصة والله أعلم بكيفية الامور (المسئلة الثانية) الارض المقدسة هى الارض المطهرة طهرت من الآفات قال المفسرون طهرت من الشرك وجعلت مسكنا وقرارا للانبياء وهذا فيه نظر لان تلك الارض لما قال موسى عليه السلام ادخلوا الارض المقدسة ما كانت مقدسة عن الشرك وما كانت مقرا للانبياء ويمكن أن يجاب بأنها كانت كذلك فيما قبل (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى تلك الارض فقال عكرمة والسدى وابن زيد هى أريحا وقال الكلبى دمشق وفلسطين وبعض الاردن وقيل الطور (المسئلة الرابعة) فى قوله كتب الله لكم وجوه (أحدها) كتب فى اللوح المحفوظ انها لكم (وثانيها) وهبها الله لكم (وثالثها) أمركم بدخولها فان قيل لم قال كتب الله لكم ثم قال فانها محرمة عليهم والجواب قال ابن عباس كانت هبة ثم حرمها عليهم بشؤم تمردهم وعصيانهم وقيل اللفظ وان كان عاما لكن المراد هو الخصوص فصار كانه مكتوب لبعضهم وحرام على بعضهم وقيل ان الوعد بقوله كتب الله لكم مشروط بقيد الطاعة فلما لم يوجد الشرط لاجرم لم يوجد المشروط وقيل انها محرمة عليهم اربعين سنة فلما مضى الاربعون حصل ما كتب (المسئلة الخامسة) فى قوله كتب الله لكم فائدة عظيمة وهى ان القوم وان كانوا جبارين الا ان الله تعالى لما وعد هؤلاء الضعفاء بأن تلك الارض لهم فان كانوا مؤمنين مقرين بصدق موسى عليه السلام علموا قطعا ان الله ينصرهم عليهم ويسلطهم عليهم فلابد وأن يقدموا على قتالهم من غير جبن ولا خوف ولا هلع فهذه هى الفائدة من هذه الكلمة ثم قال ولا ترتدوا على أدباركم وفيه وجهان (الاول) لا ترجعوا عن الدين الصحيح الى الشك فى نبوة موسى عليه السلام وذلك لانه عليه السلام لما أخبر ان الله تعالى جعل تلك الارض لهم كان هذا وعدا بأن الله تعالى ينصرهم عليهم فلو لم يقطعوا بهذه النصرة صاروا شاكين فى صدق موسى عليه السلام فيصيروا كافرين بالالهية والنبوة (والوجه الثانى) المراد لا ترجعوا عن الارض التى أمرتم بدخولها الى الارض التى خرجتم عنها يروى ان القوم كانوا قد عزموا على الرجوع الى مصر وقوله فتنقلبوا خاسرين فيه وجوه (أحدها) خاسرين فى الآخرة فانه يفوتكم الثواب ويلحقكم العقاب (وثانيها) ترجعون الى الذل (وثالثها) تموتون فى التيه ولا تصلون الى شئ من مطالب الدنيا ومنافع الآخرة * ثم أخبر الله تعالى عنهم انهم (قالوا ياموسى ان فيها قوما جبارين) وفى تفسير الجبارين وجهان (الاول) الجبار فعال من جبره على الامر بمعنى أجبره عليه وهو العاتى الذى يجبر الناس على ما يريد وهذا هو اختيار الفراء والزجاج قال الفراء لم أسمع فعالا من أفعل الا فى حرفين وهما جبار

الحكم والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق التلوين وقيل لكل أحد صالح للخطاب والاستفهام
الانكاري لتقرير العلم والمراد به الاستشهاد بذلك على قدرته تعالى على ما سيأتي من التعذيب والمغفرة على أبلغ
وجه وأتمه أي ألم تعلم أن الله له السلطان القاهر والاستيلاء الباهر المستلزمان للقدرة التامة على التصرف الكلي
فيهما وفيما فيهما ايجادا واعداما واحياء وإماتة الى غير ذلك حسبما تقتضيه مشيئته (يعذب
من يشاء) أن يعذبه (و يغفر لمن يشاء) أن يغفر له من غير ند يساهمه ولا ضد يزاحمه وتقديم التعذيب على المغفرة لمراعاة ما بين سببيهما من الترتيب والجملة اما تقرير لكون ملكوت السموات والارض له سبحانه أو خبر آخر لان (والله على كل شئ قدير) فيقدر على ما ذكر من التعذيب والمغفرة والاظهار في موقع الاضمار لما مر مرارا والجملة تذييل مقرر لما قبلها (يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر) خوطب عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة للتشريف والاشعار بما يوجب عدم الحزن والمسارعة في الشئ الوقوع فيه بسرعة ورغبة وايثار كلمة في على كلمة الى الواقعة في قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة الخ للايماء الى أنهم مستقرون في الكفر
لا يبرحونه وانما ينتقلون بالمسارعة عن بعض فنونه وأحكامه الى بعض آخر منها كاظهار موالاة المشركين وابراز
آثار الكيد للاسلام ونحو ذلك كما في قوله تعالى أولئك يسارعون في الخيرات فانهم مستمرون على الخير مسارعون
في أنواعه وأفراده والتعبير عنهم بالموصول للاشارة بما في حيز صلته الى مدار الحزن وهذا وان كان بحسب الظاهر
نهيا للكفرة عن أن يحزنوه عليه الصلاة والسلام بمسارعتهم في الكفر لكنه في

من أجبر ودراك من أدرك (والثاني) انه مأخوذ من قولهم نخلة جبارة اذا كانت
طويلة مرتفعة لا تصل الايدي اليها ويقال رجل جبار اذا كان طويلا عظيما قويا تشبيها
بالجبار من النخل والقوم كانوا في غاية القوة وعظم الاجسام بحيث كانت أيدي قوم
موسى ما كانت تصل اليهم فسموهم جبارين لهذا المعنى * ثم قال القوم (وانا لن
ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون) وانما قالوا هذا على سبيل
الاستبعاد كقوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط * ثم قال تعالى
(قال رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب فاذا دخلتموه فانكم
غالبون وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذان
الرجلان هما يوشع بن نون وكالب بن يوفنا وكانا من الذين يخافون الله وأنعم الله عليهما
بالهداية والثقة بعون الله والاعتماد على نصرة الله قال القفال و يجوز أن يكون التقدير
وقال رجلان من الذين يخافهم بنوا اسرائيل وهم الجبارون وهما رجلان منهم أنعم الله
عليهما بالايمان فآمنا وقالا هذا القول لقوم موسى تشجيعا لهم على قتالهم وقراءة من
قرأ يخافون بالضم شاهدة لهذا الوجه (المسئلة الثانية) في قوله أنعم الله عليهما وجهان
(الاول) انه صفة لقوله رجلان (والثاني) انه اعتراض وقع في البين يؤكد ما هو المقصود
من الكلام (المسئلة الثالثة) قوله ادخلوا عليهم الباب مبالغة في الوعد بالنصر والظفر
كأنه قال متى دخلتم باب بلدهم انهزموا ولا يبقى منهم نافخ نار ولا ساكن دار فلا تخافوهم
والله أعلم (المسئلة الرابعة) انما جزم هذان الرجلان في قولهما فاذا دخلتموه فانكم
غالبون لانهما كانا جازمين بنبوة موسى عليه السلام فلما أخبرهم موسى عليه السلام بان
الله قال ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم لا جرم قطعا بان النصرة لهم والغلبة
حاصلة في جانبهم ولذلك ختموا كلامهم بقولهم وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين يعني
لما وعدكم الله تعالى النصر فلا ينبغي أن تصيروا خائفين من شدة قوتهم وعظم أجسامهم
بل توكلوا على الله في حصول هذا النصر لكم ان كنتم مؤمنين مقرين بوجود الاله القادر
ومؤمنين بصحة نبوة موسى عليه السلام * ثم قال تعالى (قالوا يا موسى انا لن ندخلها
أبدا ما داموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون) وفي قوله اذهب أنت وربك
وجوه (الاول) لعل القوم كانوا مجسمة وكانوا يجوزون الذهاب والمجئ على الله تعالى
(الثاني) يحتمل أن لا يكون المراد حقيقة الذهاب بل هو كما يقال كلمته فذهب يجيبني يعني
يريد أن يجيبني فكأنهم قالوا كن أنت وربك مريدين لقتالهم (والثالث) التقدير اذهب
أنت وربك معين لك بزعمك فأضمر خبر الابتداء فان قيل اذا أضمرنا الخبر فكيف يجعل
قوله فقاتلا خبرا أيضا قلنا لا يمتنع خبر بعد خبر (والرابع) المراد بقوله وربك أخوه
هارون وسموه ربا لانه كان أكبر من موسى قال المفسرون قولهم اذهب أنت وربك ان
قالوه على وجه الذهاب من مكان الى مكان فهو كفر وان قالوه على وجه التمرد عن الطاعة

الحقيقة نهي له عليه الصلاة والسلام عن التأثر من ذلك والمبالاة بهم على أبلغ وجه وآكده فان النهي عن أسباب الشيء ومباديه المؤدية اليه نهي عنه بالطريق البرهاني وقلع له من أصله وقد يوجه النهي الى المسبب ويراد به النهي عن السبب كما في قوله لا ارينك ههنا يريد نهي مخاطبه عن الحضور بين يديه وقرئ لايحزنك من أحزنه منقولا من حزن بكسر الزاي وقرئ يسرعون يقال أسرع ﴿ ٥٧٤ ﴾ فيه الشيب أي وقع فيه سريعا أي لاتحزن

فهو فسق ولقد فسقوا بهذا الكلام بدليل قوله تعالى في هذه القصة فلا تأس على القوم الفاسقين والمقصود من هذه القصة شرح خلاف هؤلاء اليهود وشدة بغضهم وغلوهم في المنازعة مع أنبياء الله تعالى منذ كانوا * ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه لما سمع منهم هذا الكلام (قال رب اني لا أملك الا نفسي وأخي) ذكر الزجاج في اعراب قوله وأخي وجهين الرفع والنصب أما الرفع فمن وجهين (أحدهما) أن يكون نسقا على موضع اني والمعنى انا لا أملك الا نفسي وأخي كذلك ومثله قوله ان الله بريء من المشركين ورسوله (والثاني) أن يكون عطفا على الضمير في أملك وهو انا والمعنى لا املك أنا وأخي الا أنفسنا واما النصب فمن وجهين (أحدهما) أن يكون نسقا على الياء والتقدير اني وأخي لانملك الا أنفسنا (والثاني) أن يكون أخي معطوفا على نفسي فيكون المعنى لا أملك الا نفسي ولا أملك الا أخي لان أخاه اذا كان مطيعا له فهو مالك طاعته فان قيل لم قال لا أملك الا نفسي وأخي وكان معه الرجلان المذكوران قلنا كأنه لم يثق بهما كل الوثوق لما رأى من اطباق الاكثرين على التمرد وأيضا لعله انما قال ذلك تقليلا لمن يوافقه وأيضا يجوز أن يكون المراد بالاخ من يواخيه في الدين وعلى هذا التقدير فكانا داخلين في قوله وأخي * ثم قال (فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين) يعني فافصل بيننا وبينهم بأن تحكم لنا بما نستحق وتحكم عليهم بما يستحقون وهو في معنى الدعاء عليهم ويحتمل أن يكون المراد خلصنا من صحبتهم وهو كقوله نجني من القوم الظالمين * ثم انه تعالى (قال فانها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الارض فلا تأس على القوم الفاسقين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله فانها أي الارض المقدسة محرمة عليهم وفي قوله أربعين سنة قولان (أحدها) انها منصوبة بالتحريم أي الارض المقدسة محرمة عليهم أربعين سنة ثم فتح الله تعالى تلك الارض لهم من غير محاربة هكذا ذكره الربيع بن انس (والقول الثاني) انها منصوبة بقوله يتيهون في الارض أي بقوا في تلك الحالة أربعين سنة وأما الحرمة فقد بقيت عليهم وماتوا ثم ان أولادهم دخلوا تلك البلدة (المسئلة الثانية) يحتمل ان موسى عليه السلام لما قال في دعائه على القوم فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين لم يقصد بدعائه هذا الجنس من العذاب بل أخف منه فلما أخبره الله تعالى بالتيه علم انه يحزن بسبب ذلك فعزاه وهون أمرهم عليه فقال فلا تأس على القوم الفاسقين قال مقاتل ان موسى لما دعا عليهم أخبره الله تعالى باحوال التيه ثم ان موسى عليه السلام أخبر قومه بذلك فقالوا له لم دعوت علينا وندم موسى على ما عمل فأوحى الله تعالى اليه لا تأس على القوم الفاسقين وجائز أن يكون ذلك خطابا لمحمد صلى الله عليه وسلم أي لا تحزن على قوم لم يزل شأنهم المعاصي ومخالفة الرسل والله أعلم (المسئلة الثالثة) اختلف الناس في ان موسى وهرون عليهما السلام هل بقيا في التيه أم لا فقال قوم انهما ما كانا في التيه قالوا ويدل عليه وجوه (الاول) انه عليه السلام دعا الله يفرق بينه وبين القوم الفاسقين ودعوات الانبياء عليهم

ولاتبال بتهافتهم في الكفر بسرعة وقوله تعالى (من الذين قالوا آمنا بأفواههم) بيان للمسارعين في الكفر وقيل متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل يسارعون وقيل من الموصول أي كائنين من الذين الخ والباء متعلقة بقالوا لا بآمنا وقوله تعالى (ولم تؤمن قلوبهم) جملة حالية من ضمير قالوا وقيل عطف على قالوا وقوله تعالى (ومن الذين هادوا) عطف على من الذين قالوا الخ وبه يتم بيان المسارعين في الكفر بتقسيمهم الى قسمين المنافقين واليهود فقوله تعالى (سماعون للكذب) خبر لمبتدا محذوف راجع الى الفريقين أو الى المسارعين وأما رجوعه الى الذين هادوا فمخل بعموم الوعيد الآتي ومباديه للكل كما ستقف عليه وكذا جعل قوله ومن الذين الخ خبرا على أن قوله سماعون صفة لمبتدا محذوف أي ومنهم قوم سماعون الخ لادائه الى اختصاص ﴿ الصلاة ﴾ ما عدد من القبائح وما يترتب عليها من الغوائل الدنيوية والاخروية بهم فالوجه ما ذكر أولا أي هم سماعون واللام اما لتقوية العمل واما لتضمين السماع معنى القبول واما لام كي والمفعول محذوف والمعنى هم مبالغون في سماع الكذب أو في قبول ما يفتريه أحبارهم من الكذب على الله سبحانه وتحريف

كتابه أو سماعون أخباركم وأحاديثكم ليكذبوا عليكم بأن يمسخوها بالزيادة والنقص والتبديل والتغيير أو أخبار الناس وأقاويلهم الدائرة فيما بينهم ليكذبوا فيها بأن يرجفوا بقتل المؤمنين وانكسار سراياهم ونحو ذلك مما يضر بهم وأياما كان فالجملة مستأنفة جارية مجرى التعليل للنهي فان كونهم سماعين للكذب على الوجوه المذكورة وابتناء أمورهم على ما لا اصل له من الاباطيل والاراجيف مما يقتضي عدم المبالاة بهم وترك الاعتداد بما يأتون وما يذرون للقطع بظهور بطلان أكاذيبهم واختلال ما بنوا عليها من الافاعيل الفاسدة المؤدية الى الخزي والعذاب كما سيأتي وقرئ سماعين للكذب بالنصب على الذم وقوله تعالى (سماعون لقوم آخرين) خبر ثان للمبتدا المقدر مقرر للاول ومبين لما هو المراد بالكذب على الوجهين الاولين واللام مثل ما في سمع الله لمن حمده في الرجوع الى معنى من أي قبل منه حمده والمعنى مبالغون في قبول كلام قوم آخرين واما كونها لام التعليل بمعنى سماعون منه عليه الصلاة والسلام لاجل قوم آخرين وجهوهم عيونا ليبلغوهم ما سمعوا منه عليه الصلاة والسلام أو كونها متعلقة بالكذب على أن سماعون الثاني مكرر للتأكيد بمعنى سماعون ليكذبوا لقوم آخرين فلا يكاد يساعده النظم الكريم أصلا وقوله تعالى (لم يأتوك) صفة أخرى لقوم أي لم يحضروا مجلسك وتجافوا عنك تكبرا او افراطا في البغضاء قيل هم يهود خيبر والسماعون بنو قريظة وقوله تعالى (يحرفون الكلم من بعد مواضعه) صفة أخرى لقوم وصفوا أولا بمغايرتهم للسماعين تنبيها على استقلالهم وأصالتهم في الرأي والتدبير ثم بعدم حضورهم مجلس الرسول عليه الصلاة والسلام ايذانا بكمال طغيانهم

الصلاة والسلام مجابة وهذا يدل على انه عليه السلام ما كان معهم في ذلك الموضع (والثاني) ان ذلك التيه كان عذابا والانبياء لا يعذبون (والثالث) ان القوم انما عذبوا بسبب انهم تمردوا وموسى وهارون ما كانا كذلك فكيف يجوز أن يكونا مع أولئك الفاسقين في ذلك العذاب وقال آخرون انهما كانا مع القوم في ذلك التيه الا انه تعالى سهل عليهما ذلك العذاب كما سهل النار على ابراهيم فجعلها بردا وسلاما ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انهما هل ماتا في التيه أو خرجا منه فقال قوم ان هارون مات في التيه ثم مات موسى بعده بسنة وبقي يوشع بن نون وكان ابن أخت موسى ووصيه بعد موته وهو الذي فتح الارض المقدسة وقيل انه ملك الشأم بعد ذلك وقال آخرون بل بقي موسى بعد ذلك وخرج من التيه وحارب الجبارين وقهرهم وأخذ الارض المقدسة والله أعلم (المسئلة الرابعة) قوله فانها محرمة عليهم الا كثرون على أنه تحريم منع لا تحريم تعبد وقيل يجوز أيضا أن يكون تحريم تعبد فأمرهم بان يمكثوا في تلك المفازة في الشدة والبلية عقابا لهم على سوء صنيعهم (المسئلة الخامسة) اختلفوا في التيه فقال الربيع مقدار ستة فراسخ وقيل تسعة فراسخ في ثلاثين فرسخا وقيل ستة في اثني عشر فرسخا وقيل كانوا ستمائة ألف فارس * فان قيل كيف يعقل بقاء هذا الجمع العظيم في هذا القدر الصغير من المفازة أربعين سنة بحيث لا يتفق لاحد منهم أن يجد طريقا الى الخروج عنها ولو انهم وضعوا أعينهم على حركة الشمس أو الكواكب لخرجوا منها ولو كانوا في البحر العظيم فكيف في المفازة الصغيرة * قلنا فيه وجهان (الاول) ان انخراق العادات في زمان الانبياء غير مستبعد اذ لو فتحنا باب الاستبعاد لزم الطعن في جميع المعجزات وانه باطل (الثاني) اذا فسرنا ذلك التحريم بتحريم التعبد فقد زال السؤال لاحتمال ان الله تعالى حرم عليهم الرجوع الى أوطانهم بل أمرهم بالمكث في تلك المفازة أربعين سنة مع المشقة والمحنة جزاء لهم على سوء صنيعهم وعلى هذا التقدير فقد زال الاشكال (المسئلة السادسة) يقال تاه يتيه تيها وتيهانا وتوها والتيه أعمها والتيهاء الارض التي لا يهتدى فيها قال الحسن كانوا يصبحون حيث أمسوا ويمسون حيث أصبحوا وكانت حركتهم في تلك المفازة على سبيل الاستدارة وهذا مشكل فانهم اذا وضعوا أعينهم على مسير الشمس ولم ينعطفوا ولم يرجعوا فانهم لابد وأن يخرجوا عن المفازة بل الاولى حمل الكلام على تحريم التعبد على ما قررناه والله أعلم * قوله تعالى (واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) أنه تعالى قال فيما تقدم يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم أن يبسطوا اليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم فذكر تعالى ان الاعداء يريدون ايقاع البلاء والمحنة بهم لكنه تعالى يحفظهم بفضله ويمنع أعداءهم من ايصال الشر اليهم ثم انه تعالى لاجل التسلية وتخفيف هذه الاحوال على القلب ذكر قصصا كثيرة في أن كل من خصه الله تعالى بالنعم العظيمة في الدين والدنيا فان الناس ينازعونه حسدا وبغيا فذكر أولا قصة النقباء الاثني عشر وأخذ الله تعالى الميثاق منهم ثم ان اليهود

فى الضلال ثم باستمرارهم على التحريف بيانا لافراطهم فى العتو والمكابرة والاجتراء على الافتراء على الله تعالى
وتعيينا للكذب الذى سمعه السماعون أى يميلونه و يزيلونه عن مواضعه بعد أن وضعه الله تعالى فيها اما لفظا
باهماله أو تغيير وضعه واما معنى بحمله على غير المراد واجرائه فى غير مورده وقيل الجملة مستأنفة لا محل لها من
الاعراب ناعية عليهم شنائعهم وقيل خبر مبتدا محذوف راجع الى القوم وقوله تعالى (يقولون)
كالجملة السابقة فى الوجوه
المذكورة ويجوز أن
يكون حالا من ضمير
يحرفونه وأما تجويز كونها
صفة لسماعون أو حالا
من الضمير فيه فمما لا سبيل
اليه أصلا كيف لا وان
مقول القول ناطق بأن
قائله ممن لا يحضر مجلس
الرسول صلى الله عليه وسلم
والمخاطب به ممن يحضره
فكيف يمكن أن يقوله
السماعون المترددون اليه
عليه الصلاة والسلام
لمن لا يحوم حوله قطعا
وادعاء قول السماعين
لأعقابهم المخالطين
للمسلمين تعسف ظاهر
مخل بجزالة النظم الكريم
والحق الذى لا محيد عنه
أن المحرفين والقائلين
هم القوم الآخرون أى
يقولون لأتباعهم
السماعين لهم عند القائهم
اليهم أقاويلهم الباطلة
مشيرين الى كلامهم
الباطل (ان أوتيتم) من
جهة الرسول عليه الصلاة
والسلام (هذا فخذوه)
واعملوا بموجبه فانه الحق (وان لم تؤتوه) بل أوتيتم غيره (فاحذروا) أى فاحذروا قبوله واياكم ﴿ آدم ﴾
واياه وفى ترتيب الامر بالحذر على مجرد عدم ايتاء المحرف من المبالغة فى التحذير ما لا يخفى روى أن شريفا من خيبر

نقضوا ذلك الميثاق حتى وقعوا فى اللعن والقساوة وذكر بعده شدة اصرار النصارى على كفرهم وقولهم بالتثليث بعد ظهور الدلائل القاطعة لهم على فساد ماهم عليه وما ذاك الا لحسدهم لمحمد صلى الله عليه وسلم فيما آتاه الله من الدين الحق ثم ذكر بعده قصة موسى فى محاربة الجبارين واصرار قومه على التمرد والعصيان ثم ذكر بعده قصة ابنى آدم وان أحدهما قتل الآخر حسدا منه على ان الله تعالى قبل قربانه وكل هذه القصص دالة على ان كل ذى نعمة محسود فلما كانت نعم الله على محمد صلى الله عليه وسلم أعظم النعم لاجرم لم يبعد اتفاق الاعداء على استخراج أنواع المكر والكيد فى حقه فكان ذكر هذه القصص تسلية من الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم لما هم قوم من اليهود من أن يمكروا به وأن يوقعوا به آفة ومحنة (والثانى) ان هذا متعلق بقوله يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب و يعفو عن كثير وهذه القصة وكيفية ايجاب القصاص عليها من أسرار التوراة (والثالث) ان هذه القصة متعلقة بما قبلها وهى قصة محاربة الجبارين أى اذكر لليهود حديث ابنى آدم ليعلموا ان سبيل أسلافهم فى الندامة والحسرة الحاصلة بسبب اقدامهم على المعصية كان مثل سبيل ابنى آدم فى اقدام أحدهما على قتل الآخر (والرابع) قيل هذا متصل بقوله حكاية عن اليهود والنصارى نحن ابناء الله وأحباؤه أى لا ينفعهم كونهم أولاد الانبياء مع كفرهم كما لم ينتفع ولد آدم عند معصيته بكون أبيه نبيا معظما عند الله (الخامس) لما كفر أهل الكتاب بمحمد صلى الله عليه وسلم حسدا أخبرهم الله تعالى بخبر ابن آدم وان الحسد أوقعه فى سوء العاقبة والمقصود منه التحذير عن الحسد (المسئلة الثانية) قوله واتل عليهم فيه قولان (أحدهما) واتل على الناس (والثانى) واتل على أهل الكتاب وفى قوله ابنى آدم قولان (الاول) انهما ابنا آدم من صلبه وهما هابيل وقابيل وفى سبب وقوع المنازعة بينهما قولان (أحدهما) ان هابيل كان صاحب غنم وقابيل كان صاحب زرع فقرب كل واحد منهما قربانا فطلب هابيل أحسن شاة كانت فى غنمه وجعلها قربانا وطلب قابيل شر حنطة كانت فى زرعه فجعلها قربانا ثم تقرب كل واحد بقربانه الى الله فنزلت نار من السماء فاحتملت قربان هابيل ولم تحمل قربان قابيل فعلم قابيل ان الله تعالى قبل قربان أخيه ولم يقبل قربانه فحسده وقصد قتله (وثانيهما) ما روى ان آدم عليه السلام كان يولد له فى كل بطن غلام وجارية وكان يزوج البنت من بطن بالغلام من بطن آخر فولد له قابيل وتوأمته و بعدهما هابيل وتوأمته وكانت توأمة قابيل أحسن الناس وجها فأراد آدم أن يزوجها من هابيل فأبى قابيل ذلك وقال أنا أحق بها وهو أحق باختها وليس هذا من الله تعالى وانما هو رأيك فقال آدم عليه السلام لهما قربا قربانا فأيكما قبل قربانه زوجتها منه فقبل الله تعالى قربان هابيل بأن أنزل الله تعالى على قربانه نارا فقتله قابيل حسدا له (والقول الثانى) وهو قول الحسن والضحاك ان ابنى ادم اللذين قربا قربانا ما كانا ابنى

آدم لصلبه وانما كانا رجلين من بنى اسرائيل قالا والدليل عليه قوله تعالى فى آخر القصة من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فى الارض فكانما قتل الناس جميعا اذ من الظاهر ان صدور هذا الذنب من أحد ابنى آدم لا يصلح أن يكون سببا لايجاب القصاص على بنى اسرائيل أما لما أقدم رجل من بنى اسرائيل على مثل هذه المعصية أمكن جعل ذلك سببا لايجاب القصاص عليهم زجرا لهم عن المعاودة الى مثل هذا الذنب ومما يدل على ذلك أيضا ان المقصود من هذه القصة بيان اصرار اليهود أبدا من قديم الدهر على التمرد والحسد حتى بلغ بهم شدة الحسد الى أن أحدهما لما قبل الله قربانه حسده الآخر وأقدم على قتله ولا شك انها رتبة عظيمة فى الحسد فانه لما شاهد أن قربان صاحبه مقبول عند الله تعالى فذلك مما يدعوه الى حسن الاعتقاد فيه والمبالغة فى تعظيمه فلما أقدم على قتله وقتله مع هذه الحالة دل ذلك على انه كان قد بلغ فى الحسد الى أقصى الغايات واذا كان المراد من ذكر هذه القصة بيان ان الحسد دأب قديم فى بنى اسرائيل وجب ان يقال هذان الرجلان كانا من بنى اسرائيل واعلم أن القول الاول هو الذى اختاره أكثر أصحاب الاخبار وفى الآية أيضا ما يدل عليه لان الآية تدل على أن القاتل جهل ما يصنع بالمقتول حتى تعلم ذلك من عمل الغراب ولو كان من بنى اسرائيل لما خفى عليه هذا الامر وهو الحق والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله بالحق فيه وجوه (الاول) بالحق أى تلاوة متلبسة بالحق والصحة من عند الله تعالى (الثانى) اى تلاوة متلبسة بالصدق والحق موافقة لما فى التوراة والانجيل (الثالث) بالحق أى بالغرض الصحيح وهو تقبيح الحسد لان المشركين وأهل الكتاب كانوا يحسدون رسول الله صلى الله عليه وسلم ويبغون عليه (الرابع) بالحق أى ليعتبروا به لا ليحملوه على اللعب والباطل مثل كثير من الاقاصيص التى لا فائدة فيها وانما هى لهو الحديث وهذا يدل على ان المقصود بالذكر من الاقاصيص والقصص فى القرآن العبرة لا مجرد الحكاية ونظيره قوله تعالى لقد كان فى قصصهم عبرة لاولى الالباب * ثم قال تعالى (اذ قربا قربانا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اذ نصب بماذا فيه قولان (الاول) انه نصب بالنبأ أى قصتهم فى ذلك الوقت (الثانى) يجوز أن يكون بدلا من النبأ أى واتل عليهم من النبأ نبأ ذلك الوقت على تقدير حذف المضاف (المسئلة الثانية) القربان اسم لما يتقرب به الى الله تعالى من ذبيحة أو صدقة ومضى الكلام على القربان فى سورة آل عمران (المسئلة الثالثة) تقدير الكلام وهو قوله اذ قربا قربانا قرب كل واحد منهما قربانا الا أنه جمعهما فى الفعل وأفرد الاسم لانه يستدل بفعلهما على ان لكل واحد قربانا وقيل ان القربان اسم جنس فهو يصلح للواحد والعدد وأيضا فالقربان مصدر كالرجحان والعدوان والكفران والمصدر لا يثنى ولا يجمع * ثم قال تعالى (فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قيل كانت علامة القبول أن تأكله النار وهو قول أكثر

زنا بشريفة وهما محصنان وحدهما الرجم فى التوراة فكرهوا رجمهما لشرفهما فبعثوا رهطا منهم الى بنى قريظة ليسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك وقالوا ان أمركم بالجلد والتحميم فاقبلوا وان أمركم بالرجم فلا تقبلوا وأرسلوا الزانيين معهم فأمرهم بالرجم فأبوا أن يأخذوا به فقال جبريل عليه السلام اجعل بينك وبينهم ابن صوريا ووصفه له فقال عليه الصلاة والسلام هل تعرفون شابا أبيض أعور يسكن فدك يقال له ابن صوريا قالوا نعم وهو اعلم يهودى على وجه الارض بما أنزل الله على موسى بن عمران فى التوراة قال فأرسلوا اليه ففعلوا فأتاهم فقال له النبى عليه الصلاة والسلام أنت ابن صوريا قال نعم قال عليه الصلاة والسلام وأنت أعلم اليهود قال كذلك يزعمون قال لهم أترضون به حكما قالوا نعم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أنشدك الله الذى لا اله الا هو الذى فلق البحر وأنجاكم وأغرق آل فرعون وظلل عليكم الغمام وأنزل عليكم المن والسلوى ورفع فوقكم الطور وأنزل عليكم التوراة فيها حلاله وحرامه هل تجدون فى كتابكم الرجم على من أحصن قال نعم والذى ذكرتنى به لولا خشيت أن يحرقنى التوراة ان كذبت أو غيرت ما اعترفت لك ولكن كيف هى فى كتابك يا محمد قال عليه الصلاة والسلام اذا شهد أربعة رهط عدول أنه أدخل فيها كما يدخل الميل فى المكحلة وجب عليه الرجم قال ابن صوريا والذى أنزل التوراة على موسى هكذا أنزل الله فى التوراة على موسى فوثب عليه سفلة اليهود فقال خفت ان كذبته أن ينزل علينا العذاب ثم سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أشياء كان يعرفها من اعلامه فقال أشهد أن لا اله الا الله وأنك رسول الله.

النبي الامي العربي الذي بشر به المرسلون وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالزانيين فرجما عند باب المسجد (ومن يرد الله فتنته) أي ضلالته أو فضيحته كائنا من كان فيندرج فيه المذكورون اندراجا أوليا وعدم التصريح بكونهم كذلك للاشعار بكمال ظهوره واستغنائه عن ذكره (فلن تملك له) فلن تستطيع له (من الله شيئا) في دفعها والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها ومبينة لعدم انفكاكهم عن القبائح المذكورة أبدا

(أولئك) اشارة الى المذكورين من المنافقين واليهود وما في اسم الاشارة من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم في الفساد وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) اى من رجس الكفر وخبث الضلالة لانهماكهم فيهما واصرارهم عليهما واعراضهم عن صرف اختيارهم الى تحصيل الهداية بالكلية كما ينبئ عنه وصفهم بالمسارعة في الكفر أولا وشرح فنون ضلالاتهم آخرا والجملة استئناف مبين لكون ارادته تعالى لفتنتهم منوطة بسوء اختيارهم وقبح صنيعهم الموجب لها لا واقعة منه تعالى ابتداء (لهم في الدنيا خزي) أما المنافقون فخزيهم فضيحتهم وهتك سترهم بظهور نفاقهم فيما بين المسلمين وأما خزي اليهود فالذل والجزية والافتضاح بظهور كذبهم في كتمان نص التوراة وتنكير خزي للتفخيم وهو مبتدأ ولهم خبره وفي الدنيا متعلق بما تعلق به الخبر من الاستقرار وكذا الحال في قوله تعالى (ولهم في الآخرة) أي مع الخزي الدنيوي (عذاب عظيم) هو الخلود في النار وضمير لهم في الجملتين للمنافقين واليهود جميعا لا لليهود خاصة كما قيل وتكرير لهم مع اتحاد المرجع لزيادة التقرير والتأكيد والجملتان استئناف مبني

المفسرين وقال مجاهد علامة الرد أن تأكله النار والاول أولى لاتفاق أكثر المفسرين عليه وقيل ما كان في ذلك الوقت فقير يدفع اليه ما يتقرب به الى الله تعالى فكانت النار تنزل من السماء فتأكله (المسألة الثانية) انما صار أحد القربانين مقبولا والآخر مردودا لان حصول التقوى شرط في قبول الاعمال قال تعالى ههنا حكاية عن المحق انما يتقبل الله من المتقين وقال فيما أمرنا به من القربان لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم فأخبر أن الذي يصل الى حضرة الله ليس الا التقوى والتقوى من صفات القلوب قال عليه الصلاة والسلام التقوى ههنا واشار الى القلب وحقيقة التقوى أمور (أحدها) أن يكون على خوف ووجل من تقصير نفسه في تلك الطاعة فيتقي بأقصى ما يقدر عليه عن جهات التقصير (وثانيها) أن يكون في غاية الاتقاء من أن يأتي بتلك الطاعة لغرض سوى طلب مرضاة الله تعالى (وثالثها) أن يتقي أن يكون لغير الله فيه شركة وما أصعب رعاية هذه الشرائط وقيل في هذه القصة ان أحدهما جعل قربانه أحسن ما كان معه والآخر جعل قربانه أردأ ما كان معه وقيل انه أضمر أنه لا يبالي سواء قبل أو لم يقبل ولا يزوج أخته من هابيل وقيل كان قابيل ليس من أهل التقوى والطاعة فلذلك لم يقبل الله قربانه ثم حكى الله تعالى عن قابيل انه (قال) لهابيل (لأقتلنك) ف(قال) هابيل (انما يتقبل الله من المتقين) وفي الكلام حذف والتقدير كان هابيل قال لم تقتلني قال لان قربانك صار مقبولا فقال هابيل وما ذنبي انما يتقبل الله من المتقين وقيل هذا من كلام الله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم اعتراضا بين القصة كانه تعالى بين لمحمد صلى الله عليه وسلم انه انما لم يتقبل قربانه لانه لم يكن متقيا ثم حكى تعالى عن الاخ المظلوم انه * قال (لئن بسطت الى يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي اليك لاقتلك اني أخاف الله رب العالمين) وفي الآية سؤالان (الاول) وهو انه لم لم يدفع القاتل عن نفسه مع ان الدفع عن النفس واجب وهب انه ليس بواجب فلا أقل من انه ليس بحرام فلم قال اني أخاف الله رب العالمين والجواب من وجوه الاول يحتمل أن يقال لاح للمقتول بامارات تغلب على الظن انه يريد قتله فذكر له هذا الكلام على سبيل الوعظ والنصيحة يعني انا لا أجوز من نفسي ان ابدأك بالقتل الظلم العدوان وانما لا أفعله خوفا من الله تعالى وانما ذكر له هذا الكلام قبل اقدام القاتل على قتله وكان غرضه منه تقبيح القتل العمد في قلبه ولهذا يروى ان قابيل صبر حتى نام هابيل فضرب رأسه بحجر كبير فقتله (والوجه الثاني) في الجواب ان المذكور في الآية قوله ما أنا بباسط يدي اليك يعني لا أبسط يدي اليك لغرض قتلك وانما أبسط يدي اليك لغرض الدفع وقال أهل العلم الدافع عن نفسه يجب عليه أن يدفع بالايسر فالايسر وليس له أن يقصد القتل بل يجب عليه أن يقصد الدفع ثم ان لم يندفع الا بالقتل جاز له ذلك (الوجه الثالث) قال بعضهم المقصود بالقتل ان أراد أن يستسلم جاز له ذلك وهكذا فعل عثمان رضي الله عنه وقال النبي عليه

﴿ الصلاة ﴾

على سؤال نشأ من تفصيل أفعالهم وأحوالهم الموجبة للعقاب كأنه قيل فالهم من العقوبة فقيل لهم في الدنيا الآية (سماعون للكذب) خبر آخر للمبتدا المقدر كرر تأكيدا لما قبله وتمهيدا لما بعده من قوله تعالى (أكالون للسحت) وهو أيضا خبر آخر للمقدر وارد على طريقة الذم أو بناء على أن المراد بالكذب ما يفعله الراشون عند الاكالين والسحت بضم السين وسكون الحاء في الاصل كل ما لا يحل كسبه وقيل هو الحرام مطلقا من سحته اذا استأصله سمي به لانه مسحوت البركة والمراد به ههنا اما الرشا التي كان يأخذها المحرفون على تحريفهم وسائر أحكامهم الزائغة وهو المشهور أو ما كان يأخذه فقراؤهم من أغنيائهم من المال ليقيموا على اليهودية كما قيل واما مطلق الحرام المنتظم لما ذكر انتظاما أوليا وقرئ للسحت بضم السين والحاء وبفتحهما وبفتح السين وسكون الحاء وبكسر السين وسكون الحاء وعن النبي عليه الصلاة والسلام كل لحم أنبته السحت فالنار أولى به (فان جاؤك) لما بين تفاصيل أمورهم الواهية وأحوالهم المختلفة الموجبة لعدم المبالاة بهم وبأفاعيلهم حسبما أمر به عليه الصلاة والسلام خوطب عليه الصلاة والسلام ببعض ما يبتنى عليه من الاحكام بطريق التفريع والفاء فصيحة أي واذا كان حالهم كما شرح فان جاؤك متحاكمين اليك فيما شجر بينهم من الخصومات (فاحكم بينهم أو أعرض عنهم) غير مبال بهم ولا خائف من جهتهم أصلا وهذا كما ترى تخيير له عليه الصلاة والسلام بين الامرين فقيل هو في أمر خاص هو ما ذكر من زنا المحصن وقيل في قتيل قتل من اليهود في بني قريظة والنضير فتحاكموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

الصلاة والسلام لمحمد بن مسلمة ألق كمك على وجهك وكن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل (الوجه الرابع) وجوب الدفع عن النفس أمر يجوز أن يختلف باختلاف الشرائع وقال مجاهد ان الدفع عن النفس ما كان مباحا في ذلك الوقت (السؤال الثاني) لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزاء بلفظ اسم الفاعل وهو قوله لئن بسطت الي يدك ما أنا بباسط والجواب ليفيد انه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف الشنيع ولذلك أكده بالباء المؤكدة للنفي * ثم قال تعالى (اني أريد أن تبوء باثمي واثمك فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين) وفيه سؤالان (الاول) كيف يعقل ان يبوء القاتل باثم المقتول مع انه تعالى قال ولا تزر وازرة وزر أخرى (والجواب) من وجهين (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما وابن مسعود والحسن وقتادة رضي الله عنهم معناه تحمل اثم قتلي واثمك الذي كان منك قبل قتلي وهذا بحذف المضاف (والثاني) قال الزجاج معناه ترجع الى الله باثم قتلي واثمك الذي من أجله لم يتقبل قربانك (السؤال الثاني) كما لا يجوز للانسان أن يريد من نفسه أن يعصي الله تعالى فكذلك لا يجوز أن يريد من غيره أن يعصي الله فلم قال اني أريد ان تبوء باثمي واثمك والجواب من وجوه (الاول) قد ذكرنا أن هذا الكلام انما دار بينهما عندما غلب على ظن المقتول انه يريد قتله وكان ذلك قبل اقدام القاتل على ايقاع القتل به وكأنه لما وعظه ونصحه قال له وان كنت لا تنزجر عن هذه الكبيرة بسبب هذه النصيحة فلا بد وأن تترصد قتلي في وقت أكون غافلا عنك وعاجزا عن دفعك فحينئذ لا يمكنني أن أدفعك عن قتلي الا اذا قتلتك ابتداء بمجرد الظن والحسبان وهذا مني كبيرة ومعصية واذا دار الامر بين أن يكون فاعل هذه المعصية انا وبين أن يكون أنت فانا أحب أن تحصل هذه الكبيرة لك لا لي ومن المعلوم ان ارادة صدور الذنب من الغير في هذه الحالة وعلى هذا الشرط لا يكون حراما بل هو عين الطاعة ومحض الاخلاص (والوجه الثاني) في الجواب ان المراد اني اريد أن تبوء بعقوبة قتلي ولاشك انه يجوز للمظلوم أن يريد من الله عقاب ظالمه (والثالث) روي ان الظالم اذا لم يجد يوم القيامة ما يرضي خصمه أخذ من سيئات المظلوم وحمل على الظالم فعلى هذا يجوز أن يقال اني أريد أن تبوء باثمي في أنه يحمل عليك يوم القيامة اذا لم تجد ما يرضيني وباثمك في قتلك اياي وهذا يصلح جوابا عن السؤال الاول والله أعلم * ثم قال تعالى (فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين) قال المفسرون سهلت له نفسه قتل أخيه ومنهم من قال شجعته وتحقيق الكلام ان الانسان اذا تصور من القتل العمد العدوان كونه من أعظم الكبائر فهذا الاعتقاد يصير صارفا له عن فعله فيكون هذا الفعل كالشيء العاصي المتمرد عليه الذي لا يطيعه بوجه البتة فاذا أوردت النفس أنواع وساوسها صار هذا الفعل سهلا عليه فكأن النفس جعلت بوساوسها العجيبة هذا الفعل كالمطيع له بعد ان كان كالعاصي المتمرد عليه فهذا هو المراد بقوله فطوعت له نفسه قتل أخيه قالت المعتزلة لو كان خالق الكل هو الله

فقال بنو قريظة اخواننا بنو النضير أبونا واحد وديننا واحد ونبينا واحد واذا قتلوا منا قتيلا لم يرضوا بالقود واعطونا سبعين وسقا من تمر واذا قتلنا منهم قتلوا القاتل وأخذوا منا الضعف مائة وأربعين وسقا من تمر وان كان القتيل امرأة قتلوا بها الرجل منا وبالرجل منهم الرجلين منا وبالعبد منهم الحر منا فاقض بيننا فجعل عليه الصلاة والسلام الدية سواء وقيل هو عام في جميع الحكومات ثم اختلفوا فمن قائل انه

ثابت وهو المروى عن عطاء والنخعى والشعبى وقتادة وأبى بكر الاصم وأبى مسلم وقائل انه منسوخ وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لم ينسخ من المائدة الا آيتان قوله تعالى لا تحلوا شعائر الله نسخها قوله تعالى فاقتلوا المشركين وقوله تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم نسخها قوله تعالى وأن احكم بينهم بما أنزل الله وعليه مشايخنا (وان تعرض عنهم) بيان لحال الامرين اثر تخييره عليه الصلاة والسلام بينهما وتقديم حال الاعراض للمسارعة الى بيان أن لا ضرر فيه حيث كان مظنة الضرر لما أنهم كانوا لا يتحاكمون اليه عليه الصلاة والسلام الا لطلب الايسر والاهون عليهم فاذا أعرض عنهم وأبى الحكومة بينهم شق ذلك عليهم فتشتد عداوتهم ومضارتهم له عليه الصلاة والسلام فأمنه الله عز وجل بقوله (فلن يضروك شيئا) ﴿ بعد ﴾ من الضرر فان الله عاصمك من الناس (وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط) بالعدل الذى أمرت به كما حكمت بالرجم (ان الله يحب المقسطين) ومن ضرورته أن يحفظهم عن كل مكروه ومحذور (وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله) تعجيب من تحكيمهم لمن

تعالى لكان ذلك التزيين والتطويع مضافا الى الله تعالى لا الى النفس وجوابه انه لما اسندت الافعال الى الدواعى وكان فاعل تلك الدواعى هو الله تعالى فكان فاعل الافعال كلها هو الله تعالى ثم قال تعالى فقتله قيل لم يدر قابيل كيف يقتل هابيل فظهر له ابليس وأخذ طيرا وضرب رأسه بحجر فتعلم قابيل ذلك منه ثم انه وجد هابيل نائما يوما فضرب رأسه بحجر فمات وعن عبد الله عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تقتل نفس ظلما الا كان على ابن آدم الاول كفل من دمها وذلك انه أول من سن القتل ثم قال تعالى فاصبح من الخاسرين قال ابن عباس خسر دنياه وآخرته أما الدنيا فهو أنه أسخط والديه وبقى مذموما الى يوم القيامة وأما الآخرة فهو العقاب العظيم قيل ان قابيل لما قتل أخاه هرب الى عدن من أرض اليمن فأتاه ابليس وقال انما أكلت النار قربان هابيل لانه كان يخدم النار ويعبدها فان عبدت النار أيضا حصل مقصودك فبنى بيت نار وهو أول من عبد النار وروى ان هابيل قتل وهو ابن عشرين سنة وكان قتله عند عقبة حراء وقيل بالبصرة فى موضع المسجد الاعظم وروى انه لما قتله اسود جسده وكان أبيض فسأله آدم عن أخيه فقال ما كنت عليه وكيلا فقال بل قتلته ولذلك اسود جسدك ومكث آدم بعده مائة سنة لم يضحك قط قال صاحب الكشاف يروى انه رثاه بشعر قال وهو كذب بحت وما الشعر الا منحول ملحون والانبياء معصومون عن الشعر وصدق صاحب الكشاف فيما قال فان ذلك الشعر فى غاية الركاكة لا يليق بالحمقى من المعلمين فكيف ينسب الى من جعل الله علمه حجة على الملائكة * ثم قال تعالى (فبعث الله غرابا يبحث فى الارض ليريه كيف يوارى سوأة أخيه) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قيل لما قتله تركه لا يدرى ما يصنع به ثم خاف عليه السباع فحمله فى جراب على ظهره سنة حتى تغير فبعث الله غرابا وفيه وجوه (الاول) بعث الله غرابين فاقتتلا فقتل أحدهما الآخر فحفر له بمنقاره ورجليه ثم ألقاه فى الحفرة فتعلم قابيل ذلك من الغراب (الثانى) قال الاصم لما قتله وتركه بعث الله غرابا يحثو التراب على المقتول فلما رأى القاتل ان الله كيف يكرمه بعد موته ندم وقال ياويلتى (الثالث) قال أبو مسلم عادة الغراب دفن الاشياء فجاء غراب فدفن شيئا فتعلم ذلك منه (المسئلة الثانية) ليريه فيه وجهان (الاول) ليريه الله أو ليريه الغراب أى ليعلمه لانه لما كان سبب تعلمه فكأنه قصد تعليمه على سبيل المجاز (المسئلة الثالثة) سوأة أخيه عورة أخيه وهو ما لا يجوز أن ينكشف من جسده والسوأة الفضيحة لقبحها وقيل سوأة أخيه أى جيفة أخيه * ثم قال تعالى (قال ياويلتى أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأوارى سوأة أخى فأصبح من النادمين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لا شك ان قوله ياويلتى كلمة تحسر وتلهف وفى الآية احتمالان (الاول) انه ما كان يعلم كيف يدفن المقتول فلما تعلم ذلك من الغراب علم ان الغراب أكثر علما منه وعلم انه انما أقدم على قتل أخيه بسبب جهله وقلة معرفته فندم وتلهف وتحسر على فعله (الثانى) انه كان عالما بكيفية دفنه فانه

يبعد فى الانسان أن لايهتدى الى هذا القدر من العمل الا انه لما قتله تركه بالعراء استخفافا به ولما رأى الغراب يدفن الغراب الآخر رق قلبه وقال ان هذا الغراب لما قتل ذلك الآخر فبعد أن قتله أخفاه تحت الارض أفأكون أقل شفقة من هذا الغراب وقيل ان الغراب جاء وكان يحثى التراب على المقتول فلما رأى ان الله أكرمه حال حياته بقبول قربانه وأكرمه بعد مماته بان بعث هذا الغراب ليدفنه تحت الارض علم انه عظيم الدرجة عند الله فتلهف على فعله وعلم انه لاقدرة له على التقرب الى أخيه الا بأن يدفنه فى الارض فلاجرم قال ياويلتا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب (المسئلة الثانية) قوله ياويلتا اعتراف على نفسه باستحقاق العذاب وهى كلمة تستعمل عند وقوع الداهية العظيمة ولفظها لفظ النداء كأن الويل غير حاضر له فناداه ليحضره أى أيها الويل احضر فهذا اوان حضورك وذكر يازيادة بيان كما فى قوله ياويلتا أألد والله أعلم (المسئلة الثالثة) لفظ الندم وضع للزوم ومنه سمى النديم نديما لانه يلازم المجلس وفيه سؤال وهو انه صلى الله عليه وسلم قال الندم توبة فلما كان من النادمين كان من التائبين فلم لم تقبل توبته أجابوا عنه من وجوه (أحدها) انه لما لم يعلم الدفن الا من الغراب صار من النادمين على حمله على ظهره سنة (والثانى) انه صار من النادمين على قتل أخيه لانه لم ينتفع بقتله وسخط عليه بسببه أبواه واخوته فكان ندمه لاجل هذه الاسباب لا لكونه معصية (والثالث) ان ندمه كان لاجل انه تركه بالعراء استخفافا به بعد قتله فلما رأى ان الغراب لما قتل الغراب دفنه ندم على قساوة قلبه وقال هذا أخى وشقيقى ولحمه مختلط بلحمى ودمه مختلط بدمى فاذا ظهرت الشفقة من الغراب على الغراب ولم تظهر منى على أخى كنت دون الغراب فى الرحمة والاخلاق الحميدة فكان ندمه لهذه الاسباب لا لاجل الخوف من الله تعالى فلا جرم لم ينفعه ذلك الندم ✽ ثم قال تعالى (من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد فى الارض فكانما قتل الناس جميعا ومن احياها فكانما احيى الناس جميعا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله من أجل ذلك اى بسبب فعلته فان قيل عليه سؤالان (الاول) ان قوله من أجل ذلك اى من أجل مامر من قصة قابيل وهابيل كتبنا على بنى اسرائيل القصاص وذلك مشكل فانه لامناسبة بين واقعة قابيل وهابيل وبين وجوب القصاص على بنى اسرائيل (الثانى) ان وجوب القصاص حكم ثابت فى جميع الامم فما فائدة تخصيصه ببنى اسرائيل والجواب عن الاول من وجهين (أحدهما) قال الحسن هذا القتل انما وقع فى بنى اسرائيل لا بين ولدى آدم من صلبه وقد ذكرنا هذه المسئلة فيما تقدم (والثانى) انا نسلم ان هذا القتل وقع بين ولدى آدم من صلبه ولكن قوله من اجل ذلك ليس اشارة الى قصة قابيل وهابيل بل هو اشارة الى مامر ذكره فى هذه القصة من أنواع المفاسد الحاصلة بسبب القتل الحرام منها قوله فاصبح من الخاسرين ومنها قوله فاصبح من النادمين فقوله فاصبح من الخاسرين اشارة الى انه حصلت له خسارة

لايؤمنون به او بكتابه والحال أن الحكم منصوص عليه فى كتابهم الذى يدعون الايمان به وتنبيه على أنهم ماقصدوا بالتحكيم معرفة الحق واقامة الشرع وانما طلبوا به ماهو أهون عليهم وان لم يكن ذلك حكم الله على زعمهم فقوله تعالى وعندهم التوراة حال من فاعل يحكمونك وقوله تعالى فيها حكم الله حال من التوراة ان جعلت مرتفعة بالظرف وان جعلت مبتدأ فهو حال من ضميرها المستكن فى الخبر وقيل استئناف مسوق لبيان أن عندهم مايغنيهم عن التحكيم وتانيثها لكونها نظيرة المؤنث فى كلامهم كموماة ودوداة (ثم يتولون) عطف على يحكمونك داخل فى حكم التعجيب وثم للتراخى فى الرتبة وقوله تعالى (من بعد ذلك) أى من بعد ماحكموك تصريح بما علم قطعا لتاكيد الاستبعاد والتعجيب أى ثم يعرضون عن حكمك الموافق لكتابهم من بعد مارضوا بحكمك وقوله تعالى (وما أولئك بالمؤمنين) تذييل مقرر لفحوى ماقبله ووضع اسم الاشارة موضع ضميرهم للقصد الى احضارهم فى الذهن بما وصفوا به من القبائح ايماء الى علة الحكم والى أنهم قد تميزوا بذلك عن غيرهم أكمل تميز حتى انتظموا فى سلك الامور المشاهدة ومافيه من معنى البعد للايذان ببعد درجتهم فى العتو والمكابرة أى وما أولئك الموصوفون بما ذكر بالمؤمنين أى بكتابهم لاعراضهم عنه أولا وعن حكمك الموافق له ثانيا أو بهما وقيل وما أولئك بالكاملين فى الايمان تهكما بهم (انا انزلنا التوراة) كلام مستانف سيق لبيان علو شان التوراة ووجوب مراعاة أحكامها وأنها لم تزل مرعية فيما بين الانبياء ومن يقتدى بهم كابرا عن كابر مقبولة لكل احد من الحكام والمتحاكمين محفوظة عن المخالفة

والتبديل تحقيقا لما وصف به المحرفون من عدم ايمانهم بها وتقرير الكفرهم وظلمهم وقوله تعالى (فيها هدى ونور) حال من التوراة فان مافيها من الشرائع والاحكام من حيث ارشادها للناس الى الحق الذى لامحيد عنه هدى ومن حيث اظهارها وكشفها مااستبهم من الاحكام ومايتعلق بها من الامور المستورة بظلمات الجهل نور وقوله تعالى (يحكم بها النبيون) أى انبياء بنى اسرائيل وقيل ﴿ ٥٨٢ ﴾ موسى ومن بعده من الانبياء جملة مستانفة مبينة لرفعة رتبتها وسمو طبقتها وقد جوز كونه حالا من التوراة فيكون حالا مقدرة أى يحكمون باحكامها ويحملون الناس عليها وبه تمسك من ذهب الى أن شريعة من قبلنا شريعة لنا مالم تنسخ وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر مرارا من الاعتناء بشان المقدم والتشويق الى المؤخر ولان فى المؤخر ومايتعلق به نوع طول ربما يخل تقديمه بتجاوب أطراف النظم الكريم وقوله تعالى (الذين أسلموا) صفة أجريت على النبيين على سبيل المدح دون التخصيص والتوضيح لكن لا للقصد الى مدحهم بذلك حقيقة فان النبوة أعظم من الاسلام قطعا فيكون وصفهم به بعد وصفهم بها نزولا من الاعلى الى الادنى بل لتنويه شان الصفة فان ابراز وصف فى معرض مدح العظماء منبئ عن عظم قدر الوصف لامحالة كما فى وصف الانبياء بالصلاح ووصف الملائكة ﴿ فى ﴾ بالايمان عليهم السلام ولذلك قيل أوصاف الاشراف أشراف الاوصاف وفيه رفع لشان المسلمين وتعريض باليهود وأنهم بمعزل من الاسلام والاقتداء بدين الانبياء عليهم السلام لاسيما مع ملاحظة ماوصفوا به فى قوله تعالى (للذين هادوا) وهو متعلق بيحكم أى يحكمون فيما بينهم واللام اما للبيان

الدين والدنيا وقوله فأصبح من النادمين اشارة الى انه حصل فى قلبه أنواع الندم والحسرة والحزن مع أنه لادافع له البتة قوله من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل اى من اجل ذلك الذى ذكرنا فى أثناء القصة من أنواع المفاسد المتولدة من القتل العمد العدوان شرعنا القصاص فى حق القاتل وهذا جواب حسن والله أعلم (وأما السؤال الثانى) فالجواب عنه ان وجوب القصاص فى حق القاتل وان كان عاما فى جميع الاديان والملل الا ان التشديد المذكور ههنا فى حق بنى اسرائيل غير ثابت فى جميع الاديان لانه تعالى حكم ههنا بأن قتل النفس الواحدة جار مجرى قتل جميع الناس ولاشك فى ان المقصود منه المبالغة فى شرح عقاب القتل العمد العدوان والمقصود من شرح هذه المبالغة ان اليهود مع علمهم بهذه المبالغة العظيمة أقدموا على قتل الانبياء والرسل وذلك يدل على غاية قساوة قلوبهم ونهاية بعدهم عن طاعة الله تعالى ولما كان الغرض من ذكر هذه القصص تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام فى الواقعة التى ذكرنا انهم عزموا على الفتك برسول الله صلى الله عليه وسلم وباكابر أصحابه كان تخصيص بنى اسرائيل فى هذه القصة بهذه المبالغة العظيمة مناسبا للكلام ومؤكدا للمقصود (المسئلة الثانية) قرئ من اجل ذلك بحذف الهمزة وفتح النون لالقاء حركتها عليها وقرأ أبو جعفر من اجل ذلك بكسر الهمزة وهى لغة فاذا خفف كسر النون ملقيا لكسرة الهمزة عليها (المسئلة الثالثة) قال القائلون بالقياس دلت الآية على ان أحكام الله تعالى قد تكون معللة بالعلل وذلك لانه تعالى قال من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل كذا وكذا وهذا تصريح بأن كتبة تلك الاحكام معللة بتلك المعانى المشار اليها بقوله من أجل ذلك والمعتزلة أيضا قالوا دلت هذه الآية على ان أحكام الله تعالى معللة بمصالح العباد ومتى ثبت ذلك امتنع كونه تعالى خالقا للكفر والقبائح فيهم مريدا وقوعها منهم لان خلق القبائح وارادتها تمنع من كونه تعالى مراعيا للمصالح وذلك يبطل التعليل المذكور فى هذه الآية قال أصحابنا القول بتعليل أحكام الله تعالى محال لوجوه (أحدها) ان العلة ان كانت قديمة لزم قدم المعلول وان كانت محدثة وجب تعليلها بعلة أخرى ولزم التسلسل (وثانيها) لو كان معللا بعلة فوجود تلك العلة وعدمها بالنسبة الى الله تعالى ان كان على السوية امتنع كونه علة وان لم يكن على السوية فاحدهما به أولى وذلك يقتضى كونه مستفيدا تلك الاولوية من ذلك الفعل فيكون ناقصا لذاته مستكملا بغيره وهو محال (وثالثها) انه قد ثبت توقف الفعل على الدواعى ويمتنع وقوع التسلسل فى الدواعى بل يجب انتهاؤها الى الداعية الاولى التى حدثت فى العبد لامن العبد بل من الله وثبت ان عند حدوث الداعية يجب الفعل وعلى هذا التقدير فالكل من الله وهذا يمنع من تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه فثبت ان ظاهر هذه الآية من المتشابهات لامن المحكمات والذى يؤكد ذلك قوله تعالى قل فمن يملك من الله شيئا ان أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن فى الارض جميعا وذلك نص صريح

اختصاص الحكم بهم أعم من أن يكون لهم اوعليهم كأنه قيل لاجل الذين هادوا واما للايذان بنفعه للمحكوم عليه أيضا باسقاط التبعة عنه واما الاشعار بكمال رضاهم به وانقيادهم له كأنه امر نافع لكلا الفريقين ففيه تعريض بالمحرفين وقيل التقدير للذين هادوا وعليهم فحذف ماحذف لدلالة ماذكر عليه وقيل هومتعلق بانزلنا وقيل بهدى ونور وفيه فصل بين المصدر ومعموله وقيل

متعلق بمحذوف وقع صفة لهما أى هدى ونور كائنان

في انه يحسن من الله كل شئ ولا يتوقف خلقه وحكمه على رعاية المصالح (المسئلة الرابعة) قوله أوفساد في الارض قال الزجاج انه معطوف على قوله نفس والتقدير من قتل نفسا بغيرنفس أو بغيرفساد في الارض وانما قال تعالى ذلك لان القتل يحل لاسباب كثيرة منها القصاص وهوالمراد بقوله من قتل نفسا بغيرنفس أو بغيرفساد في الارض ومنها الكفر مع الحرام ومنها الكفر بعد الايمان ومنها قطع الطريق وهوالمراد بقوله تعالى بعدهذه الآية انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله فجمع تعالى كل هذه الوجوه في قوله أوفساد في الارض (المسئلة الخامسة) قوله فكانما قتل الناس جميعا فيه اشكال وهو ان قتل النفس الواحدة كيف يكون مساويا لقتل جميع الناس فان من الممتنع أن يكون الجزء مساويا للكل وذكر المفسرون بسبب هذا السؤال وجوها من الجواب وهي باسرها مبنية على مقدمة واحدة وهي ان تشبيه أحد الشيئين بالآخر لايقتضي الحكم بمشابهتهما من كل الوجوه لان قولنا هذا يشبه ذاك أعم من قولنا انه يشبهه من كل الوجوه أومن بعض الوجوه واذا ظهرت صحة هذه المقدمة فنقول الجواب من وجوه (الاول) المقصود من تشبيه قتل النفس الواحدة بقتل النفوس المبالغة في تعظيم امر القتل العمد العدوان وتفخيم شأنه يعني كما ان قتل كل الخلق أمر مستعظم عند كل أحد فكذلك يجب أن يكون قتل الانسان الواحد مستعظما مهيبا فالمقصود مشاركتهما في الاستعظام لا بيان مشاركتهما في مقدار الاستعظام وكيف لايكون مستعظما وقد قال تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعدله عذابا عظيما (الوجه الثاني) في الجواب هو ان جميع الناس لوعلموا من انسان واحد أنه يقصد قتلهم أجمعهم فلاشك انهم يدفعونه دفعا لايمكنه تحصيل مقصوده فكذلك اذا علموا منه انه يقصد قتل انسان واحد معين يجب أن يكون جدهم واجتهادهم في منعه عن قتل ذلك الانسان مثل جدهم واجتهادهم في الصورة الاولى (الوجه الثالث) في الجواب وهوانه لما أقدم على القتل العمد العدوان فقد رجح داعية الشهوة والغضب على داعية الطاعة ومتى كان الامر كذلك كان هذا الترجيح حاصلا بالنسبة الى كل واحد فكان في قلبه ان كل أحد نازعه في شئ من مطالبه فانه لوقدر عليه لقتله ونية المؤمن في الخيرات خير من عمله فكذلك نية المؤمن في الشرور شر من عمله فيصير المعنى ومن يقتل انسانا قتلا عمدا عدوانا فكانما قتل جميع الناس وهذه الاجوبة الثلاثة حسنة (المسئلة السادسة) قوله ومن أحياها فكانما أحيى الناس جميعا المراد من احياء النفس تخليصها عن المهلكات مثل الحرق والغرق والجوع المفرط والبرد والحر المفرطين والكلام في ان احياء النفس الواحدة مثل احياء النفوس على قياس ماقررناه في ان قتل النفس الواحدة مثل قتل النفوس * ثم قال تعالى (ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك في الارض لمسرفون) والمعنى ان كثيرا من اليهود بعد ذلك أي بعد مجيء الرسل

للذين هادوا (والربانيون والاحبار) أى الزهاد والعلماء من ولد هرون الذين التزموا طريقة النبيين وجانبوا دين اليهود وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الربانيون الذين يسوسون الناس بالعلم ويربونهم بصغاره قبل كباره والاحبارهم الفقهاء واحده حبر بالفتح والكسر والثاني أفصح وهورأى الفراء مأخوذ من التحبير والتحسين فانهم يحبرون العلم ويزينونه ويبينونه وهو عطف على النبيون أى هم أيضا يحكمون باحكامها وتوسيط المحكوم لهم بين المعطوفين للايذان بان الاصل في الحكم بها وحمل الناس على مافيها هم النبيون وانما الربانيون والاحبار خلفاء ونواب لهم في ذلك كما ينبئ عنه قوله تعالى (بما استحفظوا) أي بالذي استحفظوه من جهة النبيين وهو التوراة حيث سألوهم أن يحفظوها من التغيير والتبديل على الاطلاق ولاريب في أن ذلك منهم عليهم السلام استخلاف لهم في أجراء أحكامها من غير اخلال بشئ منها وفي ابهامها أولا ثم بيانها ثانيا بقوله تعالى (من كتاب الله) من تفخيمها واجلالها ذاتا واضافة وتأكيد ايجاب حفظها والعمل بما فيها مالايخفى وايرادها بعنوان الكتاب للايماء الى ايجاب حفظها عن التغيير من جهة الكتابة والباء

الداخلة على الموصول متعلقة بيحكم لكن لا على أنها صلة له كالتى فى قوله تعالى بها النبيون لئلا يلزم تعلق حرفى جر متحدى المعنى بفعل واحد بل على أنها سببية أى و يحكم الربانيون والاحبار أيضا بسبب ما حفظوه من كتاب الله حسبما وصاهم به أنبياؤهم وسألوهم أن يحفظوه وليس المراد بسببيته لحكمهم ذلك سببيته من حيث الذات بل من حيث كونه محفوظا فان تعليق حكمهم بالموصول مشعر بسببية

الحفظ المترتب لامحالة على ما فى حيز الصلة

و بعد ما كتبنا عليهم تحريم القتل لمسرفون يعنى فى القتل لا يبالون بعظمته * قوله تعالى (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله و يسعون فى الارض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض) اعلم أنه تعالى لما ذكر فى الآية الاولى تغليظ الاثم فى قتل النفس بغير قتل نفس ولا فساد فى الارض أتبعه ببيان ان الفساد فى الارض الذى يوجب القتل ما هو فان بعض ما يكون فسادا فى الارض لا يوجب القتل فقال انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى أول الآية سؤال وهو أن المحاربة مع الله تعالى غير ممكنة فيجب حمله على المحاربة مع أولياء الله والمحاربة مع الرسل ممكنة فلفظة المحاربة اذا نسبت الى الله تعالى كان مجازا لان المراد منه المحاربة مع أولياء الله واذا نسبت الى الرسول كانت حقيقة فلفظ يحاربون فى قوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله يلزم أن يكون محمولا على المجاز والحقيقة معا وذلك ممتنع فهذا تقرير السؤال وجوابه من وجهين (الاول) انا نحمل المحاربة على مخالفة الامر والتكليف والتقدير انما جزاء الذين يخالفون أحكام الله وأحكام رسوله و يسعون فى الارض فسادا كذا وكذا (والثانى) تقدير الكلام انما جزاء الذين يحاربون أولياء الله تعالى وأولياء رسوله كذا وكذا وفى الخبر ان الله تعالى قال من اهان لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة (المسئلة الثانية) من الناس من قال هذا الوعيد مختص بالكفار ومنهم من قال انه فى فساق المؤمنين أما الاولون فقد ذكروا وجوها (الاول) انها نزلت فى قوم من عرينة نزلوا المدينة مظهرين للاسلام فرضت أبدانهم واصفرت ألوانهم فبعثهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابل الصدقة ليشربوا من أبوالها وألبانها فيصحوا فلما وصلوا الى ذلك الموضع وشربوا وصحوا قتلوا الرعاة وساقوا الابل وارتدوا فبعث النبى صلى الله عليه وسلم فى اثرهم وأمر بهم فقطعت أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركوا هنالك حتى ماتوا فنزلت هذه الآية نسخا لما فعله الرسول فصارت تلك السنة منسوخة بهذا القرآن وعند الشافعى رحمه الله لما لم يجز نسخ السنة بالقرآن كان الناسخ لتلك السنة سنة أخرى ونزل هذا القرآن مطابقا للسنة الناسخة (والثانى) ان الآية نزلت فى قوم أبى برزة الاسلمى وكان قد عاهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فمر قوم من كنانة يريدون الاسلام وأبو برزة غائب فقتلوهم وأخذوا أموالهم (الثالث) ان هذه الآية فى هؤلاء الذين حكى الله تعالى عنهم من بنى اسرائيل انهم بعد ان غلظ الله عليهم عقاب القتل العمد العدوان فهم مسرفون فى القتل مفسدون فى الارض فمن أتى منهم بالقتل والفساد فى الارض فجزاؤهم كذا وكذا (والوجه الرابع) ان هذه الآية نزلت فى قطاع الطريق من المسلمين وهذا قول أكثر الفقهاء قالوا والذى يدل على انه لا يجوز حمل الآية على المرتدين وجوه (أحدها) ان قطع المرتد لا يتوقف على المحاربة ولا على اظهار الفساد فى دار الاسلام والآية تقتضى ذلك (وثانيها) لا يجوز الاقتصار فى المرتد على قطع اليد ولا على النفى

من الاستحفاظ له وقيل الباء صلة لفعل مقدر معطوف على قوله تعالى يحكم بها النبيون عطف جملة على جملة اى و يحكم الربانيون والاحبار بحكم كتاب الله الذى سألهم أنبياؤهم أن يحفظوه من التغيير (وكانوا عليه شهداء) أى رقباء يحمونه من أن يحوم حوله التغيير والتبديل بوجه من الوجوه فتغيير الاسلوب لما ذكر من المزايا وقيل بما استحفظوا بدل من قوله تعالى بها باعادة العامل وهو بعيد وكذا تجويز كون الضمير فى استحفظوا للانبياء والربانيين والاحبار جميعا على ان الاستحفاظ من جناب الله عزوجل أى كلفهم الله تعالى أن يحفظوه و يكونوا عليه شهداء وقوله تعالى وتقدس (فلا تخشوا الناس) خطاب لرؤساء اليهود وعلمائهم بطريق الالتفات وأما حكام المسلمين فيتناولهم النهى بطريق الدلالة دون العبارة والفاء لترتيب النهى على ما فصل من حال التوراة وكونها معتنى بشأنها فيما بين

* والآية *

الانبياء عليهم السلام ومن يقتدى بهم من الربانيين والاحبار المتقدمين عملا وحفظا فان ذلك مما يوجب الاجتناب عن الاخلال بوظائف مراعاتها والمحافظة عليها بأى وجه كان فضلا عن التحريف والتغيير ولما كان مدار جراءتهم على ذلك خشية

ذى سلطان أو رغبة فى الحظوظ الدنيوية فنهوا عن كل منهما صريحا أى اذا كان شأنها كما ذكر (فلا تخشوا الناس) كائنا من كان واقتدوا فى مراعاة أحكامها وحفظها بمن قبلكم من الانبياء وأشياعهم (واخشون) فى الاخلال بحقوق مراعاتها فكيف بالتعرض لها بسوء (ولا تشتروا بآياتى) الاشتراء استبدال السلعة بالثمن أى أخذها بدلا منه لا بذل الثمن لتحصيلها كما قيل ثم استعير لاخذ شئ بدلا مما كان له عينا

كان أو معنى أخذا منوطا بالرغبة فيما أخذ والاعراض عما أعطى ونبذ كما فصل فى تفسير قوله تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فالمعنى لا تستبدلوا بآياتى التى فيها بان تخرجوها منها أو تتركوا العمل بها وتأخذوا لانفسكم بدلا منها (ثمنا قليلا) من الرشوة والجاه وسائر الحظوظ الدنيوية فانها وان جلت قليلة مسترذلة فى نفسها لا سيما بالنسبة الى ما فات عنهم بترك العمل بها وانما عبر عن المشترى الذى هو العمدة فى عقود المعاوضة والمقصد الاصلى بالثمن الذى شانه أن يكون وسيلة الى تحصيله وأبرزت الآيات التى حقها أن يتنافس فيها المتنافسون فى معرض الآلات والوسائط حيث قرنت بالباء التى تصحب الوسائل ايذانا بمبالغتهم فى التعكيس بأن جعلوا المقصد الاقصى وسيلة والوسيلة الادنى مقصدا (ومن لم يحكم بما أنزل الله)

والآية تقتضى ذلك (وثالثها) ان الآية تقتضى سقوط الحد بالتوبة قبل القدرة وهو قوله الا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم والمرتد يسقط حده بالتوبة قبل القدرة وبعدها فدل ذلك على ان الآية لا تعلق لها بالمرتدين (ورابعها) ان الصلب غير مشروع فى حق المرتد هو مشروع ههنا فوجب أن لا تكون الآية مختصة بالمرتد (وخامسها) ان قوله الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا يتناول كل من كان موصوفا بهذه الصفة سواء كان كافرا أو مسلما أقصى ما فى الباب أن يقال الآية نزلت فى الكفار لكنك تعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (المسئلة الثالثة) المحاربون المذكورون فى الآية هم القوم الذين يجتمعون ولهم منعة ممن أرادهم بسبب أنهم يحمى بعضهم بعضا ويقصدون المسلمين فى أرواحهم ودمائهم وانما اعتبرنا القوة والشوكة لان قاطع الطريق انما يمتاز عن السارق بهذا القيد واتفقوا على ان هذه الحالة اذا حصلت فى الصحراء كانوا قطاع الطريق فأما لو حصلت فى نفس البلدة فقال الشافعى رحمه الله انه يكون أيضا ساعيا فى الارض بالفساد ويقام عليه هذا الحد قال واراهم فى المصر ان لم يكونوا أعظم ذنبا فلا أقل من المساواة وقال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله اذا حصل ذلك فى المصر فانه لا يقام عليه الحد وجه قول الشافعى رحمه الله فى النص والقياس أما النص فعموم قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا ومعلوم انه اذا حصل هذا المعنى فى البلد كان لا محالة داخلا تحت عموم هذا النص وأما القياس فهو ان هذا حد فلا يختلف فى المصر وغير المصر كسائر الحدود وجه قول أبى حنيفة رحمه الله ان الداخل فى المصر يلحقه الغوث فى الغالب فلا تتمكن من المقاتلة فصار فى حكم السارق (المسئلة الرابعة) قوله أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض للعلماء فى لفظ أو فى هذه الآية قولان (الاول) انها للتخيير وهو قول ابن عباس فى رواية على بن أبى طلحة وقول الحسن وسعيد بن المسيب ومجاهد والمعنى أن الامام ان شاء قتل وان شاء صلب وان شاء قطع الايدى والارجل وان شاء نفى أى واحد من هذه الاقسام شاء فعل وقال ابن عباس فى رواية عطاء كلمة أو ههنا ليست للتخيير بل هى لبيان ان الاحكام تختلف باختلاف الجنايات فمن اقتصر على القتل قتل ومن قتل وأخذ المال قتل وصلب ومن اقتصر على أخذ المال قطع يده ورجله من خلاف ومن أخاف السبل ولم يأخذ المال نفى من الارض وهذا قول الاكثرين من العلماء وهو مذهب الشافعى رحمه الله والذى يدل على ضعف القول الاول وجهان (الاول) انه لو كان المراد من الآية التخيير لوجب أن يمكن الامام من الاقتصار على النفى ولما أجمعوا على انه ليس له ذلك علمنا انه ليس المراد من الآية التخيير (والثانى) ان هذا المحارب اذا لم يقتل ولم يأخذ المال فقد هم بالمعصية ولم يفعل وذلك لا يوجب القتل كالعزم على سائر المعاصى فثبت انه لا يجوز حمل الآية على

كائنا من كان دون

المخاطبين خاصة فانهم مندرجون فيه اندراجا أوليا أى من لم يحكم بذلك مستهينا به منكرا له كما يقتضيه ما فعلوه من تحريف آيات الله تعالى اقتضاء بينا (فأولئك) اشارة الى من والجمع باعتبار معناها كما أن الافراد فيما سبق باعتبار لفظها (هم الكافرون) لاستهانتهم به وهم اما ضمير الفصل

او مبتدأ ومابعده خبره والجملة خبر لأولئك وقد مر تفصيله فى مطلع سورة البقرة والجملة تذييل مقرر لمضمون ماقبلها أبلغ تقرير وتحذير عن الاخلال به أشد تحذير حيث علق فيه الحكم بالكفر بمجرد ترك الحكم بما أنزل الله تعالى فكيف وقد انضم اليه الحكم بخلافه لاسيما مع مباشرة ماينهوا عنه من تحريفه ووضع غيره موضعه وادعاء أنه من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا (وكتبنا) عطف ﴿ ٥٨٦ ﴾ على أنزلنا التوراة (عليهم) اى على الذين هادوا وقرئ وأنزل الله على بنى اسرائيل (فيها) اى فى التوراة (أن النفس بالنفس) اى تقادبها اذا قتلتها بغير حق (والعين) تفقأ (بالعين) اذا فقئت بغير حق (والانف) يجدع (بالانف) المقطوع بغير حق (والاذن) تصلم (بالاذن) المقطوعة ظلما (والسن) تقلع (بالسن) المقلوعة بغير حق (والجروح قصاص) اى ذات قصاص اذا كانت بحيث تعرف المساواة وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم كانوا لايقتلون الرجل بالمرأة فنزلت وقرئ وان الجروح قصاص وقرئ والعين الى آخره بالرفع عطفا على محل أن النفس لان المعنى كتبنا عليهم النفس بالنفس اما لاجراء كتبنا مجرى قلنا واما لان معنى الجملة التى هى قولك النفس بالنفس مما يقع عليه الكتب كما يقع عليه القراءة تقول كتبت الحمد لله وقرأت سورة أنزلناها (فمن تصدق) اى من المستحقين (به) اى بالقصاص اى فمن عفا عنه والتعبير عنه ﴿ هؤلاء ﴾ بالتصدق للمبالغة فى الترغيب فيه (فهو) اى التصدق (كفارة له) أى للمتصدق يكفر الله تعالى بها ذنوبه وقيل للجانى اذا تجاوز عنه صاحب الحق سقط عنه مالزمه وقرئ فهو كفارته له أى فالمتصدق كفارته التى يستحقها بالتصدق له لاينقص منها شئ وهو تعظيم

التخيير فيجب أن يضمر فى كل فعل على حدة فعلا على حدة فصار التقدير أن يقتلوا ان قتلوا أو يصلبوا ان جمعوا بين أخذ المال والقتل أو تقطع أيديهم وارجلهم من خلاف ان اقتصروا على أخذ المال أو ينفوا من الارض ان أخافوا السبل والقياس الجلى أيضا يدل على صحة ماذكرناه لان القتل العمد العدوان يوجب القتل فغلظ ذلك فى قاطع الطريق وصار القتل حتما لايجوز العفو عنه وآخذ المال يتعلق به القطع فى غير قاطع الطريق فغلظ ذلك فى قاطع الطريق بقطع الطرفين وان جمعوا بين القتل وبين أخذ المال جمع فى حقهم بين القتل وبين الصلب لان بقاءه مصلوبا فى ممر الطريق يكون سببا لاشتهار ايقاع هذه العقوبة فيصير ذلك زاجرا لغيره عن الاقدام على مثل هذه المعصية وأما ان اقتصر على مجرد الاخافة اقتصر الشرع منه على عقوبة خفيفة وهى النفى من الارض (المسئلة الخامسة) قال أبو حنيفة رحمه الله اذا قتل وأخذ المال فالامام مخير فيه بين ثلاثة أشياء أن يقتلهم فقط أو يقتلهم ويقطع أيديهم وأرجلهم قبل القتل أو يقتلهم ويصلبهم وعند الشافعى رحمه الله لابد من الصلب وهو قول أبى يوسف رحمه الله حجة الشافعى رحمه الله أنه تعالى نص على الصلب كما نص على القتل فلم يجز اسقاط الصلب كما لم يجز اسقاط القتل ثم اختلفوا فى كيفية الصلب فقيل يصلب حيا ثم يزج بطنه برمح حتى يموت وقال الشافعى رحمه الله يقتل ويصلى عليه ثم يصلب (المسئلة السادسة) اختلفوا فى تفسير النفى من الارض قال الشافعى رحمه الله معناه ان وجد هؤلاء المحاربين قتلهم وصلبهم وقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وان لم يجدهم طلبهم أبدا حتى اذا قدر عليهم فعل بهم ماذكرناه وبه قال أحمد واسحق رحمهم الله وقال أبو حنيفة رحمه الله النفى من الارض هو الحبس وهو اختيار أكثر أهل اللغة قالوا ويدل عليه ان قوله أو ينفوا من الارض اما أن يكون المراد النفى من جميع الارض وذلك غير ممكن مع بقاء الحياة واما أن يكون اخراجه من تلك البلدة الى بلدة أخرى وهو أيضا غير جائز لان الغرض من هذا النفى دفع شره عن المسلمين فلو أخرجناه الى بلد آخر لاستضر به من كان هناك من المسلمين واما أن يكون المراد اخراجه الى دار الكفر وهو أيضا غير جائز لان اخراج المسلم الى دار الكفر تعريض له بالردة وهو غير جائز ولما بطل الكل لم يبق الا أن يكون المراد من النفى نفيه عن جميع الارض الا مكان الحبس قالوا والمحبوس قد يسمى منفيا من الارض لانه لاينتفع بشئ من طيبات الدنيا ولذاتها ولايرى أحدا من احبابه فصار منفيا عن جميع اللذات والشهوات والطيبات فكان كالمنفى فى الحقيقة ولما حبسوا صالح بن عبد القدوس على تهمة الزندقة فى حبس ضيق وطال لبثه هناك ذكر شعرا منه قوله

خرجنا عن الدنيا وعن وصل أهلها ❊ فلسنا من الاحيا ولسنا من الموتى

اذا جاءنا السجان يوما لحاجة ❊ عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا

قال الشافعى رحمه الله هذا النفى المذكور فى الآية محمول على وجهين (الاول) ان

هؤلاء المحاربين اذا قتلوا واخذوا المال فالامام ان أخذهم أقام عليهم الحد وان لم يأخذهم طلبهم أبدا فكونهم خائفين من الامام هاربين من بلد الى بلد هو المراد من النفى (الثانى) القوم الذين يحضرون الواقعة و يكثرون جمع هؤلاء المحاربين و يخيفون المسلمين ولكنهم ماقتلوا وما أخذوا المال فالامام ان أخذهم أقام عليهم الحد وان لم يأخذهم طلبهم ابدا فيقول الشافعى ههنا ان الامام يأخذهم و يعزرهم و يحبسهم فالمراد بنفيهم عن الارض هو هذا الحبس لاغير والله أعلم * ثم قال تعالى (ذلك لهم خزى فى الدنيا) أى فضيحة وهوان (ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) قالت المعتزلة الآية دالة على القطع بوعيد الفساق من أهل الصلاة ودالة على أن قتلهم قد أحبط ثوابهم لانه تعالى حكم بان ذلك لهم خزى فى الدنيا والآخرة وذلك يدل على كونهم مستحقين للذم وكونهم مستحقين للذم فى الحال يمنع من بقاء استحقاقهم للمدح والتعظيم لما أن ذلك جمع بين الضدين واذا كان الامر كذلك ثبت القول بالقطع بوعيد الفساق وثبت القول بالاحباط والجواب لانزاع بيننا و بينكم فى ان هذا الحد انما يكون واقعا على جهة الخزى والاستخفاف اذا لم تحصل التوبة فاما عند حصول التوبة فان هذا الحد لايكون على جهة الخزى والاستخفاف بل يكون على جهة الامتحان فاذا جاز لكم أن تشترطوا هذا الحكم بعدم التوبة لدليل دل على اعتبار هذا الشرط فنحن أيضا نشرط هذا الحكم بشرط عدم العفو وحينئذ لايبقى الكلام الافى انه هل دل هذا الدليل على انه تعالى يعفو عن الفساق أم لا وقد ذكرنا هذه المسئلة بالاستقصاء فى سورة البقرة فى تفسير قوله بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون * ثم قال تعالى (الا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم) قال الشافعى رحمه الله تعالى لما شرح مايجب على هؤلاء المحاربين من الحدود والعقوبات استثنى عنه ما اذا تابوا قبل القدرة عليهم وضبط هذا الكلام أن مايتعلق من تلك الاحكام بحقوق الله تعالى فانه يسقط بعد هذه التوبة ومايتعلق منها بحقوق الآدميين فانه لايسقط فهؤلاء المحاربون ان قتلوا انسانا ثم تابوا قبل القدرة عليهم كان ولى الدم على حقه فى القصاص والعفو الا انه يزول حتم القتل بسبب هذه التوبة وان أخذ مالا وجب عليه رده ولم يكن عليه قطع اليد والرجل وأما اذا تاب بعد القدرة فظاهر الآية ان التوبة لاتنفعه وتقام الحدود عليه قال الشافعى رحمه الله ويحتمل أن يسقط كل حد لله بالتوبة لان ماعزا لما رجم أظهر توبته فلما تمموا رجمه ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلا تركتموه أو لفظ هذا معناه وذلك يدل على ان التوبة تسقط عن المكلف كل مايتعلق بحق الله تعالى * قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وجاهدوا فى سبيله لعلكم تفلحون) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى النظم وجهان (الاول) اعلم انا قد بينا انه تعالى لما أخبر رسوله ان قوما من اليهود هموا ان يبسطوا أيديهم الى الرسول والى

للمفضل كقوله تعالى فاجرة على الله (ومن لم يحكم) كائنا من كان فيتناول من لايرى قتل الرجل بالمرأة من اليهود تناولا بينا (بما أنزل الله) من الاحكام والشرائع كائنا ما كان فيدخل فيها الاحكام المحكية دخولا أوليا (فأولئك هم الظالمون) المبالغون فى الظلم المتعدون لحدوده تعالى الواضعون للشئ فى غير موضعه والجملة تذييل مقرر لايجاب العمل بالاحكام المذكورة (وقفينا على آثارهم) شروع فى بيان أحكام الانجيل اثر بيان أحكام التوراة وهو عطف على أنزلنا التوراة أى آثار النبيين المذكورين يقال قفيته بفلان اذا أتبعته اياه فحذف المفعول لدلالة الجار والمجرور عليه أى قفيناهم (بعيسى ابن مريم) أى ارسلناه عقيبهم (مصدقا لما بين يديه من التوراة) حال من عيسى عليه السلام (وآتيناه الانجيل) عطف على قفينا وقرئ بفتح الهمزة (فيه هدى ونور) كما فى التوراة وهو فى محل النصب على أنه حال من الانجيل أى كائنا فيه ذلك كأنه قيل مشتملا على هدى ونور وتنوين هدى ونور للتفخيم ويندرج فى ذلك شواهد نبوته عليه السلام (ومصدقا لما بين يديه من التوراة) عطف عليه داخل فى حكم الحالية وتكرير مابين يديه من التوراة لزيادة التقرير (وهدى وموعظة للمتقين) عطف على مصدقا منتظم معه فى سلك الحالية جعل كله هدى بعدما جعل مشتملا عليه حيث قيل فيه هدى وتخصيص كونه هدى وموعظة بالمتقين لانهم المهتدون بهداه والمنتفعون بجدواه (وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه) أمر مبتدأ لهم بان يحكموا و يعملوا بما فيه من الامور التى من جملتها دلائل رسالته عليه الصلاة والسلام وشواهد نبوته وماقررته الشريعة الشريفة من أحكامه وأما احكامه المنسوخة فليس الحكم بها

حكما بما انزل الله فيه بل هو ابطال وتعطيل له اذ هو شاهد بنسخها وانتهاء وقت العمل بها الان شهادته بصحة ما ينسخها
من الشريعة شهادة بنسخها وبان أحكامه ماقررته تلك الشريعة التى شهد بصحتها كما سيأتى فى قوله تعالى يا أهل
الكتاب لستم على شئ حتى تقيموا التوراة والانجيل الآية وقيل هو حكاية للامر الوارد عليهم بتقدير فعل معطوف
على آتيناه أى وقلنا ليحكم أهل الانجيل الخ وقرئ وأن ليحكم على أن أن موصولة بالامر كما فى قولك
أمرته بأن قم كأنه قيل
وآتيناه الانجيل وأمرنا
بأن يحكم أهل الانجيل
الخ وقرئ على صيغة
المضارع ولام التعليل
على أنها متعلقة بمقدر
كأنه قيل وليحكم أهل
الانجيل بما أنزل الله فيه
آتيناه اياه وقد عطف
على هدى وموعظة
على أنهما مفعول لهما
كأنه قيل وللهدى
والموعظة آتيناه اياه
وللحكم بما انزل الله
فيه (ومن لم يحكم بما
انزل الله) منكرا له
مستهينا به (فأولئك
هم الفاسقون) المتمردون
الخارجون عن الايمان
والجملة تذييل مقرر
لمضمون الجملة السابقة
ومؤكد لوجوب
الامتثال بالامر وفيه
دلالة على أن الانجيل
مشتمل على الاحكام
وأن عيسى عليه السلام
كان مستقلا بالشرع
مأمورا بالعمل بما فيه من
الاحكام قلت أو كثرت
لا بما فى التوراة خاصة
وحمله على معنى وليحكم بما انزل الله فيه من ايجاب العمل باحكام التوراة خلاف الظاهر (وأنزلنا اليك ﴿ لاسبيل ﴾
الكتاب) أى الفرد الكامل الحقيق بان يسمى كتابا على الاطلاق لحيازته جميع الاوصاف الكمالية لجنس الكتاب
السماوى وتفوقه على بقية أفراده وهو القرآن الكريم فاللام للعهد والجملة عطف على أنزلنا وما عطف عليه وقوله
تعالى (بالحق) متعلق بمحذوف وقع حالا مؤكدة من الكتاب

اخوانه من المؤمنين وأصحابه بالغدر والمكر ومنعهم الله تعالى عن مرادهم فعند ذلك
شرح الرسول شدة عتوهم على الانبياء وكمال اصرارهم على ايذائهم وامتد الكلام الى هذا
الموضع فعند هذا رجع الكلام الى المقصود الاول وقال يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله
وابتغوا اليه الوسيلة كأنه قيل قد عرفتم كمال جسارة اليهود على المعاصى والذنوب
وبعدهم عن الطاعات التى هى الوسائل للعبد الى الرب فكونوا يا أيها المؤمنون بالضد
من ذلك وكونوا متقين عن معاصى الله متوسلين الى الله بطاعات الله (الوجه الثانى)
فى النظم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه أى نحن أبناء أنبياء الله
فكان افتخارهم باعمال آبائهم فقال تعالى يا أيها الذين آمنوا ليكن مفاخرتكم بأعمالكم
لا بشرف آبائكم وأسلافكم فاتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة والله أعلم (المسئلة
الثانية) اعلم أن مجامع التكليف محصورة فى نوعين لاثالث لهما (أحدهما) ترك المنهيات
واليه الاشارة بقوله اتقوا الله (وثانيهما) فعل المأمورات واليه الاشارة بقوله تعالى
وابتغوا اليه الوسيلة ولما كان ترك المنهيات مقدما على فعل المأمورات بالذات لاجرم
قدمه تعالى عليه فى الذكر وانما قلنا ان الترك مقدم على الفعل لان الترك عبارة عن بقاء
الشئ على عدمه الاصلى والفعل هو الايقاع والتحصيل ولاشك ان عدم جميع المحدثات
سابق على وجودها فكان الترك قبل الفعل لامحالة فان قيل ولم جعلت الوسيلة مخصوصة
بالفعل مع انا نعلم ان ترك المعاصى قد يتوسل به الى الله تعالى قلنا الترك ابقاء الشئ على
عدمه الاصلى وذلك العدم المستمر لايمكن التوسل به الى شئ البتة فثبت ان الترك لايمكن
أن يكون وسيلة بل من دعاه داعى الشهوة الى فعل قبيح ثم تركه لطلب مرضاة الله تعالى
فههنا يحصل التوسل بذلك الامتناع الى الله تعالى الا أن ذلك الامتناع من باب الافعال
ولهذا قال المحققون ترك الشئ عبارة عن فعل ضده اذا عرفت هذا فنقول ان الترك
والفعل أمران معتبران فى ظاهر الافعال فالذى يجب تركه هو المحرمات والذى يجب فعله
هو الواجبات ومعتبران أيضا فى الاخلاق فالذى يجب حصوله هو الاخلاق الفاضلة
والذى يجب تركه هو الاخلاق الذميمة ومعتبران أيضا فى الافكار فالذى يجب فعله هو
الفكر فى الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة والمعاد والذى يجب تركه هو الالتفات الى
الشبهات ومعتبران أيضا فى مقام التجلى فالفعل هو الاستغراق فى الله تعالى والترك هو
الالتفات الى غير الله تعالى، وأهل الرياضة يسمون الفعل والترك بالتحلية والتخلية وبالمحو
والصحو وبالنفى والاثبات وبالفناء والبقاء وفى جميع المقامات النفى مقدم على الاثبات
ولذلك كان قولنا لا اله الا الله النفى مقدم فيه على الاثبات (المسئلة الثالثة) الوسيلة فعيلة
من وسل اليه اذا تقرب اليه قال لبيد الشاعر

أرى الناس لايدرون ماقدر أمرهم * ألا كل ذى لب الى الله واسل

أى متوسل فالوسيلة هى التى يتوسل بها الى المقصود قالت التعليمية دلت الآية على انه

أي ملتبسا بالحق والصدق وقيل من فاعل انزلنا وقيل من الكاف في اليك وقوله تعالى (مصدقا لما بين يديه) حال من الكتاب أي حال كونه مصدقا لما تقدمه اما من حيث انه نازل حسبما نعت فيه اومن حيث انه موافق له في القصص والمواعيد والدعوة الى الحق والعدل بين الناس والنهي عن المعاصي والفواحش وأما ما يتراءى من مخالفته له في بعض جزئيات الاحكام المتغيرة بسبب تغير الاعصار فليست بمخالفة في الحقيقة بل هي موافقة لها من حيث ان كلا من تلك الاحكام حق بالاضافة الى عصره متضمن للحكمة التي عليها يدور امر الشريعة وليس في المتقدم دلالة على أبدية أحكامه المنسوخة حتى يخالفه الناسخ المتاخر وانما يدل على مشروعيتها مطلقا من غير تعرض لبقائها و ز والها بل نقول هو ناطق بزوالها لما أن النطق بصحة ما ينسخها نطق بنسخها وزوالها وقوله تعالى (من الكتاب) بيان لما واللام للجنس اذ المراد هو الكتاب السماوي وهو بهذا العنوان جنس برأسه وان كان في نفسه نوعا مخصوصا من مدلول لفظ الكتاب وعن هذا قالوا اللام للعهد الا أن ذلك لا ينتهي الى خصوصية الفردية بل الى الخصوصية النوعية التي هي أخص من مطلق الكتاب وهو ظاهر ومن الكتاب السماوي ايضا حيث خص بما عدا القرآن (ومهيمنا عليه) اى رقيبا على سائر الكتب المحفوظة من التغير لانه يشهد لها بالصحة والثبات ويقرر أصول شرائعها وما يتأبد من فروعها ويعين أحكامها المنسوخة ببيان انتهاء مشروعيتها المستفادة من تلك الكتب وانقضاء وقت العمل بها ولا ريب في ان تمييز أحكامها الباقية على المشروعية أبدا عما انتهى وقت مشروعيته وخرج عنها من أحكام كونه مهيمنا عليه

لاسبيل الى الله تعالى الا بمعلم يعلمنا معرفته ومرشد يرشدنا الى العلم به وذلك لانه أمر بطلب الوسيلة اليه مطلقا والايمان به من أعظم المطالب وأشرف المقاصد فلا بد فيه من الوسيلة وجوابنا انه تعالى انما امر بابتغاء الوسيلة اليه بعد الايمان به والايمان به عبارة عن المعرفة به فكان هذا أمرا بابتغاء الوسيلة اليه بعد الايمان و بعد معرفته فيمتنع أن يكون هذا أمرا بطلب الوسيلة اليه في معرفته فكان المراد طلب الوسيلة اليه في تحصيل مرضاته وذلك بالعبادات والطاعات * ثم قال تعالى وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون واعلم انه تعالى لما أمر بترك ما لا ينبغي بقوله اتقوا الله و بفعل ما ينبغي بقوله وابتغوا اليه الوسيلة وكل واحد منهما شاق ثقيل على النفس والشهوة فان النفس لا تدعو الا الى الدنيا واللذات المحسوسة والعقل لا يدعو الا الى خدمة الله وطاعته والاعراض عن المحسوسات وكان بين الحالتين تضاد وتناف ولذلك فان العلماء ضربوا المثل في مطلب الدنيا والآخرة بالضرتين و بالضدين و بالمشرق والمغرب و بالليل والنهار واذا كان الامر كذلك كان الانقياد لقوله تعالى اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة من اشق الاشياء على النفس واشدها ثقلا على الطبع فلهذا السبب أردف ذلك التكليف بقوله وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون وهذه الآية آية شريفة مشتملة على اسرار روحانية ونحن نشير ههنا الى واحد منها وهو أن من يعبد الله تعالى فريقان منهم من يعبد الله لا لغرض سوى الله ومنهم من يعبده لغرض آخر (والمقام الاول) هو المقام الشريف العالي واليه الاشارة بقوله وجاهدوا في سبيله أي في سبيل عبوديته وطريق الاخلاص في معرفته وخدمته (والمقام الثاني) دون الاول واليه الاشارة بقوله لعلكم تفلحون والفلاح اسم جامع للخلاص عن المكروه والفوز بالمحبوب واعلم انه تعالى لما أرشد المؤمنين في هذه الآية الى مقاعد جميع الخيرات ومفاتح كل السعادات اتبعه بشرح حال الكفار و بوصف عاقبة من لم يعرف حياة ولا سعادة الا في هذه الدار وذكر من جملة تلك الامور الفظيعة نوعين * أحدهما قوله (ان الذين كفروا لو أن لهم ما في الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ولهم عذاب أليم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الجملة المذكورة مع كلمة لو خبر ان فان قيل لم وحد الراجع في قوله ليفتدوا به مع ان المذكور السابق بيان ما في الارض جميعا ومثله قلنا التقدير كأنه قيل ليفتدوا بذلك المذكور (المسئلة الثانية) قوله ولهم عذاب أليم يحتمل أن يكون في موضع الحال ويحتمل أن يكون عطفا على الخبر (المسئلة الثالثة) المقصود من هذا الكلام التمثيل للزوم العذاب فانه لا سبيل لهم الى الخلاص منه وعن النبي صلى الله عليه وسلم يقال للكافر يوم القيامة أرأيت لو كان لك ملء الارض ذهبا أكنت تفتدي به فيقول نعم فيقال له قد سئلت أيسر من ذلك فأبيت (النوع الثاني) من الوعيد المذكور في هذه الآية * قوله (يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم)

وقرئ ومهيمناعليه على صيغة المفعول اى هو من عليه وحوفظ من التغير والتبديل كقوله عزوجل لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والحافظ اما من جهته تعالى كما فى قوله انانحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون أوالحفاظ فى الاعصار والامصار والفاء فى قوله تعالى (فاحكم بينهم) لترتيب مابعدها على ماقبلها فان كون القرآن العظيم حقامصدقالما قبله من الكتب المنزلة على الامم

مهيمنا عليه من موجبات الحكم المأمور به أى اذا كان شأن القرآن كما ذكر فاحكم بين أهل الكتابين عند تحاكمهم اليك (بما انزل الله) أى بما انزله اليك فانه مشتمل على جميع الاحكام الشرعية الباقية فى الكتب الالهية وتقديم بينهم للاعتناء ببيان تعميم الحكم لهم ووضع الموصول موضع الضمير للتنبيه على علية مافى حيز الصلة للحكم والالتفات باظهار الاسم الجليل لتربية المهابة والاشعار بعلة الحكم (ولاتتبع أهواءهم) الزائغة (عما جاءك من الحق) الذى لامحيد عنه وعن متعلقة بلاتتبع على تضمين معنى العدول ونحوه كأنه قيل ولاتعدل عما جاءك من الحق متبعا أهواءهم وقيل بمحذوف وقع حالا من فاعله أى لاتتبع أهواءهم عادلا عما جاءك وفيه أن ماوقع حالا لابدأن يكون فعلا عاما ووضع الموصول موضع ضمير الموصول الاول للايماء بما فى حيز الصلة من مجىء الحق الى

وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ارادتهم الخروج تحتمل وجهين (الاول) انهم قصدوا ذلك وطلبوا المخرج منها كما قال تعالى كلما أرادوا ان يخرجوا منها أعيدوا فيها قيل اذا رفعهم لهب النار الى فوق فهناك يتمنون الخروج وقيل يكادون يخرجون من النار لقوة النار ودفعها للمعذبين (الثانى) انهم تمنوا ذلك وأرادوه بقلوبهم كقوله تعالى فى موضع آخر ربنا أخرجنا منها ويؤكد هذا الوجه قراءة من قرأ يريدون ان يخرجوا من النار بضم الياء (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى يخرج من النار من قال لااله الاالله على سبيل الاخلاص قالوا لانه تعالى جعل هذا المعنى من تهديدات الكفار وأنواع ماخوفهم به من الوعيد الشديد ولولا ان هذا المعنى مختص بالكفار والا لم يكن لتخصيص الكفار به معنى والله أعلم ومما يؤيد هذا الذى قلناه قوله ولهم عذاب مقيم وهذا يفيد الحصر فكان المعنى ولهم عذاب مقيم لالغيرهم كما ان قوله لكم دينكم أى لكم لالغيركم فكذا ههنا * قوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم) فى اتصال الآية بما قبلها وجهان (الاول) انه تعالى لما أوجب فى الآية المتقدمة قطع الايدى والارجل عند أخذ المال على سبيل المحاربة بين فى هذه الآية ان أخذ المال على سبيل السرقة يوجب قطع الايدى والارجل أيضا (والثانى) انه لما ذكر تعظيم أمر القتل حيث قال من قتل نفسا بغير نفس اوفساد فى الارض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيى الناس جميعا ذكر بعد هذا الجنايات التى تبيح القتل والايلام فذكر أولا قطع الطريق وثانيا أمر السرقة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلف النحويون فى الرفع فى قوله والسارق والسارقة على وجوه (الاول) وهو قول سيبويه والاخفش ان قوله والسارق والسارقة مرفوعان بالابتداء والخبر محذوف والتقدير فيما يتلى عليكم السارق والسارقة أى حكمهما كذا وكذا القول فى قوله الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما وفى قوله واللذان يأتيانها منكم فآذوهما وقرأ عيسى بن عمرو السارق والسارقة بالنصب ومثله الزانية والزانى والاختيار عند سيبويه النصب فى هذا قال لان قول القائل زيدا فاضربه أحسن من قولك زيد فاضربه وأيضا لايجوز أن يكون فاقطعوا خبرا لمبتدا لان خبر المبتدا لايدخل عليه الفاء (والقول الثانى) وهو اختيار الفراء ان الرفع أولى من النصب لان الالف واللام فى قوله والسارق والسارقة يقومان مقام الذى فصار التقدير الذى سرق فاقطعوا ايديه وعلى هذا التقدير حسن ادخال حرف الفاء على الخبر لانه صار جزاء وأيضا النصب انما يحسن اذا أردت سارقا بعينه أو سارقة بعينها فأما اذا أردت توجيه هذا الجزاء على كل من يأتى بهذا الفعل فالرفع أولى وهذا القول هو الذى اختاره الزجاج وهو المعتمد ومما يدل على ان المراد من الآية الشرط والجزاء وجوه (الاول) ان الله تعالى صرح بذلك وهو قوله جزاء بما كسبا وهذا دليل على ان القطع شرع جزاء على فعل السرقة فوجب

مايوجب كمال الاجتناب عن اتباع الاهواء وقوله تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) كلام مستأنف جىء به لحمل أهل الكتابين من معاصريه عليه الصلاة والسلام على الانقياد لحكمه بما أنزل اليه من القرآن الكريم ببيان أنه هو الذى كلفوا العمل به دون غيره من الكتابين وانما الذين كلفوا العمل بهما من مضى قبل نسخهما

من الامم السالفة والخطاب بطريق التلوين والالتفات للناس كافة لكن لا للموجودين خاصة بل للماضين أيضا بطريق التغليب واللام متعلقة بجعلنا المتعدى لواحد وهو اخبار بجعل ماض لا انشاء وتقديمها عليه للتخصيص ومنكم متعلق بمحذوف وقع صفة لما عوض عنه تنوين كل ولاضير فى توسط جعلنا بين الصفة والموصوف كما فى قوله تعالى أغير الله أتخذ وليا فاطر السموات ﴿ ٥٩١ ﴾ الخ والمعنى لكل أمة كائنة منكم أيها الامم الباقية والخالية جعلنا أى عينا ووضعنا شرعة ومنهاجا خاصين بتلك الامة لا تكاد أمة تتخطى شرعتها التى عينت لها فالامة التى كانت من مبعث موسى الى مبعث عيسى عليهما السلام شرعتهم التوراة والتى كانت من مبعث عيسى الى مبعث النبى عليهما الصلاة والسلام شرعتهم الانجيل وأما أنتم أيها الموجودون فشرعتكم القرآن ليس الا فآمنوا به واعملوا بما فيه والشرعة والشريعة هى الطريقة الى الماء شبه بها الدين لكونه سبيلا موصلا الى ما هو سبب للحياة الابدية كما أن الماء سبب للحياة الفانية والمنهاج الطريق الواضح فى الدين من نهج الامر اذا وضح وقرئ شرعة بفتح الشين قيل فيه دليل على أنا غير متعبدين بشرائع من قبلنا والتحقيق أنا متعبدون باحكامها الباقية من حيث انها أحكام شرعتنا لا من حيث انها شرعة للاولين (ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة) متفقة على دين واحد فى جميع الاعصار من غير اختلاف بينكم وبين من قبلكم من الامم فى شئ من الاحكام الدينية ولا نسخ ولا تحويل ومفعول المشيئة محذوف تعويلا على دلالة الجزاء عليه أى ولو شاء الله أن يجعلكم أمة واحدة لجعلكم الخ وقيل المعنى لو شاء الله اجتماعكم على

أن يعم الجزاء لعموم الشرط (والثانى) ان السرقة جناية والقطع عقوبة وتعليق العقوبة بالجناية مناسب وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على ان الوصف علة لذلك الحكم (والثالث) انا لو حملنا الآية على هذا الوجه كانت الآية مفيدة ولو حملناها على سارق معين صارت مجملة غير مفيدة فكان الاول أولى وأما القول الذى ذهب اليه سيبويه فليس بشئ ويدل عليه وجوه (الاول) انه طعن فى القرآن المنقول بالتواتر عن الرسول وعن جميع الامة وذلك باطل قطعا فان قال لا أقول ان القراءة بالرفع غير جائزة ولكنى أقول القراءة بالنصب أولى فنقول وهذا أيضا ردئ لان ترجيح القراءة التى لم يقرأ بها الا عيسى بن عمر على قراءة الرسول وجميع الامة فى عهد الصحابة والتابعين أمر منكر وكلام مردود (والثانى) ان القراءة بالنصب لو كانت أولى لوجب أن يكون فى القراء من قرأ واللذين يأتيانها منكم بالنصب ولما لم يوجد فى القراء أحد قرأ كذلك علمنا سقوط هذا القول (الوجه الثالث) انا اذا قلنا والسارق والسارقة مبتدأ وخبره هو الذى نضمره وهو قولنا فيما يتلى عليكم فحينئذ قد تمت هذه الجملة بمبتداها وخبرها فبأى شئ تتعلق الفاء فى قوله فاقطعوا أيديهما فان قال الفاء تتعلق بالفعل الذى دل عليه قوله والسارق والسارقة يعنى انه اذا أتى بالسرقة فاقطعوا يديه فنقول اذا احتجت فى آخر الامر الى أن تقول السارق والسارقة تقديره من سرق فاذكر هذا أولا حتى لا تحتاج الى الاضمار الذى ذكرته (والرابع) انا اذا اخترنا القراءة بالنصب لم يدل ذلك على كون السرقة علة لوجوب القطع واذا اخترنا القراءة بالرفع افادت الآية هذا المعنى ثم هذا المعنى متأكد بقوله جزاء بما كسبا فثبت أن القراءة بالرفع أولى (الخامس) ان سيبويه قال هم يقدمون الاهم فالاهم والذى هم بشأنه أعنى فالقراءة بالرفع تقتضى تقديم ذكر كونه سارقا على ذكر وجوب القطع وهذا يقتضى أن يكون أكبر العناية مصروفا الى شرح ما يتعلق بحال السارق من حيث انه سارق وأما القراءة بالنصب فانها تقتضى أن تكون العناية ببيان القطع أتم من العناية بكونه سارقا ومعلوم انه ليس كذلك فان المقصود فى هذه الآية بيان تقبيح السرقة والمبالغة فى الزجر عنها فثبت ان القراءة بالرفع هى المتعينة قطعا والله أعلم (المسئلة الثانية) قال كثير من المفسرين الاصوليين هذه الآية مجملة من وجوه (أحدها) ان الحكم معلق على السرقة ومطلق السرقة غير موجب للقطع بل لابد وأن تكون هذه السرقة سرقة لمقدار مخصوص من المال وذلك القدر غير مذكور فى الآية فكانت مجملة (وثانيها) انه تعالى أوجب قطع الايدى وليس فيه بيان ان الواجب قطع الايدى الايمان والشمائل وبالاجماع لا يجب قطعهما معا فكانت الآية مجملة (وثالثها) ان اليد اسم يتناول الاصابع فقط ألا ترى انه لو حلف لا يمس فلانا بيده فمسه باصابعه فانه يحنث فى يمينه فاليد اسم يقع على الاصابع وحدها ويقع على الاصابع مع الكف ويقع على الاصابع والكف والساعدين الى المرفقين ويقع على كل ذلك الى المنكبين . اذا كان لفظ

الاسلام لاجبركم عليه (ولكن ليبلوكم) متعلق بمحذوف يستدعيه النظام أي ولكن لم يشأ ذلك أي أن يجعلكم أمة واحدة بل شاء ما عليه السنة الالهية الجارية فيما بين الامم ليعاملكم معاملة من يبتليكم (فيما آتاكم) من الشرائع المختلفة المناسبة لاعصارها وقرونها هل تعملون بها مذعنين لها معتقدين أن اختلافها بمقتضى المشيئة الالهية المبنية على أساس الحكم البالغة والمصالح النافعة

لكم في معاشكم ومعادكم أو تزيغون عن الحق وتتبعون الهوى وتستبدلون المضرة بالجدوى وتشترون الضلالة بالهدى وبهذا اتضح أن مدار عدم المشيئة المذكورة ليس مجرد الابتلاء بل العمدة في ذلك ما أشير اليه من انطواء الاختلاف على ما فيه مصلحتهم معاشا ومعادا كما ينبئ عنه قوله عز وجل (فاستبقوا الخيرات) أي اذا كان الامر كما ذكر فسارعوا الى ما هو خير لكم في الدارين من العقائد الحقة والاعمال الصالحة المندرجة في القرآن الكريم وابتدروها انتهازا للفرصة واحرازا لسابقة الفضل والتقدم ففيه من تأكيد الترغيب في الاذعان للحق وتشديد التحذير عن الزيغ مالا يخفى وقوله تعالى (الى الله مرجعكم) استئناف مسوق مساق التعليل لاستباق الخيرات بما فيه من الوعد والوعيد وقوله تعالى (جميعا) حال من ضمير الخطاب والعامل فيه اما المصدر المنحل الى حرف مصدري وفعل مبني للفاعل أو مبني للمفعول واما الاستقرار المقدر في الجار (فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) أي فيفعل بكم من الجزاء الفاصل بين المحق والمبطل مالا يبقى لكم معه شائبة شك فيما كنتم فيه تختلفون في الدنيا وانما عبر عن ذلك بما ذكر لوقوعه موقع ازالة الاختلاف التي هي وظيفة الاخبار (وأن احكم بينهم بما أنزل

اليد محتمل لكل هذه الاقسام والتعيين غير مذكور في هذه الآية فكانت مجملة (ورابعها) ان قوله فاقطعوا خطاب مع قوم فيحتمل أن يكون هذا التكليف واقعا على مجموع الامة وأن يكون واقعا على طائفة مخصوصة منهم وأن يكون واقعا على شخص معين منهم وهو امام الزمان كما يذهب اليه الاكثرون ولما لم يكن التعيين مذكورا في الآية كانت الآية مجملة فثبت بهذه الوجوه ان هذه الآية مجملة على الاطلاق هذا تقرير هذا المذهب وقال قوم من المحققين الآية ليست مجملة البتة وذلك لانا بينا ان الالف واللام في قوله والسارق والسارقة قائمان مقام الذي والفاء في قوله فاقطعوا للجزاء فكان التقدير الذي سرق فاقطعوا يده ثم تأكد هذا بقوله تعالى جزاء بما كسبا وذلك الكسب لابد وأن يكون المراد به ما تقدم ذكره وهو السرقة فصار هذا دليلا على ان مناط الحكم ومتعلقه هو ماهية السرقة ومقتضاه أن يعم الجزاء فيما حصل هذا الشرط اللهم الا اذا قام دليل منفصل يقتضي تخصيص هذا العام وأما قوله الايدي عامة فنقول مقتضاه قطع الايدي لكنه لما انعقد الاجماع على انه لا يجب قطعهما معا ولا الابتداء باليد اليسرى أخرجناه عن العموم واما قوله لفظ اليد دائر بين أشياء فنقول لا نسلم بل اليد اسم لهذا العضو الى المنكب ولهذا السبب قال تعالى فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق فلولا دخول العضدين في هذا الاسم والا لما احتيج الى التقييد بقوله الى المرافق فظاهر الآية يوجب قطع اليدين من المنكبين كما هو قول الخوارج الا انا تركنا ذلك لدليل منفصل وأما قوله رابعا يحتمل أن يكون الخطاب مع كل واحد وأن يكون مع واحد معين قلنا ظاهره أنه خطاب مع كل أحد ترك العمل به فيما صار مخصوصا بدليل منفصل فيبقى معمولا به في الباقي والحاصل أنا نقول الآية عامة فصارت مخصوصة بدلائل منفصلة في بعض الصور فتبقى حجة فيما عداها ومعلوم ان هذا القول أولى من قول من قال انها مجملة فلا تفيد فائدة أصلا (المسئلة الثالثة) قال جمهور الفقهاء القطع لا يجب الا عند شرطين قدر النصاب وأن تكون السرقة من الحرز وقال ابن عباس وابن الزبير والحسن البصري القدر غير معتبر فالقطع واجب في سرقة القليل والكثير والحرز أيضا غير معتبر وهو قول داود الاصفهاني وقول الخوارج وتمسكوا في المسئلة بعموم الآية كما قررناه فان قوله والسارق والسارقة يتناول السرقة سواء كانت قليلة أو كثيرة وسواء سرقت من الحرز أو من غير الحرز اذا ثبت هذا فنقول لو ذهبنا الى التخصيص لكان ذلك اما بخبر الواحد أو بالقياس وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وبالقياس غير جائز وحجة جمهور الفقهاء أنه لا حاجة بنا الى القول بالتخصيص بل نقول ان لفظ السرقة لفظة عربية ونحن بالضرورة نعلم ان أهل اللغة لا يقولون لمن أخذ حبة من حنطة الغير أو تبنة واحدة أو كسرة صغيرة من خبزه انه سرق ماله فعلمنا ان أخذ مال الغير كيفما كان لا يسمى سرقة وأيضا السرقة مشتقة من مسارقة عين المالك وانما يحتاج الى مسارقة عين المالك لو كان

المسروق

الله ولا تتبع اهواءهم) عطف على الكتاب أي انزلنا اليك الكتاب والحكم بما فيه والتعرض لعنوان انزاله تعالى اياه لتأكيد وجوب الامتثال بالامر أو على الحق أي أنزلناه بالحق و بأن احكم وحكاية انزال الامر بهذا الحكم بعد ما مر من الامر الصريح بذلك تأكيد له وتمهيد لما يعقبه من قوله تعالى (واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله اليك) أي يصرفوك عن بعضه ولو كان أقل قليل بتصوير الباطل بصورة ﴿ ٥٩٣ ﴾ الحق واظهار الاسم الجليل لتأكيد الامر بتهويل الخطب وان بصلته بدل اشتمال من ضميرهم أي احذر فتنتهم أو مفعول له أي احذرهم مخافة أن يفتنوك واعادة ما أنزل الله لتأكيد التحذير بتهويل الخطب * روي أن أحبار اليهود قالوا اذهبوا بنا الى محمد فلعلنا نفتنه عن دينه فذهبوا اليه صلى الله عليه وسلم وقالوا يا أبا القاسم قد عرفت أنا أحبار اليهود وأنا ان اتبعناك اتبعنا اليهود كلهم وأن بيننا وبين قومنا خصومة فنتحاكم اليك فتقضي لنا عليهم ونحن نؤمن بك ونصدقك فأبى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (فان تولوا) اي أعرضوا عن الحكم بما أنزل الله تعالى وأرادوا غيره (فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم) أي بذنب توليهم عن حكم الله عز وجل وانما عبر عنه بذلك ايذانا بأن لهم ذنوبا كثيرة هذا مع كمال عظمه واحد من جملتها وفي هذا

المسروق أمرا يكون متعلق الرغبة في محل الشح والضنة حتى يرغب السارق في أخذه و يتضايق المسروق منه في دفعه الى الغير ولهذا الطريق اعتبرنا في وجوب القطع أخذ المال من حرز المثل لان ما لا يكون موضوعا في الحرز لا يحتاج في أخذه الى مسارقة الاعين فلا يسمى أخذه سرقة وقال داود نحن لا نوجب القطع في سرقة الحبة الواحدة ولا في سرقة التبنة الواحدة بل في أقل شئ يسمى مالا وفي أقل شئ يجري فيه الشح والضنة وذلك لان مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة فربما استحقر الملك الكبير آلافا مؤلفة و ربما استعظم الفقير طسوجا ولهذا قال الشافعي رحمه الله لو قال لفلان علي مال عظيم ثم فسر بالحبة يقبل قوله فيه لاحتمال انه كان عظيما عنده لغاية فقره وشدة احتياجه اليه ولما كانت مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة وجب بناء الحكم على اقل ما يسمى مالا وليس لقائل أن يستبعد و يقول كيف يجوز قطع اليد في سرقة الطسوجة الواحدة لان الملحدة قد جعلوا هذا طعنا في الشريعة فقالوا اليد لما كانت قيمتها خمسمائة دينار من الذهب فكيف تقطع لاجل القليل من المال ثم انا اجبنا عن هذا الطعن بان الشرع انما قطع يده بسبب انه تحمل الدناءة والخساسة في سرقة ذلك القدر القليل فلا يبعد ان يعاقبه الشرع بسبب تلك الدناءة بهذه العقوبة العظيمة واذا كان هذا الجواب مقبولا من الكل فليكن أيضا مقبولا منا في ايجاب القطع في القليل والكثير قال ومما يدل على انه لا يجوز تخصيص عموم القرآن ههنا بخبر الواحد وذلك لان القائلين بتخصيص هذا العموم اختلفوا على وجوه فقال الشافعي رحمه الله يجب القطع في ربع دينار و روى فيه قوله عليه السلام لا قطع الا في ربع دينار وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يجوز القطع الا في عشرة دراهم مضروبة وروى فيه قوله عليه السلام لا قطع الا في ثمن المجن والظاهر ان ثمن المجن لا يكون اقل من عشرة دراهم وقال مالك وأحمد واسحق انه مقدر بثلاثة دراهم أو ربع دينار وقال ابن ابي ليلى مقدر بخمسة دراهم وكل واحد من هؤلاء المجتهدين يطعن في الخبر الذي يرويه الآخر وعلى هذا التقدير فهذه المخصصات صارت متعارضة فوجب ان لا يلتفت الى شئ منها و يرجع في معرفة حكم الله تعالى الى ظاهر القرآن قال وليس لاحد أن يقول ان الصحابة رضي الله عنهم اجمعوا على انه لا يجب القطع الا في مقدار معين قال لان الحسن البصري كان يوجب القطع بمطلق السرقة وكان يقول احذر من قطع يدك بدرهم ولو كان الاجماع منعقدا لما خالف الحسن البصري فيه مع قربه من زمان الصحابة وشدة احتياطه فيما يتعلق بالدين فهذا تقرير مذهب الحسن البصري وداود الاصفهاني واما الفقهاء فانهم اتفقوا على انه لا بد في وجوب القطع من القدر ثم قال الشافعي رحمه الله القطع في ربع دينار فصاعدا وهو نصاب السرقة وسائر الاشياء تقوم به وقال أبو حنيفة والثوري لا يجب القطع في أقل من عشرة دراهم مضروبة و يقوم غيرها بها وقال مالك رحمه الله ربع دينار أو ثلاثة

الابهام تعظيم للتولي كما في قول لبيد ﴿ ٧٥ ﴾ ث * أو يرتبط بعض النفوس حمامها * يريد به نفسه أي نفسا كبيرة ونفسا أي نفس (وان كثيرا من الناس لفاسقون) أي متمردون في الكفر مصرون عليه خارجون عن الحدود المعهودة وهو اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله (أفحكم الجاهلية يبغون) انكار

وتعجيب من حالهم وتوبيخ لهم والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أيتولون عن حكمك فيبغون حكم الجاهلية وتقديم المفعول للتخصيص المفيد لتأكيد الانكار والتعجيب لان التولى عن حكمه عليه الصلاة والسلام وطلب حكم آخر منكر عجيب وطلب حكم الجاهلية أقبح وأعجب والمراد بالجاهلية اما الملة الجاهلية التى هى متابعة الهوى الموجبة للميل والمداهنة فى الاحكام فيكون تعبيرا لليهود بأنهم مع كونهم أهل كتاب وعلم يبغون حكم الجاهلية التى هى هوى وجهل لا يصدر عن كتاب ولا يرجع الى وحى وأما أهل الجاهلية وحكمهم ما كانوا عليه من التفاضل فيما بين القتلى حيث روى ان بنى النضير لما تحاكموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى خصومة قتل وقعت بينهم وبين بنى قريظة طلبوا اليه عليه الصلاة والسلام أن يحكم بينهم بما كان عليه أهل الجاهلية من التفاضل فقال عليه الصلاة والسلام القتلى سواء فقال بنو النضير نحن لا نرضى بذلك فنزلت وقرئ برفع الحكم على أنه مبتدأ ويبغون خبره والراجع محذوف حذفه فى قوله تعالى أهذا الذى بعث الله رسولا وقد استضعف ذلك فى غير الشعر وقرئ بتاء الخطاب اما بالالتفات لتشديد التوبيخ واما بتقدير القول أى قل لهم أفحكم الخ وقرئ بفتح الحاء والكاف أى أفحاكما كحكام الجاهلية يبغون (ومن أحسن من الله حكما) انكار لأن يكون احد حكمه أحسن من حكمه تعالى أو مساوله وان كان ﴿ المسئلة ﴾ ظاهر السبك غير متعرض لنفى المساواة وانكارها وقدمر تفصيله فى تفسير قوله تعالى ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله (لقوم يوقنون) أى عندهم واللام كما فى هيت لك أى هذا الاستفهام لهم فانهم الذين يتدبرون

دراهم وقال ابن ابى ليلى خمسة دراهم حجة الشافعى رحمه الله أن ظاهر قوله والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما يوجب القطع فى القليل والكثير الا ان الفقهاء توافقوا فيما بينهم على انه لا يجب القطع فيما دون ربع دينار فوجب أن يبقى فى ربع دينار فصاعدا على ظاهر النص ثم أكد هذا بما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لا قطع الا فى ربع دينار وأما الذى تمسك به أبو حنيفة رحمه الله من قوله عليه الصلاة والسلام لا قطع الا فى ثمن المجن فهو ضعيف لوجهين (الاول) ان ثمن المجن مجهول فتخصيص عموم القرآن بخبر واحد مجمل مجهول المعنى لا يجوز (الثانى) انه ان كان ثمن المجن مقدرا بعشرة دراهم كان التخصيص الحاصل بسببه فى عموم قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما أكثر من التخصيص الحاصل فى عموم هذه الآية بقوله عليه الصلاة والسلام لا قطع الا فى ربع دينار فكان الترجيح لهذا الجانب (المسئلة الرابعة) قال الشافعى رحمه الله الرجل اذا سرق أولا قطعت يده اليمنى وفى الثانية رجله اليسرى وفى الثالثة يده اليسرى وفى الرابعة رجله اليمنى وقال أبو حنيفة والثورى لا يقطع فى المرة الثالثة والرابعة واحتج الشافعى رحمه الله بهذه الآية من وجهين (الاول) ان السرقة علة لوجوب القطع وقد وجدت فى المرة الثالثة فوجب القطع فى المرة الثالثة أيضا انما قلنا ان السرقة علة لوجوب القطع لقوله والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وقد بينا ان المعنى الذى سرق فاقطعوا يده وأيضا الفاء فى قوله فاقطعوا أيديهما يدل على ان القطع وجب جزاء على تلك السرقة فالسرقة علة لوجوب القطع ولا شك ان السرقة حصلت فى المرة الثالثة فاهو الموجب للقطع حاصل فى المرة الثالثة فلا بد وأن يترتب عليه موجبه ولا يجوز أن يكون موجبه هو القطع فى المرة الاولى لان الحكم لا يسبق العلة وذلك لان القطع وجب بالسرقة الاولى فلم يبق الا أن تكون السرقة فى المرة الثالثة توجب قطعا آخر وهو المطلوب (والثانى) انه تعالى قال فاقطعوا أيديهما ولفظ الايدى لفظ جمع وأقله ثلاثة والظاهر يقتضى وجوب قطع ثلاثة من الايدى فى السارق والسارقة ترك العمل به ابتداء فيبقى معمولا به عند السرقة الثالثة فان قالوا ان ابن مسعود قرأ فاقطعوا أيمانهما فكان هذا الحكم مختصا باليمين لا فى مطلق الايدى والقراءة الشاذة جارية مجرى خبر الواحد قلنا القراءة الشاذة لا تبطل القراءة المتواترة فنحن نتمسك بالقراءة المتواترة فى اثبات مذهبنا وأيضا القراءة الشاذة ليست بحجة عندنا لانا نقطع انها ليست قرآنا اذ لو كانت قرآنا لكانت متواترة فانا لو جوزنا أن لا ينقل شئ من القرآن الينا على سبيل التواتر انفتح باب طعن الروافض والملاحدة فى القرآن ولعله كان فى القران آيات دالة على امامة على بن أبى طالب رضى الله عنه نصا وما نقلت الينا ولعله كان فيه آيات دالة على نسخ أكثر هذه الشرائع وما نقلت الينا ولما كان ذلك باطلا بأنه لو كان قرآنا لكان متواترا فلما لم يكن متواترا قطعنا انه ليس بقرآن فثبت ان القراءة الشاذة ليست بحجة البتة

الامور بانظارهم فيعلمون يقينا ان حكم الله عزوجل أحسن الاحكام واعدلها (ياأيها الذين آمنوا) خطاب يعم حكمة كافة المؤمنين من المخلصين وغيرهم وان كان سبب وروده بعضا منهم كماسيأتي ووصفهم بعنوان الايمان لحملهم من أول الامر على الانزجار عما نهوا عنه بقوله عزوجل (لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) فان تذكيرا تصافهم بضد صفات الفريقين من أقوى الزواجر عن موالاتهما أي

لا يتخذ أحد منكم أحدا منهم وليا بمعنى لا تصافوهم ولا تعاشروهم معصافاة الاحباب ومعاشرتهم لا بمعنى لا تجعلوهم أولياء لكم حقيقة فانه أمر ممتنع في نفسه لا يتعلق به النهي (بعضهم أولياء بعض) اى بعض كل فريق من ذينك الفريقين أولياء بعض آخر من ذلك الفريق لا من الفريق الآخر وانما أوثر الاجمال في البيان تعويلا على ظهور المراد لوضوح انتفاء الموالاة بين فريقي اليهود والنصارى رأسا والجملة مستأنفة مسوقة لتعليل النهي وتأكيد ايجاب الاجتناب عن المنهي عنه أي بعضهم أولياء بعض متفقون على كلمة واحدة في كل ما يأتون وما يذرون ومن ضرورته اجماع الكل على مضادتكم ومضارتكم بحيث يسومونكم السوء ويبغونكم الغوائل فكيف يتصور بينكم وبينهم موالاة وقوله تعالى (ومن يتولهم منكم فانه منهم) حكم مستنتج منه فان انحصار الموالاة فيما بينهم يستدعي

(المسئلة الخامسة) قال الشافعي رحمه الله اغرم السارق ما سرق وقال أبو حنيفة والثوري وأحمد واسحق لا يجمع بين القطع والغرم فان غرم فلا قطع وان قطع فلا غرم وقال مالك رحمه الله يقطع بكل حال وأما الغرم فيلزمه ان كان غنيا ولا يلزمه ان كان فقيرا حجة الشافعي رحمه الله ان الآية دلت على ان السرقة توجب القطع وقوله عليه الصلاة والسلام على اليد ما أخذت حتى تؤديه يوجب الضمان وقد اجتمع الامران في هذه السرقة فوجب أن يجب القطع والضمان فلو ادعى مدع ان الجمع ممتنع كان ذلك معارضة وعليه الدليل على أنا نقول ان حد الله لا يمنع حق العباد بدليل انه يجتمع الجزاء والقيمة في الصيد المملوك وبدليل انه لو كان المسروق باقيا وجب رده بالاجماع ويدل عليه أيضا ان المسروق كان باقيا على ملك المالك الى وقت قطع يد السارق بالاتفاق فعند حصول القطع اما أن يحصل الملك فيه مقتصرا على وقت القطع أو مسندا الى أول زمان السرقة والاول لا يقول به الخصم والثاني يقتضي أن يقال انه حدث الملك فيه من وقت القطع في الزمان الذي كان سابقا على ذلك الوقت وهذا يقتضي وقوع الفعل في الزمان الماضي وهذا محال حجة أبي حنيفة رحمه الله أنه تعالى حكم بكون هذا القطع جزاء والجزاء هو الكافي فدل ذلك على ان هذا القطع كاف في جناية السرقة واذا كان كافيا وجب أن لا يضم الغرم اليه والجواب لو كان الامر كما قلتم لوجب أن لا يلزم رد المسروق عند كونه قائما والله أعلم بالصواب (المسئلة السادسة) قال الشافعي رحمه الله السيد يملك اقامة الحد على المماليك وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يملك حجة الشافعي ان قوله فاقطعوا أيديهما عام في حق الكل لان هذا الخطاب ليس فيه ما يدل على كونه مخصوصا بالبعض دون البعض ولما عم الكل دخل فيه المولى أيضا ترك العمل به في حق غير الامام والمولى فوجب أن يبقى معمولا به في حق الامام والمولى (المسئلة السابعة) احتج المتكلمون بهذه الآية في انه يجب على الامة أن ينصبوا لانفسهم اماما معينا والدليل عليه انه تعالى أوجب بهذه الآية اقامة الحد على السراق والزناة فلا بد من شخص يكون مخاطبا بهذا الخطاب وأجمعت الامة على أنه ليس لآحاد الرعية اقامة الحدود على الجناة بل أجمعوا على انه لا يجوز اقامة الحدود على الاحرار الجناة الا للامام فلما كان هذا التكليف تكليفا جازما ولا يمكن الخروج عن عهدة هذا التكليف الا عند وجود الامام وما لا يتأتى الواجب الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فلزم القطع بوجوب نصب الامام حينئذ (المسئلة الثامنة) قالت المعتزلة قوله نكالا من الله يدل على انه انما أقيم عليه هذا الحد على سبيل الاستخفاف والاهانة واذا كان الامر كذلك لزم القطع بكونه مستحقا للاستخفاف والذم والاهانة ومتى كان الامر كذلك امتنع أن يقال انه بقي مستحقا للمدح والتعظيم لانهما ضدان والجمع بينهما محال وذلك يدل على ان عقاب الكبيرة يحبط ثواب الطاعات واعلم أنا قد ذكرنا الدلائل الكثيرة في بطلان القول بالاحباط في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى

كونه من يواليهم منهم ضرورة أن الاتحاد في الدين الذي عليه يدور أمر الموالاة حيث لم يكن بكونهم ممن يواليهم من المؤمنين تعين أن يكون ذلك بكون من يواليهم منهم وفيه زجر شديد للمؤمنين عن اظهار صورة الموالاة لهم وان لم تكن موالاة في الحقيقة وقوله تعالى (ان الله لا يهدي القوم الظالمين) تعليل

لكون من يتولاهم منهم أى لايهديهم الى الايمان بل يخليهم وشانهم فيقعون فى الكفر والضلالة وانما وضع المظهر موضع ضميرهم تنبيها على أن توليهم ظلم لما أنه تعريض لانفسهم للعذاب الخالد ووضع للشئ فى غير موضعه وقوله تعالى (فترى الذى فى قلوبهم مرض) بيان لكيفية توليهم واشعار بسببه و بما يؤول اليه أمرهم والفاء للايذان بترتبه على عدم الهداية والخطاب اما للرسول صلى الله عليه وسلم ﴿ ٥٩٦ ﴾ بطريق التلوين واما لكل احد ممن له أهلية له وفيه مزيد تشنيع للتشنيع أى لايهديهم بل يذرهم وشأنهم فتراهم الخ وانما وضع موضع الضمير الموصول ليشار بما فى حيز صلته الى أن ما ارتكبوه من التولى بسبب ما فى قلوبهم من مرض النفاق ورخاوة العقل فى الدين وقوله تعالى (يسارعون فيهم) حال من الموصول والرؤية بصرية وقيل مفعول ثان والرؤية قلبية والاول هو الانسب بظهور نفاقهم أى تراهم مسارعين فى موالاتهم وانما قيل فيهم مبالغة فى بيان رغبتهم فيها وتهالكهم عليها وايثار كلمة فى على كلمة الى للدلالة على أنهم مستقرون فى الموالاة وانما مسارعتهم من بعض مراتبها الى بعض آخر منها كما فى قوله تعالى اولئك يسارعون فى الخيرات لا أنهم خارجون عنها متوجهون اليها كما فى قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة ﴿ذكر﴾ وقرئ فيرى بياء الغيبة على أن الضمير لله سبحانه وقيل لمن تصح منه الرؤية وقيل الفاعل هو مرض الموصول والمفعول هو الجملة على حذف أن المصدرية والرؤية قلبية أى و يرى القوم الذين فى قلوبهم ان يسارعوا فيهم فلما حذفت أن انقلب الفعل مرفوعا كما فى قول من قال * ألا ايهذا الزاجرى أحضر الوغى * (والمراد بهم

لاتبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى فلانعيدها ههنا ثم الجواب عن كلام المعتزلة انا أجمعنا على أن كون الحد واقعا على سبيل التنكيل مشروط بعدم التوبة فبتقدير أن يدل دليل على حصول العفو من الله تعالى لزم القطع بأن اقامة الحد لا تكون أيضا على سبيل التنكيل بل تكون على سبيل الامتحان لكنا ذكرنا الدلائل الكثيرة على العفو (المسئلة التاسعة) قالت المعتزلة قوله جزاء بما كسبا نكالا من الله يدل على تعليل أحكام الله فان الباء فى قوله بما كسبا صريح فى أن القطع انما وجب معللا بالسرقة وجوابه ماذكرناه فى هذه السورة فى قوله من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس (المسئلة العاشرة) قوله جزاء بما كسبا قال الزجاج جزاء نصب لانه مفعول له والتقدير فاقطعوهم لجزاء فعلهم وكذلك نكالا من الله فان شئت كانا منصوبين على المصدر الذى دل عليه فاقطعوا والتقدير جازوهم ونكلوا بهم جزاء بما كسبا نكالا من الله أما قوله والله عزيز حكيم فالمعنى عزيز فى انتقامه حكيم فى شرائعه وتكاليفه قال الاصمعى كنت أقرأ سورة المائدة ومعى أعرابى فقرأت هذه الآية فقلت والله غفور رحيم سهوا فقال الاعرابى كلام من هذا فقلت كلام الله قال أعد فأعدت والله غفور رحيم ثم تنبهت فقلت والله عزيز حكيم فقال الآن أصبت فقلت كيف عرفت قال ياهذا عزيز حكيم فأمر بالقطع فلو غفر ورحم لما أمر بالقطع * ثم قال تعالى (فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) دلت الآية على ان من تاب فان الله يقبل توبته فان قيل قوله وأصلح يدل على ان مجرد التوبة غير مقبول قلنا المراد من قوله وأصلح أن يتوب بنية صالحة صادقة وعزيمة صحيحة خالية عن سائر الاغراض (المسئلة الثانية) اذا تاب قبل القطع تاب الله عليه وهل يسقط عنه الحد قال بعض العلماء التابعين يسقط عنه الحد لان ذكر الغفور الرحيم فى آخر هذه الآية يدل على سقوط العقوبة عنه والعقوبة المذكورة فى هذه الآية هى الحد فظاهر الآية يقتضى سقوطها وقال الجمهور لا يسقط عنه هذا الحد بل يقام عليه على سبيل الامتحان (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان قبول التوبة غير واجب على الله تعالى لانه تعالى تمدح بقبول التوبة والتمدح انما يكون بفعل التفضل والاحسان لا باداء الواجبات * ثم قال تعالى (ألم تعلم أن الله له ملك السموات والارض يعذب من يشاء و يغفر لمن يشاء والله على كل شئ قدير) واعلم انه تعالى لما أوجب قطع اليد وعقاب الآخرة على السارق قبل التوبة ثم ذكر انه يقبل توبته ان تاب أردفه ببيان ان له أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فيعذب من يشاء و يغفر لمن يشاء وانما قدم التعذيب على المغفرة لانه فى مقابلة تقدم السرقة على التوبة قال الواحدى الآية واضحة للقدرية فى التعديل والتجويز وقولهم بوجوب الرحمة للمطيع ووجوب العذاب للعاصى على الله وذلك لان الآية دالة على ان الرحمة مفوضة الى المشيئة والوجوب ينافى ذلك وأقول فيه وجه آخر يبطل قولهم وذلك لانه تعالى

عبدالله بن أبي وأضرابه الذين كانوا يسارعون في موادة اليهود ونصارى نجران وكانوا يعتذرون الى المؤمنين بأنهم لايأمنون أن تصيبهم صروف الزمان وذلك قوله تعالى (يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة) وهو حال من ضمير يسارعون والدائرة من الصفات الغالبة التي لايذكر معها موصوفها أي تدور علينا دائرة من دوائر الدهر ودولة من دوله بان ينقلب الامر وتكون الدولة للكفار وقيل نخشى أن ﴿ ٥٩٧ ﴾ يصيبنا مكروه من مكاره الدهر كالجدب والقحط فلا يعطونا الميرة

ذكر أولا قوله ألم تعلم أن الله له ملك السموات والارض ثم رتب عليه قوله يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء وهذا يدل على انه انما حسن منه التعذيب تارة والمغفرة أخرى لانه مالك الخلق وربهم والههم وهذا هو مذهب أصحابنا فانهم يقولون انه تعالى يحسن منه كل مايشاء ويريد لاجل كونه مالكا لجميع المحدثات والمالك له أن يتصرف في ملكه كيف شاء وأراد أما المعتزلة فانهم يقولون حسن هذه الافعال من الله تعالى ليس لاجل كونه الها للخلق ومالكا لهم بل لاجل رعاية المصالح والمفاسد وذلك يبطله صريح هذه الآية كما قررناه * قوله تعالى (ياأيها الرسول لايحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم) اعلم أنه تعالى لما بين بعض التكاليف والشرائع وكان قد علم من بعض الناس كونهم متسارعين الى الكفر لاجرم صبر رسوله على تحمل ذلك وأمره بان لايحزن لاجل ذلك فقال ياأيها الرسول لايحزنك الذين يسارعون في الكفر وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى خاطب محمدا صلى الله عليه وسلم بقوله ياأيها النبي في مواضع كثيرة وماخاطبه بقوله ياأيها الرسول الا في موضعين (أحدهما) ههنا (والثاني) قوله ياأيها الرسول بلغ ماأنزل اليك من ربك وهذا الخطاب لاشك انه خطاب تشريف وتعظيم (المسئلة الثانية) قرئ لايحزنك بضم الياء ويسرعون والمعنى لاتهتم ولاتبال بمسارعة المنافقين في الكفر وذلك بسبب احتيالهم في استخراج وجوه الكيد والمكر في حق المسلمين وفي مبالغتهم في موالاة المشركين فاني ناصرك عليهم وكافيك شرهم يقال أسرع فيه الشيب وأسرع فيه الفساد بمعنى وقع فيه سريعا فكذلك مسارعتهم في الكفر عبارة عن القائهم أنفسهم فيه على أسرع الوجوه متى وجدوا فيه فرصة وقوله من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم فيه تقديم وتأخير والتقدير من الذين قالوا بأفواههم آمنا ولم تؤمن قلوبهم ولاشك ان هؤلاء هم المنافقون * ثم قال تعالى (ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ذكر الفراء والزجاج ههنا وجهين (الاول) ان الكلام انما يتم عند قوله ومن الذين هادوا ثم يبتدأ الكلام من قوله سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين وتقدير الكلام لايحزنك الذين يسارعون في الكفر من المنافقين ومن اليهود ثم بعد ذلك وصف الكل بكونهم سماعين لقوم آخرين (الوجه الثاني) ان الكلام تم عند قوله ولم تؤمن قلوبهم ثم ابتدأ من قوله من الذين هادوا سماعون للكذب وعلى هذا التقدير فقوله سماعون صفة محذوف والتقدير ومن الذين هادوا قوم سماعون وقيل خبر مبتدا محذوف يعني هم سماعون (المسئلة الثانيـة) ذكر الزجاج في قوله سماعون للكذب وجهين (الاول) ان معناه قابلون للكذب والسمع يستعمل ويراد منه القبول كما يقال لاتسمع من فلان أي لاتقبل منه ومنه سمع الله لمن حمده وذلك الكذب الذي يقبلونه هو مايقوله رؤساؤهم من الاكاذيب في دين الله تعالى في تحريف التوراة وفي الطعن في محمد

والقرض * روى أن عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان لي موالي من اليهود كثيرا عددهم واني ابرأ الى الله ورسوله من ولايتهم وأوالي الله ورسوله فقال عبدالله بن أبي اني رجل أخاف الدوائر لا ابرأ من ولاية موالي وهم يهود بني قينقاع ولعله يظهر للمؤمنين أنه يريد بالدوائر المعنى الاخير ويضمر في نفسه المعنى الاول وقوله تعالى (فعسى الله أن يأتي بالفتح) رد من جهة الله تعالى لعللهم الباطلة وقطع لأطماعهم الفارغة وتبشير للمؤمنين بالظفر فان عسى منه سبحانه وعد محتوم لما أن الكريم اذا أطمع أطعم لامحالة فما ظنك بأكرم الاكرمين وأن يأتي في محل النصب على أنه خبر عسى وهو رأي الاخفش أو على أنه مفعول به وهو رأي سيبويه لئلا يلزم الاخبار عن الجثة بالحدث كما في قولك عسى زيد أن يقوم والمراد بالفتح فتح مكة قاله الكلبي والسدي وقال الضحاك فتح قرى اليهود من خيبر وفدك وقال قتادة ومقاتل هو القضاء الفصل بنصره عليه الصلاة والسلام على من خالفه واعزاز الدين (أو أمر من عنده) بقطع شأفة اليهود من القتل والاجلاء (فيصبحوا) اى أولئك المنافقون المتعللون بما ذكر وهو

عطف على يأتي داخل معه في حيز خبر عسى وان لم يكن فيه ضمير يعود الى اسمها فان فاء السببية مغنية عن ذلك فانها تجعل الجملتين كجملة واحدة (على ما أسروا في أنفسهم نادمين) وهو ما كانوا يكتمونه في أنفسهم من الكفر والشك في أمره عليه الصلاة والسلام وتعليق الندامة به لا بما كانوا يظهرونه من موالاة الكفرة لما أنه الذي كان يحملهم على الموالاة ويغريهم عليها فدل ذلك على ندامتهم عليها بأصلها وسببها (ويقول الذين ﴿ ٥٩٨ ﴾ آمنوا) كلام مبتدأ مسوق لبيان كمال سوء حال الطائفة المذكورة وقرئ بغير واو على أنه جواب سؤال نشأ مما سبق كأنه قيل فماذا يقول المؤمنون حينئذ وقرئ ويقول بالنصب عطفا على يصبحوا وقيل على يأتي باعتبار المعنى كأنه قيل فعسى أن يأتي الله بالفتح ويقول الذين آمنوا والاول أوجه لان هذا القول انما يصدر عن المؤمنين عند ظهور ندامة المنافقين لا عند اتيان الفتح فقط والمعنى ويقول الذين امنوا مخاطبين لليهود مشيرين الى المنافقين الذين كانوا يوالونهم ويرجون دولتهم ويظهرون لهم غاية المحبة وعدم المفارقة عنهم في السراء والضراء عند مشاهدتهم لخيبة رجائهم وانعكاس تقديرهم بوقوع ضد ما كانوا يترقبونه ويتعللون به تعجيبا للمخاطبين من حالهم وتعريضا بهم (أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم انهم لمعكم) أي بالنصرة والمعونة كما قالوا فيما حكي عنهم وان قوتلتم لننصرنكم واسم الاشارة مبتدأ وما بعده خبره ﴿ فضائح ﴾ والمعنى انكار ما فعلوه واستبعاده وتخطئتهم في ذلك أو يقول بعض المؤمنين لبعض مشيرين الى المنافقين أيضا أهؤلاء الذين أقسموا للكفرة انهم لمعكم فالخطاب في معكم لليهود على التقديرين الا أنه على الاول من جهة

صلى الله عليه وسلم (والوجه الثاني) ان المراد من قوله سماعون للكذب نفس السماع واللام في قوله للكذب لام كي أي يسمعون منك لكي يكذبوا عليك وأما قوله سماعون لقوم آخرين لم يأتوك فالمعنى انهم أعين وجواسيس لقوم آخرين لم يأتوك ولم يحضروا عندك لينقلوا اليهم أخبارك فعلى هذا التقدير قوله سماعون للكذب أي سماعون الى رسول الله لاجل ان يكذبوا عليه بان يمزجوا ما سمعوا منه بالزيادة والنقصان والتبديل والتغيير سماعون من رسول الله لاجل قوم آخرين من اليهود وهم عيون ليبلغوهم ما سمعوا منه ثم انه تعالى وصف هؤلاء اليهود بصفة أخرى * فقال (يحرفون الكلم من بعد مواضعه) أي من بعد أن وضعه الله مواضعه أي فرض فروضه وأحل حلاله وحرم حرامه قال المفسرون ان رجلا وامرأة من أشراف أهل خيبر زنيا وكان حد الزاني في التوراة الرجم فكرهت اليهود رجمهما لشرفهما فأرسلوا قوما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسألوه عن حكمه في الزانيين اذا أحصنا وقالوا ان أمركم بالجلد فاقبلوا وان أمركم بالرجم فاحذروا ولا تقبلوا فلما سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك نزل جبريل بالرجم فأبوا أن يأخذوا به فقال له جبريل عليه السلام اجعل بينك وبينهم ابن صوريا فقال الرسول هل تعرفون شابا أمرد أبيض أعور يسكن فدك يقال له ابن صوريا قالوا نعم وهو أعلم يهودي على وجه الارض فرضوا به حكما فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم أنشدك الله الذي لا اله الا هو الذي فلق البحر لموسى ورفع فوقكم الطور وأنجاكم وأغرق آل فرعون والذي أنزل عليكم كتابه وحلاله وحرامه هل تجدون فيه الرجم على من أحصن قال ابن صوريا نعم فوثبت عليه سفلة اليهود فقال خفت ان كذبته أن ينزل علينا العذاب ثم سأل رسول الله عن أشياء كان يعرفها من علاماته فقال ابن صوريا أشهد أن لا اله الا الله وأنك رسول الله النبي الامي العربي الذي بشر به المرسلون ثم أمر رسول الله بالزانيين فرجما عند باب مسجده اذا عرفت القصة فنقول قوله يحرفون الكلم من بعد مواضعه أي وضعوا الجلد مكان الرجم * وقوله تعالى (يقولون ان أوتيتم هذا فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا) أي ان أمركم محمد بالجلد فاقبلوا وان أمركم بالرجم فلا تقبلوا واعلم أن مذهب الشافعي رحمه الله ان الثيب الذمي يرجم قال لانه صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه أمر برجمه فان كان الامر برجم الثيب الذمي من دين الرسول فقد ثبت المقصود وان كان انما امر بذلك بناء على ما ثبت في شريعة موسى عليه السلام وجب أن يكون ذلك مشروعا في ديننا ويدل عليه وجهان (الاول) ان رسول الله لما أفتى على وفق شريعة التوراة في هذه المسئلة كان الاقتداء به في ذلك واجبا لقوله فاتبعوه (والثاني) ان ما كان ثابتا في شرع موسى عليه السلام فالاصل بقاؤه الى طريان الناسخ ولم يوجد في شرعنا ما يدل على نسخ هذا الحكم فوجب أن يكون باقيا وبهذا الطريق أجمع العلماء على ان قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس حكمه باق في شرعنا * ولما شرح الله تعالى

المؤمنين وعلى الثاني من جهة المقسمين وهذه الجملة لامحل لها من الاعراب لانها تفسير وحكاية لمعنى أقسموا لكن لابألفاظهم والاقيل انا معكم وجهد الايمان اغلظها وهو فى الاصل مصدر ونصبه على الحال على تقدير واقسموا بالله يجهدون جهد ايمانهم فحذف الفعل واقيم المصدر مقامه ولايبالى بتعريفه لفظا لانه مؤول بنكرة أى مجتهدين فى أيمانهم أوعلى المصدر أى أقسموا اقسام اجتهاد فى اليمين وقوله تعالى (حبطت أعمالهم فاصبحوا خاسرين) اما جملة مستأنفة مسوقة من جهته تعالى لبيان مآل ماصنعوه من ادعاء الولاية والاقسام على المعية فى المنشط والمكره اثر الاشارة الى بطلانه بالاستفهام الانكارى واما خبر ثان للمبتدا عند من يجوز كونه جملة كما فى قوله تعالى فاذا هى حية تسعى أوهو الخبر والموصول مع مافى حيز صلته صفة لاسم الاشارة فالاستفهام حينئذ للتقرير وفيه معنى التعجب كأنه قيل ما أحبط أعمالهم فما أخسرهم والمعنى بطلت أعمالهم التى عملوها فى شأن موالاتكم وسعوا فى ذلك سعيا بليغا حيث لم تكن لكم دولة فينتفعوا بماصنعوا من المساعى وتحملوا من مكابدة المشاق وفيه من الاستهزاء بالمنافقين والتقريع للمخاطبين مالايخفى وقيل قاله بعض المؤمنين مخاطبا لبعض تعجبا من سوء حال المنافقين واغتباطا بما من الله تعالى على أنفسهم من التوفيق للاخلاص أهؤلاء الذين أقسموا لكم بأغلاظ الايمان انهم أولياؤكم ومعاضدوكم على الكفار بطلت أعمالهم التى كانوا يتكلفونها فى رأى أعين الناس وأنت خبير بان ذلك الكلام من المؤمنين انما يليق بما لو أظهر المنافقون حينئذ خلاف ماكانوا يدعونه ويقسمون عليه من ولاية المؤمنين ومعاضدتهم على

فضائح هؤلاء اليهود قال (ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا) وأعلم أن لفظ الفتنة محتمل لجميع أنواع المفاسد الا انه لما كان هذا اللفظ مذكورا عقيب انواع كفرهم التى شرحها الله تعالى وجب أن يكون المراد من هذه الفتنة تلك الكفريات التى تقدم ذكرها وعلى هذا التقدير فالمراد ومن يرد الله كفره وضلالته فلن يقدر أحد على دفع ذلك عنه ❊ ثم أكد تعالى هذا فقال (أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) قال أصحابنا دلت هذه الآية على ان الله تعالى غير مريد اسلام الكافر وانه لم يطهر قلبه من الشك والشرك ولو فعل ذلك لآمن وهذه الآية من أشد الآيات على القدرية أما المعتزلة فانهم ذكروا فى تفسير الفتنة وجوها (أحدها) ان الفتنة هى العذاب قال تعالى على النار يفتنون اى يعذبون فالمراد ههنا انه يريد عذابه لكفره ونفاقه (وثانيها) الفتنة الفضيحة يعنى ومن يرد الله فضيحته (الثالث) فتنته اضلاله والمراد من الاضلال الحكم بضلاله وتسميته ضالا (ورابعها) الفتنة الاختبار يعنى من يرد الله اختباره فيما يبتليه به من التكاليف ثم انه يتركها ولايقوم بادائها فلن تملك له من الله ثوابا ولانفعا وأما قوله أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم فذكروا فيه وجوها (أحدها) لم يرد الله أن يمدقلوبهم بالالطاف لانه تعالى علم انه لافائدة فى تلك الالطاف لانها لاتنجع فى قلوبهم (وثانيها) لم يرد الله أن يطهر قلوبهم عن الحرج والغم والوحشة الدالة على كفرهم (وثالثها) ان هذا استعارة عن سقوط وقعه عند الله تعالى وانه غير ملتفت اليه بسبب قبح أفعاله وسوء أعماله والكلام عن هذه الوجوه قد تقدم مرارا ❊ ثم قال (لهم فى الدنيا خزى) وخزى المنافقين هتك سترهم باطلاع الرسول صلى الله عليه وسلم على كذبهم وخوفهم من القتل وخزى اليهود فضيحتهم بظهور كذبهم فى كتمان نص الله تعالى فى ايجاب الرجم وأخذ الجزية منهم (ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) وهو الخلود فى النار ❊ ثم قال تعالى (سماعون للكذب اكالون للسحت) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائى السحت بضم السين والحاء حيث كان وقرأ ابن عامر ونافع وعاصم وحمزة برفع السين وسكون الحاء على لفظ المصدر من سحته ونقل صاحب الكشاف السحت بفتحتين والسحت بكسر السين وسكون الحاء وكلها لغات (المسئلة الثانية) ذكروا فى لفظ السحت وجوها (الاول) قال الزجاج أصله من سحته اذا استأصله قال تعالى فيسحتكم بعذاب وسميت الرشا التى كانوا يأخذونها بالسحت اما لان الله تعالى يسحتهم بعذاب اى يستأصلهم او لانه مسحوت البركة قال تعالى يمحق الله الربا (الثانى) قال الليث انه حرام يحصل منه العار وهذا قريب من الوجه الاول لان مثل هذا الشئ يسحت فضيلة الانسان ويستأصلها (والثالث) قال الفراء أصل السحت شدة الجوع يقال رجل مسحوت المعدة اذا كان أكولا لايلقى الا جائعا أبدا فالسحت حرام يحمل عليه شدة الشره كشره من كان مسحوت المعدة وهذا أيضا قريب من الاول لان من كان شديد

الجوع شديد الشره فكأنه يستأصل كل ما يصل اليه من الطعام و يشتهيه اذا عرفت هذا فنقول السحت الرشوة فى الحكم ومهر البغي وعسب الفحل وكسب الحجام وثمن الكلب وثمن الخمر وثمن الميتة وحلوان الكاهن والاستئجار فى المعصية روي ذلك عن عمر وعثمان وعلي وابن عباس وأبي هريرة ومجاهد وزاد بعضهم ونقص بعضهم وأصله يرجع الى الحرام الخسيس الذى لا يكون فيه بركة و يكون فى حصوله عار بحيث يخفيه صاحبه لا محالة ومعلوم ان أخذ الرشوة كذلك فكان سحتا لا محالة (المسئلة الثالثة) فى قوله سماعون للكذب أكالون للسحت وجوه (الاول) قال الحسن كان الحاكم فى بنى اسرائيل اذا أتاه من كان مبطلا فى دعواه برشوة سمع كلامه ولا يلتفت الى خصمه فكان يسمع الكذب و يأكل السحت (الثانى) قال بعضهم كان فقراؤهم يأخذون من أغنيائهم مالا ليقيموا على ماهم عليه من اليهودية فالفقراء كانوا يسمعون أكاذيب الاغنياء و يأكلون السحت الذى يأخذونه منهم (الثالث) سماعون للاكاذيب التى كانوا ينسبونها الى التوراة أكالون للربا بقوله تعالى وأخذهم الربا * ثم قال تعالى (فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم) ثم انه تعالى خيره بين الحكم فيهم والاعراض عنهم واختلفوا فيه على قولين (الاول) انه فى أمر خاص ثم اختلف هؤلاء فقال ابن عباس والحسن ومجاهد والزهرى انه فى زنا المحصن وان حده هو الجلد والرجم (الثانى) انه فى قتيل قتل من اليهود فى بنى قريظة والنضير وكان فى بنى النضير شرف وكانت ديتهم دية كاملة وفى قريظة نصف دية فتحاكموا الى النبى صلى الله عليه وسلم فجعل الدية سواء (الثالث) ان هذا التخيير مختص بالمعاهدين الذين لاذمة لهم فان شاء حكم فيهم وان شاء أعرض عنهم (القول الثانى) ان الآية عامة فى كل من جاء من الكفار ثم اختلفوا فمنهم من قال الحكم ثابت فى سائر الاحكام غير منسوخ وهو قول النخعى والشعبى وقتادة وعطاء وأبى بكر الاصم وأبى مسلم ومنهم من قال انه منسوخ بقوله تعالى وان احكم بينهم بما أنزل الله وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة ومذهب الشافعى انه يجب على حاكم المسلمين أن يحكم بين أهل الذمة اذا تحاكموا اليه لان فى امضاء حكم الاسلام عليهم صغارا لهم فأما المعاهدون الذين لهم مع المسلمين عهد الى مدة فليس بواجب على الحاكم أن يحكم بينهم بل يتخير فى ذلك وهذا التخيير الذى فى هذه الآية مخصوص بالمعاهدين * ثم قال تعالى (وان تعرض عنهم فلن يضروك شيئا) والمعنى انهم كانوا لا يتحاكمون اليه الا لطلب الاسهل والاخف كالجلد مكان الرجم فاذا أعرض عنهم وأبى الحكومة لهم شق عليهم اعراضه عنهم وصاروا أعداء له فبين الله تعالى انه لا تضره عداوتهم له * ثم قال تعالى (وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين) أى فاحكم بينهم بالعدل والاحتياط كما حكمت بالرجم * ثم قال تعالى (وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذا تعجيب من الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام بتحكيم اليهود اياه بعد علمهم بما فى

الكفار فظهر كذبهم وافتضحوا بذلك على رؤس من الاشهاد و بطلت أعمالهم التى كانوا يتكلفونها فى رأى أعين المؤمنين ولا ريب فى أنهم يومئذ أشد ادعاء وأكثر اقساما منهم قبل ذلك فضلا عن أن يظهروا خلاف ذلك وانما الذى يظهر منهم الندامة على ما صنعوا وليس ذلك علامة ظاهرة الدلالة على كفرهم وكذبهم فى ادعائهم فانهم يدعون أن ليست ندامتهم الاعلى

ما أظهروه من موالاة الكفرة خشية اصابة الدائرة (يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه) وقرئ يرتدد بالفك على لغة الحجاز والادغام لغة تميم لما نهى فيما سلف عن موالاة اليهود والنصارى و بين أن موالاتهم مستدعية للارتداد عن الدين وفصل مصير أمر من يواليهم من المنافقين شرع فى بيان حال المرتدين على الاطلاق وهذا من الكائنات التى أخبر عنها القرآن قبل وقوعها روى أنه ارتد عن الاسلام احدى عشرة فرقة ثلاث فى عهد رسول الله عليه الصلاة والسلام بنو مدلج ورئيسهم ذو الحمار وهو الاسود العنسى كان كاهنا تنبأ باليمن واستولى على بلاده فأخرج منها عمال رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب عليه الصلاة والسلام الى معاذ بن جبل والى سادات اليمن فأهلكه الله تعالى على يد فيروز الديلمي بيته فقتله وأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتله ليلة قتل فسر به المسلمون وقبض عليه الصلاة والسلام من الغد وأتى خبره فى آخر شهر ربيع الاول و بنو حنيفة قوم مسيلمة الكذاب تنبأ وكتب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من مسيلمة رسول الله الى محمد رسول الله أما بعد فان الارض نصفها لى ونصفها لك فأجاب عليه الصلاة والسلام من محمد رسول الله الى مسيلمة الكذاب أما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء

التوراة من حد الزاني ثم تركهم قبول ذلك الحكم فعدلوا عما يعتقدونه حكما حقا الى ما يعتقدونه باطلا طلبا للرخصة فلاجرم ظهر جهلهم وعنادهم في هذه الواقعة من وجوه (أحدها) عدولهم عن حكم كتابهم (والثاني) رجوعهم الى حكم من كانوا يعتقدون فيه انه مبطل (والثالث) اعراضهم عن حكمه بعد أن حكموه فبين الله تعالى حال جهلهم وعنادهم لئلا يغتر بهم مغتر أنهم أهل كتاب الله ومن المحافظين على أمر الله وههنا سؤالان (السؤال الاول) قوله فيها حكم الله ما موضعه من الاعراب الجواب اما أن ينصب حالا من التوراة وهي مبتدأ خبرها عندهم واما أن يرتفع خبرا عنها كقولك وعندهم التوراة ناطقة بحكم الله تعالى واما أن لا يكون له محل ويكون المقصود أن عندهم ما يغنيهم عن التحكيم كما تقول عندك زيد ينصحك ويشير عليك بالصواب فما تصنع بغيره (السؤال الثاني) لم أنث التوراة والجواب الامر فيه مبني على ظاهر اللفظ (المسئلة الثانية) احتج جماعة من الحنفية بهذه الآية على ان حكم التوراة وشرائع من قبلنا لازم علينا ما لم ينسخ وهو ضعيف ولو كان كذلك لكان حكم التوراة كحكم القرآن في وجوب طلب الحكم منه لكن الشرع نهى عن النظر فيها بل المراد هذا الامر الخاص وهو الرجم لانهم طلبوا الرخصة بالتحكيم * ثم قال تعالى (ثم يتولون من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين) قوله ثم يتولون معطوف على قوله يحكمونك وقوله ذلك اشارة الى حكم الله الذي في التوراة ويجوز أن يعود الى التحكيم وقوله وما أولئك بالمؤمنين فيه وجوه (الاول) أي وما هم بالمؤمنين بالتوراة وان كانوا يظهرون الايمان بها (والثاني) ما أولئك بالمؤمنين اخبار بانهم لا يؤمنون أبدا وهو خبر عن المستأنف لا عن الماضي (الثالث) انهم وان طلبوا الحكم منك فما هم بمؤمنين بك ولا معتقدين في صحة حكمك وذلك يدل على انه لا ايمان لهم بشيء وأن كل مقصودهم تحصيل مصالح الدنيا فقط * قوله تعالى (انا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والاحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء) اعلم أن هذا تنبيه من الله تعالى لليهود المنكرين لوجوب الرجم وترغيب لهم في أن يكونوا كمتقدميهم من مسلمي أحبارهم والانبياء المبعوثين اليهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فوجب حصول الفرق بين الهدى والنور فالهدى محمول على بيان الاحكام والشرائع والتكاليف والنور بيان للتوحيد والنبوة والمعاد قال الزجاج فيها هدى أي بيان الحكم الذي جاؤا يستفتون فيه النبي صلى الله عليه وسلم ونور بيان أن أمر النبي صلى الله عليه وسلم حق (المسئلة الثانية) احتج القائلون بأن شرع من قبلنا لازم علينا الا اذا قام الدليل على صيرورته منسوخا بهذه الآية وتقريره انه تعالى قال ان في التوراة هدى ونورا والمراد كونه هدى ونورا في أصول الشرع وفروعه ولو كان منسوخا غير معتبر الحكم بالكلية لما كان فيه هدى ونور ولا يمكن أن يحمل الهدى والنور

من عباده والعاقبة للمتقين فخار به أبو بكر رضي الله عنه بجنود المسلمين وقتل على يدي وحشي قاتل حمزة رضي الله عنه وكان يقول قتلت في جاهليتي خير الناس وفي اسلامي شر الناس وبنو أسد قوم طليحة بن خويلد تنبأ فبعث اليه أبو بكر رضي الله عنه خالد بن الوليد فانهزم بعد القتال الى الشأم فأسلم وحسن اسلامه وسبع في عهد أبي بكر رضي الله عنه فزارة قوم عيينة بن حصن وغطفان قوم قرة بن سلمة القشيري ﴿ ٦٠١ ﴾ وبنو سليم قوم الفجاءة ابن عبد ياليل وبنو يربوع قوم مالك بن نويرة وبعض تميم قوم سجاح بنت المنذر المتنبئة التي زوجت نفسها من مسيلمة الكذاب وفيها يقول أبو العلاء المعري في كتاب استغفر واستغفري * أمت سجاح ووالاها مسيلمة * كذابة في بني الدنيا وكذاب * وكندة قوم الاشعث بن قيس وبنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطم ابن زيد وكفى الله تعالى أمرهم على يد أبي بكر رضي الله عنه وفرقة واحدة في عهد عمر رضي الله عنه غسان قوم جبلة بن الايهم نصرته اللطمة وسيرته الى بلاد الروم وقصته مشهورة وقوله تعالى (فسوف يأتي الله) جواب الشرط والعائد الى اسم الشرط محذوف أي فسوف يأتي الله مكانهم بعد اهلاكهم (بقوم يحبهم) أي يريد بهم خيري الدنيا والآخرة ومحل الجملة الجر على أنها صفة لقوم وقوله تعالى (ويحبونه) أي يريدون طاعته ويحترزون عن معاصيه ﴿ ٧٦ ﴾ ث معطوف عليها داخل في حكمها قيل هم أهل اليمن لما روي أن النبي عليه الصلاة والسلام أشار الى أبي موسى الاشعري وقال قوم هذا وقيل هم الانصار رضي الله عنهم وقيل هم الفرس لما روي أنه عليه السلام سئل عنهم فضرب بيده الكريمة على عاتق سلمان رضي الله عنه وقال هذا وذووه ثم قال

لو كان الايمان معلقا بالثريا لناله رجال من أبناء فارس وقيل هم ألفان من النخع وخمسة آلاف من كندة وثلاثة آلاف من أفناء الناس جاهدوا يوم القادسية (أذلة على المؤمنين) جمع ذليل لا ذلول فان جمعه ذلل أي أرقاء رحماء متذللين ومتواضعين لهم واستعماله بعلى اما للتضمين معنى العطف والحنو أو للتنبيه على أنهم مع علو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم أجنحتهم أو لرعاية المقابلة بينه و بين ما في قوله تعالى ﴿ ٦٠٢ ﴾ (أعزة على الكافرين) أي أشداء متغلبين عليهم من عزه اذا غلبه كما في قوله عز وعلا أشداء على الكفار رحماء بينهم وهما صفتان اخريان لقوم ترك بينهما العاطف للدلالة على استقلالهم بالاتصاف بكل منهما وفيه دليل على صحة تأخير الصفة الصريحة عن غير الصريحة من الجملة والظرف كما في قوله تعالى وهذا كتاب أنزلناه مبارك وقوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث وقوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث وماذهب اليه من لا يجوزه من أن قوله تعالى يحبهم ويحبونه كلام معترض وأن مبارك خبر بعد خبر أو خبر لمبتدا محذوف وأن من ربهم ومن الرحمن حالان مقدمتان من ضمير محدث تكلف لا يخفى وقرئ أذلة أعزة بالنصب على الحالية من قوم لتخصصه بالصفة (يجاهدون في سبيل الله) صفة أخرى لقوم مترتبة على ما قبلها مبينة مع ما بعدها الكيفية عزتهم أو حال من الضمير في أعزة (ولا يخافون لومة لائم) عطف على يجاهدون بمعنى أنهم جامعون بين المجاهدة في سبيل الله وبين التصلب في الدين وفيه تعريض بالمنافقين فانهم كانوا اذا خرجوا في جيش المسلمين خافوا أولياءهم اليهود فلا يكادون يعملون شيئا يلحقهم فيه لوم من جهتهم وقيل هو حال من فاعل يجاهدون بمعنى أنهم يجاهدون

على ما يتعلق بأصول الدين فقط لانه ذكر الهدى والنور ولو كان المراد منهما معا هو ما يتعلق بأصول الدين لزم التكرار وأيضا ان هذه الآية انما نزلت في مسئلة الرجم فلا بد وأن تكون الاحكام الشرعية داخلة في الآية لانا وان اختلفنا في أن غير سبب نزول الآية هل يدخل فيها أم لا لكنا توافقنا على ان سبب نزول الآية يجب أن يكون داخلا فيها (المسئلة الثالثة) قوله يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا يريد النبيين الذين كانوا بعد موسى وذلك ان الله تعالى بعث في بني اسرائيل ألوفا من الانبياء ليس معهم كتاب انما بعثهم باقامة التوراة حتى يحدوا حدودها ويقوموا بفرائضها ويحلوا حلالها ويحرموا حرامها فان قيل كل نبي لا بد وأن يكون مسلما فما الفائدة في قوله النبيون الذين أسلموا قلنا فيه وجوه (الاول) المراد بقوله أسلموا أي انقادوا لحكم التوراة فان من الانبياء من لم تكن شريعته شريعة التوراة والذين كانوا منقادين لحكم التوراة هم الذين كانوا من مبعث موسى الى مبعث عيسى عليهما السلام (الثاني) قال الحسن والزهري وعكرمة وقتادة والسدي يحتمل أن يكون المراد بالنبيين الذين أسلموا هو محمد عليه الصلاة والسلام وذلك لانه صلى الله عليه وسلم حكم على اليهود بالرجم وكان هذا حكم التوراة وانما ذكر بلفظ الجمع تعظيما له كقوله تعالى ان ابراهيم كان أمة وقوله أم يحسدون الناس وذلك لانه كان قد اجتمع فيه من خصال الخير ما كان حاصلا لاكثر الانبياء (الثالث) قال ابن الانباري هذا رد على اليهود والنصارى لان بعضهم كانوا يقولون الانبياء كانوا يهود أو نصارى فقال تعالى يحكم بها النبيون الذين أسلموا يعني الانبياء ما كانوا موصوفين باليهودية والنصرانية بل كانوا مسلمين لله منقادين لتكاليفه (الرابع) المراد بقوله النبيون الذين أسلموا يعني الذين كان مقصودهم من الحكم بالتوراة الايمان والاسلام واظهار أحكام الله تعالى والانقياد لتكاليفه والغرض منه التنبيه على قبح طريقة هؤلاء اليهود المتأخرين فان غرضهم من ادعاء الحكم بالتوراة أخذ الرشوة واستتباع العوام (المسئلة الرابعة) قوله للذين هادوا فيه وجهان (الاول) المعنى ان النبيين انما يحكمون بالتوراة للذين هادوا أي لاجلهم وفيما بينهم (والثاني) يجوز أن يكون المعنى على التقديم والتأخير على معنى انا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور للذين هادوا يحكم بها النبيون الذين أسلموا (المسئلة الخامسة) أما الربانيون فقد تقدم تفسيره وأما الاحبار فقال ابن عباس هم الفقهاء واختلف اهل اللغة في واحده قال الفراء انما هو حبر بكسر الحاء يقال ذلك للعالم وانما سمي بهذا الاسم لمكان الحبر الذي يكتب به وذلك أنه يكون صاحب كتب وكان أبو عبيدة يقول حبر بفتح الحاء قال الليث هو حبر وحبر بكسر الحاء وفتحها وقال الاصمعي لا ادري أهو الحبر أو الحبر وأما اشتقاقه فقال قوم أصله من التحبير وهو التحسين وفي الحديث يخرج رجل من النار ذهب حبره وسبره أي جماله وبهاؤه والمحبر الشيء المزين ولما كان العلم أكمل أقسام الفضيلة والجمال والمنقبة لاجرم سمي العالم به وقال آخرون

﴿ اشتقاقه ﴾

وحالهم خلاف حال المنافقين واعترض عليه بانهم نصوا على أن المضارع المنفي بلا وما كالمثبت في عدم جواز مباشرة واو الحال له واللومة المرة من اللوم وفيها وفي تنكير لائم مبالغة لاتخفى (ذلك) اشارة الى ماتقدم من الاوصاف الجليلة ومافيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتها في الفضل (فضل الله) أي لطفه واحسانه لأنهم مستقلون في الاتصاف بها (يؤتيه من يشاء) ايتاءه اياه ﴿ ٦٠٣ ﴾ و يوفقه لكسبه وتحصيله حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة (والله واسع) كثير الفواضل والالطاف (عليم) مبالغ في العلم بجميع الاشياء التي من جملتها من هو أهل للفضل والتوفيق والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبله واظهار الاسم الجليل للاشعار بالعلة وتأكيد استقلال الجملة الاعتراضية (انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا) لما نهاهم الله عزوجل عن موالاة الكفرة وعلله بان بعضهم أولياء بعض لا يتصور ولايتهم للمؤمنين وبين أن من يتولاهم يكون من جملتهم بين ههنا من هو وليهم بطريق قصر الولاية عليه كأنه قيل لاتتخذوهم أولياء لان بعضهم أولياء بعض وليسوا بأوليائكم انما أولياؤكم الله ورسوله والمؤمنون فاختصوهم بالموالاة ولاتتخطوهم الى غيرهم وانما افرد الولي مع تعدده للايذان بان الولاية أصالة لله تعالى وولايته عليه السلام

اشتقاقه من الحبر الذي يكتب به وهو قول الفراء والكسائي وأبي عبيدة والله أعلم (المسئلة السادسة) دلت الآية على انه يحكم بالتوراة النبيون والربانيون والاحبار وهذا يقتضي كون الربانيين أعلى حالا من الاحبار فثبت أن يكون الربانيون كالمجتهدين والاحبار كآحاد العلماء ثم قال بما استحفظوا من كتاب الله وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) حفظ كتاب الله على وجهين (الاول) أن يحفظ فلا ينسى (الثاني) أن يحفظ فلا يضيع وقد أخذ الله على العلماء حفظ كتابه من هذين الوجهين (أحدهما) أن يحفظوه في صدورهم و يدرسوه بالسنتهم (والثاني) أن لا يضيعوا أحكامه ولا يهملوا شرائعه (المسئلة الثانية) الباء في قوله بما استحفظوا من كتاب الله فيه وجهان (الاول) ان يكون صلة الاحبار على معنى العلماء بما استحفظوا (والثاني) أن يكون المعنى يحكمون بما استحفظوا وهو قول الزجاج ثم قال تعالى وكانوا عليه شهداء أي هؤلاء النبيون والربانيون والاحبار كانوا شهداء على أن كل مافي التوراة حق وصدق ومن عند الله فلاجرم كانوا يمضون أحكام التوراة و يحفظونها عن التحريف والتغيير * ثم قال تعالى (فلا تخشوا الناس واخشوني) واعلم أنه تعالى لما قرر ان النبيين والربانيين والاحبار كانوا قائمين بامضاء أحكام التوراة من غير مبالاة خاطب اليهود الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنعهم من التحريف والتغيير واعلم أن اقدام القوم على التحريف لابد وأن يكون لخوف ورهبة أو لطمع ورغبة ولما كان الخوف أقوى تأثيرا من الطمع قدم تعالى ذكره فقال فلا تخشوا الناس واخشوني والمعنى اياكم وان تحرفوا كتابي للخوف من الناس والملوك والاشراف فتسقطوا عنهم الحدود الواجبة عليهم وتستخرجوا الحيل في سقوط تكاليف الله تعالى عنهم فلا تكونوا خائفين من الناس بل كونوا خائفين مني ومن عقابي ولما ذكر أمر الرهبة اتبعه بأمر الرغبة * فقال (ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا) أي كما نهيتكم عن تغيير أحكامي لاجل الخوف والرهبة فكذلك أنهاكم عن التغيير والتبديل لاجل الطمع في المال والجاه وأخذ الرشوة فان كل متاع الدنيا قليل والرشوة التي تأخذونها منهم في غاية القلة والرشوة لكونها سحتا تكون قليلة البركة والبقاء والمنفعة فكذلك المال الذي تكتسبوه قليل من قليل ثم أنتم تضيعون بسببه الدين والثواب المؤبد والسعادات التي لانهاية لها ويحتمل أيضا أن يكون اقدامهم على التحريف والتبديل لمجموع الامرين للخوف من الرؤساء ولاخذ الرشوة من العامة ولما منعهم الله من الامرين ونبه على مافي كل واحد منهما من الدناءة والسقوط كان ذلك برهانا قاطعا في المنع من التحريف والتبديل ثم انه اتبع هذا البرهان الباهر بالوعيد الشديد * فقال (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المقصود من هذا الكلام تهديد اليهود في اقدامهم على تحريف حكم الله تعالى في حد الزاني المحصن يعني انهم لما أنكروا حكم الله المنصوص عليه في التوراة وقالوا انه غير واجب فهم كافرون على الاطلاق

وكذا ولاية المؤمنين بطريق التبعية لولايته عزوجل (الذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة) صفة للذين آمنوا لجريانه مجرى الاسم أو بدل منه أو نصب على المدح أو رفع عليه (وهم راكعون) حال من فاعل الفعلين أي يعملون ماذكر من اقامة الصلاة وايتاء الزكاة وهم خاشعون ومتواضعون لله تعالى وقيل هو حال مخصوصة بايتاء الزكاة والركوع ركوع الصلاة والمراد بيان كمال رغبتهم في الاحسان

ومسارعتهم اليه * وروى أنها نزلت فى على رضى الله عنه حين ساله سائل وهو راكع فطرح اليه خاتمه كأنه كان مرجا فى خنصره غير محتاج فى اخراجه الى كثير عمل يؤدى الى فساد الصلاة ولفظ الجمع حينئذ لترغيب الناس فى مثل فعله رضى الله عنه وفيه دلالة على أن صدقة التطوع تسمى زكاة (ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا) أوثر الاظهار على أن يقال ومن يتولهم رعاية لما مر من نكتة بيان أصالته تعالى فى الولاية كما ينبئ عنه قوله تعالى (فان حزب الله هم الغالبون) حيث أضيف الحزب اليه تعالى خاصة وهو أيضا من باب وضع الظاهر موضع الضمير العائد الى من أى فانهم الغالبون لكنهم جعلوا حزب الله تعالى تعظيما لهم واثباتا لغلبتهم بالطريق البرهانى كانه قيل ومن يتول هؤلاء فانهم حزب الله وحزب الله هم الغالبون (يا أيها الذين امنوا لاتتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا) روى أن رفاعة ابن زيد وسويد بن الحرث أظهرا الاسلام ثم نافقا وكان رجال من المؤمنين يوادونهما فنهوا عن موالاتهما ورتب النهى على وصف يعمهما وغيرهما تعميما للحكم وتنبيها على العلة وايذانا بان من هذا شانه جدير بالمعاداة فكيف بالموالاة (من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) بيان للمستهزئين والتعرض لعنوان ايتاء الكتاب لبيان كمال شناعتهم وغاية ضلالتهم لما أن ايتاء الكتاب وازع لهم عن الاستهزاء بالدين المؤسس على الكتاب المصدق لكتابهم (والكفار) أى المشركين خصوا به لتضاعف كفرهم وهو عطف على الموصول الاول وفيه اشعار بانهم ليسوا بمستهزئين كما ينبئ عنه تخصيص الخطاب باهل الكتاب فى قوله تعالى يا أهل الكتاب هل تنقمون منا الآية وقرئ بالجر عطفا على الموصول الاخير ويعضده قراءة

لا يستحقون اسم الايمان لا بموسى والتوراة ولا بمحمد والقرآن (المسئلة الثانية) قالت الخوارج كل من عصى الله فهو كافر وقال جمهور الائمة ليس الامر كذلك أما الخوارج فقد احتجوا بهذه الآية وقالوا انها نص فى ان كل من حكم بغير ما أنزل الله فهو كافر وكل من أذنب فقد حكم بغير ما أنزل الله فوجب أن يكون كافرا وذكر المتكلمون والمفسرون أجوبة عن هذه الشبهة (الاول) ان هذه الآية نزلت فى اليهود فتكون مختصة بهم وهذا ضعيف لان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومنهم من حاول دفع هذا السؤال فقال المراد ومن لم يحكم من هؤلاء الذين سبق ذكرهم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وهذا أيضا ضعيف لان قوله ومن لم يحكم بما أنزل الله كلام أدخل فيه كلمة من فى معرض الشرط فيكون للعموم وقول من يقول المراد ومن لم يحكم بما أنزل الله من الذين سبق ذكرهم فهو زيادة فى النص وذلك غير جائز (الثانى) قال عطاء هو كفر دون كفر وقال طاوس ليس بكفر ينقل عن الملة كمن يكفر بالله واليوم الآخر فكأنهم حملوا الآية على كفر النعمة لا على كفر الدين وهو أيضا ضعيف لان لفظ الكفر اذا أطلق انصرف الى الكفر فى الدين (والثالث) قال ابن الانبارى يجوز أن يكون المعنى ومن لم يحكم بما أنزل الله فقد فعل فعلا يضاهى أفعال الكفار ويشبه من أجل ذلك الكافرين وهذا ضعيف أيضا لانه عدول عن الظاهر (والرابع) قال عبد العزيز بن يحيى الكنانى قوله بما أنزل الله صيغة عموم فقوله ومن لم يحكم بما أنزل الله معناه من أتى بضد حكم الله تعالى فى كل ما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وهذا حق لان الكافر هو الذى أتى بضد حكم الله تعالى فى كل ما أنزل الله أما الفاسق فانه لم يأت بضد حكم الله الا فى القليل وهو العمل أما فى الاعتقاد والاقرار فهو موافق وهذا أيضا ضعيف لانه لو كانت هذه الآية وعيدا مخصوصا بمن خالف حكم الله تعالى فى كل ما أنزل الله تعالى لم يتناول هذا الوعيد اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله فى الرجم وأجمع المفسرون على أن هذا الوعيد يتناول اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله تعالى فى واقعة الرجم فيدل على سقوط هذا الجواب (والخامس) قال عكرمة قوله ومن لم يحكم بما أنزل الله انما يتناول من أنكر بقلبه وجحد بلسانه أما من عرف بقلبه كونه حكم الله وأقر بلسانه كونه حكم الله الا انه أتى بما يضاده فهو حاكم بما أنزل الله تعالى ولكنه تارك له فلا يلزم دخوله تحت هذه الآية وهذا هو الجواب الصحيح والله أعلم * ثم قال تعالى (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص) والمعنى انه تعالى بين فى التوراة ان حكم الزانى المحصن هو الرجم واليهود غيروه وبدلوه وبين فى هذه الآية أيضا انه تعالى بين فى التوراة ان النفس بالنفس وهؤلاء اليهود غيروا هذا الحكم أيضا ففضلوا بنى النضير على بنى قريظة وخصصوا ايجاب القود ببنى قريظة دون بنى النضير فهذا هو وجه النظم من الآية وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الكسائى العين والانف والاذن والسن

﴿ والجروح ﴾

أي ومن الكفار وقراءة عبد الله ومن الذين أشركوا فهم أيضا من جملة المستهزئين (أولياء) وجانبوهم كل المجانبة (واتقوا الله) في ذلك بترك موالاتهم أو بترك المناهي على الاطلاق فيدخل فيه ترك موالاتهم دخولا أوليا (ان كنتم مؤمنين) اى حقا فان قضية الايمان توجب الاتقاء لامحالة (واذا ناديتم الى الصلاة اتخذوها) أي الصلاة والمناداة فيه دلالة على شرعية الاذان (هزوا ولعبا)

بيان لاستهزائهم بحكم خاص من أحكام الدين بعد بيان استهزائهم بالدين على الاطلاق اظهارا لكمال شقاوتهم روى أن نصرانيا بالمدينة كان اذا سمع المؤذن يقول أشهد أن محمدا رسول الله يقول أحرق الله الكاذب فدخل خادمة ذات ليلة بنار وأهله نيام فتطايرت منه شرارة في البيت فاحرقته وأهله جميعا (ذلك) أي الاستهزاء المذكور (بانهم) بسبب أنهم (قوم لا تعقلون) فان السفه يؤدى الى الجهل بمحاسن الحق والهزؤ به ولو كان لهم عقل في الجملة لما اجترؤا على تلك العظيمة (قل) أمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق تلوين الخطاب بعد نهي المؤمنين عن تولى المستهزئين بان يخاطبهم و يبين أن الدين منزه عما يصحح صدور ما صدر عنهم من الاستهزاء و يظهر لهم سبب ما ارتكبوه ويلقمهم الحجر

والجروح كلها بالرفع وفيه وجوه (أحدها) العطف على محل أن النفس لان المعنى وكتبنا عليهم فيها النفس بالنفس لان معنى كتبنا قلنا (وثانيها) ان الكتابة تقع على مثل هذه الجمل تقول كتبت الحمد لله وقرأت سورة أنزلناها (وثالثها) انها ترتفع على الاستئناف تقديره أن النفس مقتولة بالنفس والعين مفقوءة بالعين ونظيره قوله تعالى في هذه السورة ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو بنصب الكل سوى الجروح فانه بالرفع فالعين والانف والاذن نصب عطفا على النفس ثم الجروح مبتدأ وقصاص خبره وقرأ نافع وعاصم وحمزة كلها بالنصب عطفا لبعض ذلك على بعض وخبر الجميع قصاص وقرأ نافع الاذن بسكون الذال حيث وقع والباقون بالضم مثقلة وهما لغتان (المسئلة الثانية) قال ابن عباس يريد وفرضنا عليهم في التوراة ان النفس بالنفس يريد من قتل نفسا بغير قود قيد منه ولم يجعل الله له دية في نفس ولا جرح انما هو العفو أو القصاص وعن ابن عباس كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة فنزلت هذه الآية وأما الاطراف فكل شخصين جرى القصاص بينهما في النفس جرى القصاص بينهما في جميع الاطراف اذا تماثلا في السلامة واذا امتنع القصاص في النفس امتنع أيضا في الاطراف ولما ذكر الله تعالى بعض الاعضاء عمم الحكم في كلها فقال والجروح قصاص وهو كل ما يمكن أن يقتص منه مثل الشفتين والذكر والانثيين والانف والقدمين واليدين وغيرها وأما ما لا يمكن القصاص فيه من رض في لحم أو كسر في عظم أو جراحة في بطن يخاف منه التلف ففيه أرش وحكومة واعلم أن هذه الآية دالة على ان هذا كان شرعا في التوراة فمن قال شرع من قبلنا يلزمنا الا ما نسخ بالتفصيل قال هذه الآية حجة في شرعنا ومن أنكر ذلك قال انها ليست بحجة علينا (المسئلة الثالثة) القصاص ههنا مصدر يراد به المفعول أي والجروح متقاصة بعضها ببعض * ثم قال تعالى (فمن تصدق به فهو كفارة له) الضمير في قوله له يحتمل أن يكون عائدا الى العافي أو الى المعفو عنه أما الاول فالتقدير ان المجروح أو ولي المقتول اذا عفا كان ذلك كفارة له أي للعافي ويتأكد هذا بقوله تعالى في آية القصاص (٢) في سورة البقرة وان تعفوا أقرب للتقوى ويقرب منه قوله صلى الله عليه وسلم أيعجز أحدكم أن يكون كابي ضمضم كان اذا خرج من بيته تصدق بعرضه على الناس وروى عبادة بن الصامت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من تصدق من جسده بشيء كفر الله تعالى عنه بقدره من ذنوبه وهذا قول أكثر المفسرين (والقول الثاني) ان الضمير في قوله فهو كفارة له عائد الى القاتل والجارح يعني ان المجني عليه اذا عفا عن الجاني صار ذلك العفو كفارة للجاني يعني لا يؤاخذه الله تعالى بعد ذلك العفو وأما المجني عليه الذى عفا فأجره على الله تعالى * ثم قال تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون) وفيه سؤال وهو انه تعالى قال أولا فأولئك هم الكافرون وثانيا هم الظالمون والكفر أعظم من الظلم فلما ذكر أعظم التهديدات أولا فأي فائدة في ذكر الاخف

أي قل لاولئك الفجرة (يا أهل الكتاب) وصفوا باهلية الكتاب تمهيدا لما سيأتي من تبكيتهم والزامهم بكفرهم بكتابهم (هل تنقمون منا) من نقم منه كذا اذا عابه وأنكره وكرهه ينقمه من حد ضرب وقرئ بفتح القاف من حد علم وهي أيضا لغة أي ما تعيبون وما تنكرون منا (الا أن آمنا بالله وما أنزل الينا) من القرآن المجيد (وما أنزل من قبل) أي من قبل انزاله من التوراة والانجيل المنزلين عليكم وسائر الكتب الالهية (وأن أكثركم

(٢) قوله في آية القصاص الصواب في آية الطلاق

فاسقون) اى متمردون خارجون عن الايمان بما ذكر فان الكفر بالقرآن مستلزم للكفر بما يصدقه لامحالة وهو عطف على ان آمنا على أنه مفعول له لتنقمون والمفعول الذى هو الدين محذوف ثقة بدلالة ما قبله وما بعده عليه دلالة واضحة فان اتخاذ الدين هزوا ولعبا عين نقمه وانكاره والايمان بما فصل عين الدين الذى نقموه خلا أنه أبرز فى معرض علة نقمهم له تسجيلا عليهم بكمال المكابرة والتعكيس حيث جعلوه موجبا لنقمه مع كونه فى نفسه موجبا لقبوله وارتضائه فالاستثناء من أعم العلل أى ما تنقمون منا دينا لعلة من العلل الا لأن آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل من قبل من كتبكم ولان أكثركم متمردون غير مؤمنين بواحد مما ذكر حتى لو كنتم مؤمنين بكتابكم الناطق بصحة كتابنا لآمنتم به واسناد الفسق الى أكثرهم لانهم الحاملون لاعقابهم على التمرد والعناد وقيل عطف عليه على أنه مفعول لتنقمون منا لكن لا على أن المستثنى مجموع المعطوفين بل هو ما يلزمهما من المخالفة كأنه قيل ما تنقمون منا الا مخالفتكم حيث دخلنا الايمان وأنتم خارجون عنه وقيل على حذف المضاف أى واعتقاد أن أكثركم فاسقون وقيل عطف على ما أى ما تنقمون منا الا أن آمنا بالله وما أنزل الينا وبأنكم فاسقون وقيل عطف على علة محذوفة أى لقلة انصافكم ولان أكثركم فاسقون وقيل الواو بمعنى مع أى ما تنقمون منا الا الايمان مع أن أكثركم الخ وقيل هو منصوب بفعل مقدر دل عليه المذكور أى ولا تنقمون أن أكثرهم فاسقون وقيل هو مرفوع على الابتداء والخبر محذوف أى وفسقكم معلوم أى ثابت والجملة حالية أو معترضة وقرئ بان المكسورة والجملة مستأنفة مبينة لكون

بعده وجوابه ان الكفر من حيث انه انكار لنعمة المولى وجحود لها فهو كفر ومن حيث انه يقتضى ابقاء النفس فى العقاب الدائم الشديد فهو ظلم على النفس ففى الآية الاولى ذكر الله ما يتعلق بتقصيره فى حق الخالق سبحانه وفى هذه الآية ذكر ما يتعلق بالتقصير فى حق نفسه * قوله تعالى (وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين) قفيته مثل عقبته اذا اتبعته ثم يقال عقبته بفلان وقفيته به فتعديه الى الثانى بزيادة الباء فان قيل فاين المفعول الاول فى الآية قلنا هو محذوف والظرف وهو قوله على آثارهم كالساد مسده لانه اذا قفى به على أثره فقد قفى به اياه والضمير فى آثارهم للنبيين فى قوله يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا وههنا سؤالات (السؤال الاول) انه تعالى وصف عيسى بن مريم بكونه مصدقا لما بين يديه من التوراة وانما يكون كذلك اذا كان عمله على شريعة التوراة ومعلوم انه لم يكن كذلك فان شريعة عيسى عليه السلام كانت مغايرة لشريعة موسى عليه السلام فلذلك قال فى آخر هذه الآية وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه فكيف طريق الجمع بين هذين الامرين والجواب معنى كون عيسى مصدقا للتوراة انه أقر بانه كتاب منزل من عند الله وأنه كان حقا واجب العمل به قبل ورود النسخ (السؤال الثانى) لم كرر قوله مصدقا لما بين يديه والجواب ليس فيه تكرار لان فى الاول ان المسيح يصدق التوراة وفى الثانى الانجيل يصدق التوراة (السؤال الثالث) انه تعالى وصف الانجيل بصفات خمسة فقال فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين وفيه مباحثات ثلاثة (أحدها) ما الفرق بين هذه الصفات الخمسة (وثانيها) لم ذكر الهدى مرتين (وثالثها) لم خصصه بكونه موعظة للمتقين والجواب عن الاول ان الانجيل هدى بمعنى انه اشتمل على الدلائل الدالة على التوحيد والتنزيه وبراءة الله تعالى عن الصاحبة والولد والمثل والضد وعلى النبوة وعلى المعاد فهذا هو المراد بكونه هدى وأما كونه نورا فالمراد به كونه بيانا للاحكام الشرعية ولتفاصيل التكاليف وأما كونه مصدقا لما بين يديه فيمكن حمله على كونه مبشرا ببعث محمد صلى الله عليه وسلم وبمقدمه وأما كونه هدى مرة أخرى فلان اشتماله على البشارة بمجئ محمد صلى الله عليه وسلم سبب لاهتداء الناس الى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولما كان أشد وجوه المنازعة بين المسلمين وبين اليهود والنصارى فى ذلك لاجرم أعاده الله تعالى مرة أخرى تنبيها على ان الانجيل يدل دلالة ظاهرة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكان هدى فى هذه المسئلة التى هى أشد المسائل احتياجا الى البيان والتقرير وأما كونه موعظة فلاشتمال الانجيل على النصائح والمواعظ والزواجر البليغة المتأكدة وانما خصها بالمتقين لانهم هم الذين ينتفعون بها كما فى قوله هدى للمتقين (السؤال الرابع) قوله فى صفة الانجيل ومصدقا لما بين يديه عطف على ماذا الجواب انه عطف على محل فيه هدى ومحله النصب على

﴿ الحال ﴾

أكثرهم فاسقين متمردين (قل هل أنبئكم بشر من ذلك) لما أمر عليه الصلاة والسلام بالزامهم وتبكيتهم ببيان أن مدار نقمهم الدين انما هو أشتماله على ما يوجب ارتضاءه عندهم أيضا وكفرهم بما هو مسلم لهم أمر عليه الصلاة والسلام عقيبه بان يبكتهم ببيان أن الحقيق بالنقم والعيب حقيقة ماهم عليه من الدين المحرف وينعى عليهم في ضمن البيان جناياتهم وما حاق بهم من تبعاتها وعقوباتها على منهاج التعريض لئلا يحملهم التصريح بذلك على ركوب متن المكابرة والعناد ويخاطبهم قبل البيان بما ينبئ عن عظم شأن المبين ويستدعى اقبالهم على تلقيه من الجملة الاستفهامية المشوقة الى المخبر به والتنبئة المشعرة بكونه أمرا خطيرا لما أن النبأ هو الخبر الذى له شان وخطر وحيث كان مناط النقم شرية المنقوم حقيقة أو اعتقادا وكان مجرد النقم غير مفيد لشريته البتة قيل بشر من ذلك ولم يقل بانقم من ذلك تحقيقا لشرية ماسيذكر وزيادة تقرير لها وقيل انما قيل ذلك لوقوعه في عبارة المخاطبين حيث أتى نفر من اليهود فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن دينه فقال عليه الصلاة والسلام أومن بالله وما أنزل الينا الى قوله ونحن له مسلمون فحين سمعوا ذكر عيسى عليه السلام قالوا لانعلم شرا من دينكم وانما اعتبر الشرية بالنسبة الى الدين وهو منزه عن شائبة الشرية بالكلية مجاراة معهم على زعمهم الباطل المنعقد على كمال شريته ليثبت أن دينهم شر من كل شر أى هل أخبركم بما هو شر فى الحقيقة مما تعتقدونه شرا وان كان فى نفسه خيرا محضا (مثوبة عند الله) أى جزاء ثابتا فى حكمه وقرئ مثوبة وهى لغة فيها كمشورة ومشورة وهى مختصة بالخير كما أن العقوبة مختصة

الحال والتقدير وآتيناه الانجيل حال كونه هدى ونورا ومصدقا لما بين يديه ❊ ثم قال تعالى (وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه) قرأ حمزة وليحكم بكسر اللام وفتح الميم جعل اللام متعلقة بقوله وآتيناه الانجيل لان ايتاء الانجيل انزال ذلك عليه فكان المعنى آتيناه الانجيل ليحكم وأما الباقون فقرؤا بجزم اللام والميم على سبيل الامر وفيه وجهان (الاول) أن يكون التقدير وقلنا ليحكم أهل الانجيل فيكون هذا اخبارا عما فرض عليهم فى ذلك الوقت من الحكم بما تضمنه الانجيل ثم حذف القول لان ماقبله من قوله وكتبنا وقفينا يدل عليه وحذف القول كثير كقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم أى يقولون سلام عليكم (والثانى) أن يكون قوله وليحكم ابتداء أمر للنصارى بالحكم فى الانجيل فان قيل كيف جاز أن يؤمروا بالحكم بما فى الانجيل بعد نزول القرآن قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان المراد ليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه من الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول الاصم (والثانى) وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه مما لم يصر منسوخا بالقرآن (والثالث) المراد من قوله وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه زجرهم عن تحريف ما فى الانجيل وتغييره مثل ما فعله اليهود من اخفاء أحكام التوراة فالمعنى بقوله وليحكم أى وليقر أهل الانجيل بما أنزل الله فيه على الوجه الذى أنزله الله فيه من غير تحريف ولا تبديل ❊ ثم قال تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون) واختلف المفسرون فمنهم من جعل هذه الثلاثة أعنى قوله الكافرون الظالمون الفاسقون صفات لموصوف واحد قال القفال وليس فى افراد كل واحد من هذه الثلاثة بلفظ ما يوجب القدح فى المعنى بل هو كما يقال من أطاع الله فهو المؤمن من اطاع الله فهو البر من أطاع الله فهو المتقى لان كل ذلك صفات مختلفة حاصلة لموصوف واحد وقال آخرون الاول فى الجاحد والثانى والثالث فى المقر التارك وقال الاصم الاول والثانى فى اليهود والثالث فى النصارى ❊ ثم قال تعالى (وأنزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب) وهذا خطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم فقوله وأنزلنا اليك الكتاب بالحق أى القرآن وقوله مصدقا لما بين يديه من الكتاب أى كل كتاب نزل من السماء سوى القرآن ❊ وقوله (ومهيمنا عليه) فيه مسائل (المسئلة الاولى) فى المهيمن قولان (الاول) قال الخليل وأبو عبيدة يقال قد هيمن الرجل يهيمن اذا كان رقيبا على الشئ وشاهدا عليه حافظا قال حسان

ان الكتاب مهيمن لنبينا ❊ والحق يعرفه ذوو الالباب

(والثانى) قالوا الاصل فى قولنا آمن يؤمن فهو مؤمن أأمن يؤأمن فهو مؤأمن بهمزتين ثم قلبت الاولى هاء كما فى هرقت وأرقت وهياك واياك وقلبت الثانية ياء فصار مهيمنا فلهذا قال المفسرون ومهيمنا عليه أى أمينا على الكتب التى قبله (المسئلة الثانية) انما كان القرآن مهيمنا على الكتب لانه الكتاب الذى لا يصير منسوخا البتة ولا يتطرق اليه

بالشر وانما وضعت ههنا موضعها على طريقة قوله * تحية بينهم ضرب وجيع * ونصبها على التمييز من بشر وقوله عز وجل (ومن لعنه الله وغضب عليه) خبر لمبتدا محذوف بتقدير مضاف قبله مناسب لما أشير اليه بكلمة ذلك أي دين من لعنه الخ أو بتقدير مضاف قبلها مناسب لمن أي بشر من أهل ذلك والجملة على التقديرين استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من الجملة الاستفهامية اما على حالها وهو الظاهر المناسب لسياق النظم الكريم واما باعتبار التقدير فيها فكأنه

التبديل والتحريف على ما قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون واذا كان كذلك كانت شهادة القرآن على أن التوراة والانجيل والزبور حق صدق باقية أبدا فكانت حقيقة هذه الكتب معلومة أبدا (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ ومهيمنا عليه بفتح الميم لانه مشهود عليه من عند الله تعالى بأن يصونه عن التحريف والتبديل لما قررنا من الآيات ولقوله لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والمهيمن عليه هو الله تعالى * ثم قال تعالى (فاحكم بينهم بما أنزل الله) يعني فاحكم بين اليهود بالقرآن والوحي الذي نزله الله تعالى عليك * (ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ولا تتبع يريد ولا تنحرف ولذلك عداه بعن كأنه قيل ولا تنحرف عما جاءك من الحق متبعا أهواءهم (المسئلة الثانية) روى أن جماعة من اليهود قالوا تعالوا نذهب الى محمد صلى الله عليه وسلم لعلنا نفتنه عن دينه ثم دخلوا عليه وقالوا يا محمد قد عرفت انا أحبار اليهود وأشرافهم وانا ان اتبعناك اتبعك كل اليهود وان بيننا وبين خصومنا حكومة فنحاكمهم اليك فاقض لنا ونحن نؤمن بك فأنزل تعالى هذه الاية (المسئلة الثالثة) تمسك من طعن في عصمة الانبياء بهذه الآية وقال لولا جواز المعصية عليهم والا لما قال ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق والجواب ان ذلك مقدور له ولكن لا يفعله لمكان النهي وقيل الخطاب له والمراد غيره * ثم قال تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لفظ الشرعة في اشتقاقه وجهان (الاول) معنى شرع بين وأوضح قال ابن السكيت لفظ الشرع مصدر شرعت الاهاب اذا شققته وسلخته (الثاني) شرع مأخوذ من الشروع في الشيء وهو الدخول فيه والشريعة في كلام العرب المشرعة التي يشرعها الناس فيشربون منها فالشريعة فعيلة بمعنى المفعولة وهي الاشياء التي أوجب الله تعالى على المكلفين أن يشرعوا فيها وأما المنهاج فهو الطريق الواضح يقال نهجت لك الطريق وأنهجت لغتان (المسئلة الثانية) احتج أكثر العلماء بهذه الاية على ان شرع من قبلنا لا يلزمنا لان قوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا يدل على انه يجب ان يكون كل رسول مستقلا بشريعة خاصة وذلك ينفي كون أمة أحد الرسل مكلفة بشريعة الرسول الآخر (المسئلة الثالثة) وردت آيات دالة على عدم التباين في طريقة الانبياء والرسل وآيات دالة على حصول التباين فيها (أما النوع الاول) فقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الى قوله أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه وقال أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده (وأما النوع الثاني) فهو هذه الآية وطريق الجمع أن نقول النوع الاول من الآيات مصروف الى ما يتعلق بأصول الدين والنوع الثاني مصروف الى ما يتعلق بفروع الدين (المسئلة الرابعة) الخطاب في قوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا خطاب للامم الثلاث أمة موسى وأمة عيسى وأمة محمد عليهم السلام بدليل ان ذكر هؤلاء الثلاثة قد تقدم في قوله انا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور ثم قال وقفينا على آثارهم بعيسى

قيل ما الذي هو شر من ذلك فقيل هو دين من لعنه الله الخ أو قيل في السؤال من ذا الذي هو شر من أهل ذلك فقيل هو من لعنه الله ووضع الاسم الجليل موضع الضمير لتربية المهابة وادخال الروعة وتهويل أمر اللعن وما تبعه والموصول عبارة عن المخاطبين حيث أبعدهم الله تعالى عن رحمته وسخط عليهم بكفرهم وانهماكهم في المعاصي بعد وضوح الآيات وسنوح البينات (وجعل منهم القردة والخنازير) أي مسخ بعضهم قردة وهم أصحاب السبت وبعضهم خنازير وهم كفار مائدة عيسى عليه السلام وقيل كلا المسخين في أصحاب السبت مسخت شبانهم قردة وشيوخهم خنازير ورجع الضمير الراجع الى الموصول في منهم باعتبار معناه كما أن افراد الضميرين الاولين باعتبار لفظه وايثار وضعه موضع ضمير الخطاب المناسب لانبئكم للقصد الى اثبات الشرية بما عدد في حيز صلته من الامور الهائلة الموجبة لها ﴿ ابن ﴾ على الطريقة البرهانية مع ما فيه من الاحتراز عن تهييج لجاجهم (وعبد الطاغوت) عطف على صلة من وافراد الضمير لما مر وكذا عبد الطاغوت على قراءة البناء للمفعول ورفع الطاغوت

قوله وكذا عبدا الطاغوت بمعنى الخ أي بفتح العين وضم الباء على وزن كرم ورفع الطاغوت كما في الشهاب اه مصححه

وكذا عبد الطاغوت بمعنى صار معبودا فالراجع الى الموصول محذوف على القراءتين أي عبد فيهم أو بينهم وتقديم
أوصافهم المذكورة بصدد اثبات شرية دينهم على وصفهم هذا مع أنه الاصل المستتبع لها في الوجود وان دلالته
على شريته بالذات لان عبادة الطاغوت عين ❁ ❁ دينهم البين البطلان ودلالتها عليها بطريق الاستدلال
بشرية الآثار على
شرية ما يوجبها من
الاعتقاد والعمل اما
للقصد الى تبكيتهم من
أول الامر بوصفهم بما
لا سبيل لهم الى الجحود
لا بشريته وفظاعته
ولا باتصافهم به واما
للايذان باستقلال كل
من المقدم والمؤخر بالدلالة
على ماذكر من الشرية
والا روعي ترتيب الوجود
وقيل من عبد الطاغوت
ولعنه الله وغضب عليه
الخ لما فهم أن علة
الشرية هو المجموع
وقد قرئ عابد الطاغوت
وكذا عبد الطاغوت
بالاضافة على أنه نعت
كفطن ويقظ وكذا
عبدة الطاغوت وكذا
عبد الطاغوت بالاضافة
على أنه جمع عابد كخدم
أو على أن أصله عبدة
حذفت تاؤه للاضافة
بالنصب في الكل عطفا
على القردة والخنازير
وقرئ عبد الطاغوت
بالجر عطفا على من بناء
على أنه مجرور بتقدير
المضاف وقد قيل ان ❁ ❁ من مجرور على أنه بدل من شر على أحد الوجهين المذكورين في تقدير
المضاف وأنت خبير بأن ذلك مع اقتضائه اخلاء النظم الكريم عن المزايا المذكورة بالمرة مما لا سبيل اليه قطعا
ضرورة أن المقصود الاصلي ليس مضمون الجملة الاستفهامية بل هو كما

ابن مريم ثم قال وأنزلنا اليك الكتاب ثم قال لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا يعني شرائع
مختلفة للتوراة شريعة وللانجيل شريعة وللقرآن شريعة (المسئلة الخامسة) قال بعضهم
الشرعة والمنهاج عبارتان عن معنى واحد والتكرير للتأكيد والمراد بهما الدين وقال
آخرون بينهما فرق فالشرعة عبارة عن مطلق الشريعة والطريقة عبارة عن مكارم
الشريعة وهي المراد بالمنهاج فالشريعة أول والطريقة آخر وقال المبرد الشريعة
ابتداء الطريقة والطريقة المنهاج المستمر وهذا تقرير ما قلناه والله أعلم بأسرار كلامه
❁ ثم قال تعالى (ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة) أي جماعة متفقة على شريعة واحدة
أو ذوي أمة واحدة أي دين واحد لا اختلاف فيه قال الاصحاب هذا يدل على ان الكل
بمشيئة الله تعالى والمعتزلة حملوه على مشيئة الالجاء * ثم قال (ولكن ليبلوكم فيما آتاكم)
من الشرائع المختلفة هل تعملون بها منقادين لله خاضعين لتكاليف الله أم تتبعون الشبه
وتقصرون في العمل (فاستبقوا الخيرات) أي فابتدروها وسابقوا نحوها (الى الله
مرجعكم جميعا) استئناف في معنى التعليل لاستباق الخيرات (فينبئكم بما كنتم فيه
تختلفون) فيخبركم بما لا تشكون معه من الجزاء الفاصل بين محقكم ومبطلكم وموفيكم
ومقصركم في العمل والمراد ان الامر سيؤل الى ما يزول معه الشكوك ويحصل معه
اليقين وذلك عند مجازاة المحسن باحسانه والمسيء باساءته * ثم قال تعالى (وان احكم بينهم
بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فان قيل قوله وأن احكم
بينهم معطوف على ماذا قلنا على الكتاب في قوله وأنزلنا اليك الكتاب كأنه قيل وأنزلنا
اليك أن احكم وأن وصلت بالامر لانه فعل كسائر الافعال ويجوز أن يكون معطوفا على
قوله بالحق أي انزلناه بالحق وبأن احكم وقوله ولا تتبع أهواءهم قد ذكرنا ان اليهود
اجتمعوا وأرادوا ايقاعه في تحريف دينه فعصمه الله تعالى عن ذلك (المسئلة الثانية) قالوا
هذه الآية ناسخة للتخيير في قوله فاحكم بينهم أو اعرض عنهم (المسئلة الثالثة) اعيد ذكر
الامر بالحكم بعد ذكره في الآية الاولى اما للتأكيد واما لانهما حكمان أمر بهما جميعا
لانهم احتكموا اليه في زنا المحصن ثم احتكموا في قتيل كان فيهم ❁ ثم قال تعالى (واحذرهم
أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله اليك) قال ابن عباس يريد يردوك الى أهوائهم فان
كل من صرف من الحق الى الباطل فقد فتن ومنه قوله وان كادوا ليفتنونك والفتنة
ههنا في كلامهم التي تميل عن الحق وتلقي في الباطل وكان صلى الله عليه وسلم يقول أعوذ
بك من فتنة المحيا قال هو أن يعدل عن الطريق قال أهل العلم هذه الآية تدل على ان
الخطأ والنسيان جائزان على الرسول لان الله تعالى قال واحذرهم أن يفتنوك عن بعض
ما أنزل الله اليك والتعمد في مثل هذا غير جائز على الرسول فلم يبق الا الخطأ والنسيان ❁ ثم
قال تعالى (فان تولوا) أي فان لم يقبلوا حكمك (فاعلم انما يريد الله أن يصيبهم ببعض
ذنوبهم) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد يبتليهم بجزاء بعض ذنوبهم في الدنيا وهو

مقدمة سيقت أمام المقصود لهز المخاطبين وتوجيه أذهانهم نحو تلقى مايلق اليهم عقيبها بجملة خبرية موافقة في الكيفية للسؤال الناشئ عنها وهو المقصود افادته وعليه يدور ذلك الالزام والتبكيت حسبما شرح فلذا بجعل الموصول بما في حيز صلته من تتمة الجملة الاستفهامية فأين الذى يلقى اليهم عقيبها جوابا عما انشأ منهما من السؤال ليحصل به الالزام والتبكيت وأما الجملة الآتية فبمعزل من صلاحية الجواب كيف لا ولابد من موافقته فى الكيفية للسؤال الناشئ عن الجملة الاستفهامية وقد عرفت أن السؤال الناشئ عنها يستدعى وقوع الشر من تتمة المخبر عنه لاخبرا كما فى الجملة المذكورة وسيتضح ذلك مزيد اتضاح باذن الله تعالى والمراد بالطاغوت العجل وقيل هو الكهنة وكل من أطاعوه فى معصية الله عز وجل فيعم الحكم دين النصارى أيضا ويتضح وجه تأخير ذكر عبادته عن العقوبات المذكورة اذ لو قدمت عليها لتوهم اشتراك الفريقين فى تلك العقوبات ولما كان مآل ماذكر بصدد التبكيت أن ماهو شر مما نقموه دينهم أو أن من هو شر من أهل مانقموه أنفسهم بحسب ماقدر من المضافين وكانت الشرية على كلا الوجهين من تتمة الموضوع غير مقصودة الاثبات لدينهم أو لانفسهم عقب ذلك باثباتها لهم على وجه يشعر بعلية ماذكر من القبائح لثبوتها لهم بجملة مستأنفة مسوقة من جهته سبحانه شهادة عليهم بكمال الشرارة والضلال أو داخلة تحت الامر تأكيد اللالزام وتشديدا للتبكيت فقيل (أولئك شر مكانا) فاسم الاشارة عبارة عمن ذكرت صفاتهم الخبيثة وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم فى الشرارة أى أولئك الموصوفون بتلك القبائح والفضائح شر مكانا جعل

أن يسلطك عليهم و يعذبهم فى الدنيا بالقتل والجلاء وانما خص الله تعالى بعض الذنوب لان القوم جوزوا فى الدنيا ببعض ذنوبهم وكان مجازاتهم بالبعض كافيا فى اهلاكهم والتدمير عليهم والله أعلم (المسئلة الثانية) دلت الآية على ان الكل بارادة الله تعالى لانه لا يريد ان يصيبهم ببعض ذنوبهم الا وقد أراد ذنوبهم وذلك يدل على انه تعالى مريد للخير والشر * ثم قال تعالى (وان كثيرا من الناس لفاسقون) لمتمردون فى الكفر معتدون فيه يعنى ان التولى عن حكم الله تعالى من التمرد العظيم والاعتداء فى الكفر * ثم قال تعالى (أفحكم الجاهلية يبغون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر تبغون بالتاء على الخطاب والباقون بالياء على المغايبة وقرأ السلمى أفحكم الجاهلية برفع الحكم على الابتداء وايقاع يبغون خبرا واسقاط الراجع عنه لظهوره وقرأ قتادة أبحكم الجاهلية والمراد ان هذا الحكم الذى يبغونه انما يحكم به حكام الجاهلية فأرادوا بشهيتهم أن يكون محمد خاتم النبيين حكما كأولئك الحكام (المسئلة الثانية) فى الآية وجهان (الاول) قال مقاتل كانت بين قريظة والنضير دماء قبل ان بعث الله محمدا عليه السلام فلما بعث تحاكموا اليه فقالت بنو قريظة بنو النضير اخواننا أبونا واحد وديننا واحد وكتابنا واحد فان قتل بنو النضير منا قتيلا اعطونا سبعين وسقا من تمر وان قتلنا منهم واحدا أخذوا منا مائة وأربعين وسقا من تمر وأروش جراحاتنا على النصف من اروش جراحاتهم فاقض بيننا و بينهم فقال عليه السلام فانى احكم ان دم القرظى وفاء من دم النضرى ودم النضرى وفاء من دم القرظى ليس لاحدهما فضل على الآخر فى دم ولا عقل ولا جراحة فغضب بنو النضير وقالوا لا نرضى بحكمك فانك عدولنا فأنزل الله تعالى هذه الآية أفحكم الجاهلية يبغون يعنى حكمهم الاول وقيل انهم كانوا اذا وجب الحكم على ضعفائهم الزموهم اياه واذا وجب على اقويائهم لم يأخذوهم به فمنعهم الله تعالى منه بهذه الآية (الثانى) ان المراد بهذه الآية أن يكون تعييرا لليهود بانهم أهل كتاب وعلم مع انهم يبغون حكم الجاهلية التى هى محض الجهل وصريح الهوى * ثم قال تعالى (ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون) اللام فى قوله لقوم يوقنون للبيان كاللام فى هيت لك أى هذا الخطاب وهذا الاستفهام لقوم يوقنون فانهم هم الذين يعرفون انه لا أحد أعدل من الله حكما ولا أحسن منه بيانا * قوله تعالى (يا أيها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض) اعلم انه تم الكلام عند قوله أولياء ثم ابتدأ فقال بعضهم أولياء بعض وروى ان عبادة بن الصامت جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتبرأ عنده من موالاة اليهود فقال عبد الله بن أبى لكنى لا اتبرأ منهم لانى أخاف الدوائر فنزلت هذه الآية ومعنى لا تتخذوهم أولياء أى لا تعتمدوا على الاستنصار بهم ولا تتوددوا اليهم * ثم قال (ومن يتولهم منكم فانه منهم) قال ابن عباس يريد كانه مثلهم وهذا تغليظ من الله وتشديد فى وجوب مجانبة المخالف فى الدين ونظيره قوله ومن لم يطعمه فانه منى * ثم قال (ان الله لا يهدى القوم

مكانهم شرا ليكون ابلغ في الدلالة على شرارتهم وقيل شر مكانا أي منصرفا (وأضل عن سواء السبيل) عطف على شر
مقررا له اي أكثر ضلالا عن الطريق المستقيم وفيه دلالة على كون دينهم شرا محضا بعيدا عن الحق لان ما يسلكونه من
الطريق دينهم فاذا كانوا أضل كان دينهم ضلالا مبينا لا غاية وراءه وصيغة التفضيل في الموضعين للزيادة مطلقا لا بالاضافة
الى من يشاركهم في أصل الشرارة والضلال ﴿ ٦١١ ﴾ (واذا جاؤكم قالوا آمنا) نزلت في ناس من اليهود كانوا
يدخلون على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويظهرون له الايمان نفاقا فالخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والجمع للتعظيم أوله مع من عنده من المسلمين أي اذا جاؤكم أظهروا الاسلام (وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به) أي يخرجون من عندك ملتبسين بالكفر كما دخلوا لم يؤثر فيهم ما سمعوا منك والجملتان حالان من فاعل قالوا بالكفر وبه حالان من فاعل دخلوا وخرجوا وقد وان دخلت لتقريب الماضي من الحال ليصح أن يقع حالا أفادت أيضا بما فيها من معنى التوقع أن أمارات النفاق كانت لائحة وكان الرسول عليه الصلاة والسلام يظنه ويتوقع أن يظهره الله تعالى ولذلك قيل (والله أعلم بما كانوا يكتمون) أي من الكفر وفيه وعيد شديد لهم (وترى) خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل
أحد ممن يصلح للخطاب والرؤية بصرية (كثيرا منهم) من اليهود والمنافقين وقوله تعالى (يسارعون في الاثم) حال من
كثيرا وقيل مفعول ثان والرؤية قلبية والاول أنسب بحالهم وظهور نفاقهم والمسارعة المبادرة والمباشرة للشيء بسرعة
وايثار كلمة في على كلمة الى الواقعة في قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة الخ لما ذكر في قوله تعالى فترى الذين

الظالمين) روى عن أبي موسى الاشعري انه قال قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ان لي
كاتبا نصرانيا فقال مالك قاتلك الله ألا اتخذت حنيفا اما سمعت قول الله تعالى يا أيها الذين
آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء قلت له دينه ولي كتابته فقال لا أكرمهم اذ أهانهم
الله ولا أعزهم اذ أذلهم الله ولا أدنيهم اذ أبعدهم الله قلت لا يتم أمر البصرة الا به فقال
مات النصراني والسلام يعني هب انه قد مات فما تصنع بعده فما تعمله بعد موته فاعمله
الآن واستغن عنه بغيره *ثم قال تعالى (فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم
يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة) واعلم ان المراد بقوله الذين في قلوبهم مرض المنافقون
مثل عبد الله بن ابي وأصحابه وقوله يسارعون فيهم أي يسارعون في مودة اليهود ونصارى
نجران لانهم كانوا أهل ثروة وكانوا يعينونهم على مهماتهم ويقرضونهم ويقول
المنافقون انما نخالطهم لانا نخشى أن تصيبنا دائرة قال الواحدي رحمه الله الدائرة من
دوائر الدهر كالدولة وهي التي تدور من قوم الى قوم والدائرة هي التي تخشى كالهزيمة
والحوادث المخوفة فالدوائر تدور والدوائل تدول قال الزجاج أي نخشى أن لا يتم الامر
لمحمد صلى الله عليه وسلم فيدور الامر كما كان قبل ذلك *ثم قال تعالى (فعسى الله أن يأتي
بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في انفسهم نادمين) قال المفسرون عسى من
الله واجب لان الكريم اذا اطمع في خير فعله فهو بمنزلة الوعد لتعلق النفس به ورجائها
له والمعنى فعسى الله أن يأتي بالفتح لرسول الله على اعدائه واظهار المسلمين على اعدائهم
أو أمر من عنده يقطع أصل اليهود او يخرجهم عن بلادهم فيصبح المنافقون نادمين على
ما حدثوا به انفسهم وذلك لانهم كانوا يشكون في أمر الرسول ويقولون لا نظن انه يتم له
أمره والاظهر أن تصير الدولة والغلبة لاعدائه وقيل أو أمر من عنده يعني أن يؤمر النبي
صلى الله عليه وسلم باظهار أسرار المنافقين وقتلهم فيندموا على فعالهم فان قيل شرط صحة
التقسيم أن يكون ذلك بين قسمين متنافيين وقوله عسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده
ليس كذلك لان الاتيان بالفتح داخل في قوله أو أمر من عنده قلنا قوله أو أمر من عنده
معناه أو أمر من عنده لا يكون للناس فيه فعل البتة كبني النضير الذين طرح الله في قلوبهم
الرعب فاعطوا بايديهم من غير محاربة ولا عسكر *ثم قال تعالى (ويقول الذين آمنوا
أهؤلاء الذين اقسموا بالله جهد أيمانهم انهم لمعكم حبطت أعمالهم فاصبحوا خاسرين)
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر يقول بغير واو وكذلك هي في
مصاحف أهل الحجاز والشام والباقون بالواو وكذلك هي في مصاحف أهل العراق قال
الواحدي رحمه الله وحذف الواو ههنا كاثباتها وذلك لان في الجملة المعطوفة ذكرا من
المعطوف عليها فان الموصوف بقوله يسارعون فيهم هم الذين قال فيهم المؤمنون أهؤلاء
الذين اقسموا بالله فلما حصل في كل واحدة من الجملتين ذكر من الاخرى حسن العطف
بالواو وبغير الواو ونظيره وقوله تعالى سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم

كلهم لما كان فى كل واحدة من الجملتين ذكر ما تقدم اغنى ذلك عن ذكر الواو ثم قال
و يقولون سبعة وثامنهم كلبهم فادخل الواو فدل ذلك على ان حذف الواو وذكرها جائز
وقال صاحب الكشاف حذف الواو على تقدير انه جواب قائل يقول فماذا يقول
المؤمنون حينئذ فقيل يقول الذين امنوا أهؤلاء الذين اقسموا واختلفوا فى قراءة هذه
الآية من وجه آخر فقرأ أبو عمرو و يقول الذين امنوا نصبا على معنى وعسى ان يقول
الذين امنوا وأما من رفع فانه جعل الواو لعطف جملة على جملة و يدل على قراءة الرفع قراءة
من حذف الواو (المسئلة الثانية) الفائدة فى ان المؤمنين يقولون هذا القول هو أنهم
يتعجبون من حال المنافقين عند ما أظهروا الميل الى موالاة اليهود والنصارى وقالوا انهم
كانوا يقسمون بالله جهد ايمانهم انهم معنا ومن أنصارنا فالآن كيف صاروا موالين
لاعدائنا محبين الاختلاط بهم والاعتضاد بهم (المسئلة الثالثة) قوله حبطت أعمالهم
يحتمل أن يكون من كلام المؤمنين و يحتمل أن يكون من كلام الله تعالى والمعنى ذهب
ما أظهروه من الايمان و بطل كل خير عملوه لاجل انهم الآن أظهروا موالاة اليهود
والنصارى فأصبحوا خاسرين فى الدنيا والآخرة فانه لما بطلت أعمالهم بقيت عليهم
المشقة فى الاتيان بتلك الاعمال ولم يحصل لهم شئ من ثمراتها ومنافعها بل استحقوا اللعن
فى الدنيا والعقاب فى الآخرة * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه
فسوف يأتى الله بقوم يحبهم و يحبونه أذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون فى
سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم) وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر ونافع يرتدد بدالين والباقون بدال واحدة مشددة
والاول لاظهار التضعيف والثانى للادغام قال الزجاج اظهار الدالين هو الاصل
لان الثانى من المضاعف اذا سكن ظهر التضعيف نحو قوله ان يمسسكم قرح و يجوز
فى اللغتان يمسكم (المسئلة الثانية) روى صاحب الكشاف انه كان أهل الردة احدى
عشرة فرقة ثلاث فى عهد رسول الله بنو مدلج ورئيسهم ذو الحمار وهو الاسود العنسى
وكان كاهنا ادعى النبوة فى اليمن واستولى على بلادها وأخرج عمال رسول الله فكتب
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى معاذ بن جبل وسادات اليمن فأهلكه الله على يد فيروز
الديلمى بيته فقتله وأخبر رسول الله بقتله ليلة قتل فسر المسلمون وقبض رسول الله من
الغد وأتى خبره فى آخر شهر ربيع الاول و بنو حنيفة قوم مسيلمة ادعى النبوة وكتب الى
رسول الله من مسيلمة رسول الله الى محمد رسول الله أما بعد فان الارض نصفها لى ونصفها
لك فاجابه الرسول من محمد رسول الله الى مسيلمة الكذاب أما بعد فان الارض لله يورثها
من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين فحاربه أبو بكر بجنود المسلمين وقتل على يدى وحشى
قاتل حمزة وكان يقول قتلت خير الناس فى الجاهلية وشر الناس فى الاسلام أراد فى
جاهليتى وفى اسلامى و بنو أسد قوم طليحة بن خويلد ادعى النبوة فبعث اليه رسول الله

فى قلوبهم مرض يسارعون فيهم والمراد بالاثم الكذب على الاطلاق وقيل الحرام وقيل كلمة الشرك وقولهم عزير ابن الله
وقيل هو ما يختص بهم من الآثام (والعدوان) أى الظلم المتعدى الى الغير أو مجاوزة الحد فى المعاصى (وأكلهم السحت) أى
الحرام خصه بالذكر مع اندراجه فى الاثم للمبالغة فى التقبيح (لبئس ما كانوا يعملون) أى لبئس شيئا كانوا يعملونه والجمع
بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على الاستمرار (لولا ينهاهم الربانيون ✻ ٦١٢ ✻ والاحبار) قال الحسن الربانيون
علماء الانجيل والاحبار
علماء التوراة وقيل كلهم
فى اليهود وهو تحضيض
للذين يقتدى بهم أفناؤهم
و يعلمون قباحة ماهم
فيه وسوء مغبته على
نهى أسافلهم عن ذلك
مع توبيخهم على تركه
(عن قولهم الاثم وأكلهم
السحت) مع علمهم
بقبحهما ومشاهدتهم
لمباشرتهم لهما (لبئس
ما كانوا يصنعون) وهذا
أبلغ مما قيل فى حق عامتهم
لما أن العمل لا يبلغ درجة
الصنع ما لم يتدرب فيه
صاحبه ولم يحصل فيه
مهارة تامة ولذلك ذم به
خواصهم ولان ترك الحسنة
أقبح من مواقعة المعصية
لان النفس تلتذ بها وتميل
اليها ولا كذلك ترك
الانكار عليها فكان
جديرا بابلغ ذم وفيه مما
ينعى على العلماء توانيهم
فى النهى عن المنكرات
ما لا يخفى وعن ابن عباس
رضى الله عنهما انها أشد
آية فى القرآن وعن
الضحاك ما فى القرآن
آية أخوف عندى منها (وقالت اليهود) قال ابن عباس وعكرمه والضحاك ان الله تعالى كان قد بسط على ✻ خالدا ✻
اليهود حتى كانوا من أكثر الناس مالا وأخصبهم ناحية فلما عصوا الله سبحانه بان كفروا برسول الله صلى الله عليه وسلم
وكذبوه كف عنهم ما بسط عليهم فعند ذلك قال فنحاص بن عازوراء (يد الله مغلولة) وحيث لم

ينكر عليه الآخرون ورضوابه نسبت تلك العظيمة الى الكل كما يقال بنو فلان قتلوا فلانا وانما القاتل واحد منهم
وارادوا بذلك لعنهم الله انه تعالى ممسك يقتر بالرزق فان كلا من غل اليد و بسطها مجاز عن محض البخل والجود
من غير قصد فى ذلك الى اثبات يد وغل أو بسط ألا يرى أنهم يستعملونه حيث لا يتصور فيه ذلك كما فى قوله * جاد
الحمى بسط اليدين بوابل * شكرت نداه تلاعه ووهاده * وقد سلك لبيد هذا المسلك السديد
حيث قال * وغداة
ريح قد شهدت وقرة *
اذ أصبحت بيد الشمال
زمامها * فانه انما أراد
بذلك اثبات القدرة
التامة للشمال على
التصرف فى القرة كيف
ماتشاء على طريقة المجاز
من غير أن يخطر بباله
ان يثبت لها يدا ولا للقرة
زماما وأصله كناية
فيمن يجوز عليه ارادة
المعنى الحقيقى كما مر
فى قوله تعالى ولا ينظر
اليهم يوم القيامة فى سورة
آل عمران وقيل أرادوا
ماحكى عنهم بقوله تعالى
لقد سمع الله قول الذين
قالوا ان الله فقير ونحن
أغنياء (غلت أيديهم)
دعاء عليهم بالبخل
المذموم والمسكنة او بالفقر
والنكد أو بغل الايدى
حقيقة بان يكونوا أسارى
مغلولين الدنيا ويسحبوا
الى النار باغلالها فى
الآخرة فتكون المطابقة
حينئذ من حيث اللفظ
وملاحظة المعنى الاصلى
كما فى سبنى سب الله دابره
(ولعنوا) عطف على الدعاء الاول أى أبعدوا من رحمة الله تعالى (بما قالوا) أى بسبب ما قالوا من الكلمة الشنعاء وقيل
كلاهما خبر (بل يداه مبسوطتان) عطف على مقدر يقتضيه المقام أى كلا ليس كذلك بل هو فى غاية ما يكون من الجود
واليه أشير بتثنية اليد فان أقصى ما ينتهى اليه همم الاسخياء أن يعطوا ما يعطونه بكلتا يديهم وقيل التثنية للتنبيه
على منحه تعالى

خالدا فانهزم بعد القتال الى الشام ثم أسلم وحسن اسلامه وسبع فى عهد أبى بكر فزارة
قوم عيينة بن حصن وغطفان قوم قرة بن سلمة القشيرى و بنو سليم قوم الفجاءة بن عبدياليل
و بنو يربوع قوم مالك بن نويرة و بعض بنى تميم قوم سجاح بنت المنذر التى ادعت النبوة
وزوجت نفسها من مسيلمة الكذاب وكندة قوم الاشعث بن قيس و بنو بكر بن وائل
بالبحرين قوم الحطم بن زيد وكفى الله أمرهم على يد أبى بكر وفرقة واحدة فى عهد عمر غسان
قوم جبلة بن الايهم وذلك ان جبلة أسلم على يد عمر وكان يطوف ذات يوم جار ارداءه
فوطئ رجل طرف ردائه فغضب فلطمه فتظلم الرجل الى عمر فقضى له بالقصاص عليه
الا أن يعفو عنه فقال أنا اشتريها بالف فأبى الرجل فلم يزل يزيد فى الفداء الى أن بلغ عشرة
آلاف فابى الرجل الا القصاص فاستنظر عمر فانظره عمر فهرب الى الروم وارتد (المسئلة
الثالثة) معنى الآية يا أيها الذين آمنوا من يتول منكم الكفار فيرتد عن دينه فليعلم ان
الله تعالى يأتى باقوام آخرين ينصرون هذا الدين على أبلغ الوجوه وقال الحسن رحمه الله
علم الله ان قوما يرجعون عن الاسلام بعد موت نبيهم فاخبرهم انه سيأتى بقوم يحبهم
ويحبونه وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية اخبارا عن الغيب وقد وقع المخبر على وفقه
فيكون معجزا (المسئلة الرابعة) اختلفوا فى ان أولئك القوم من هم فقال على بن أبى
طالب والحسن وقتادة والضحاك وابن جريج هم أبو بكر وأصحابه لانهم هم الذين قاتلوا
أهل الردة وقالت عائشة رضى الله عنها مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وارتدت العرب
واشتهر النفاق ونزل بابى مالو نزل بالجبال الراسيات لهاضها وقال السدى نزلت الآية فى
الانصار لانهم هم الذين نصروا الرسول وأعانوه على اظهار الدين وقال مجاهد نزلت فى اهل
اليمن وروى مرفوعا ان النبى صلى الله عليه وسلم لما نزلت هذه الآية أشار الى أبى موسى
الاشعرى وقال هم قوم هذا وقال آخرون هم الفرس لانه روى ان النبى صلى الله عليه وسلم
لما سئل عن هذه الآية ضرب بيده على عاتق سلمان وقال هذا وذووه ثم قال لو كان الدين
معلقا بالثريا لناله رجال من أبناء فارس وقال قوم انها نزلت فى على رضى الله عنه ويدل
عليه وجهان (الاول) انه عليه السلام لما دفع الراية الى على رضى الله عنه يوم خيبر قال
لادفعن الراية غدا الى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وهذا هو الصفة
المذكورة فى الآية (والوجه الثانى) انه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله انما وليكم الله
ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون وهذه الآية فى
حق على فكان الاولى جعل ما قبلها أيضا فى حقه فهذه جملة الاقوال فى هذه الاية ولنا فى
هذه الاية مقامات (المقام الاول) ان هذه الآية من أدل الدلائل على فساد مذهب
الامامية من الروافض وتقرير مذهبهم ان الذين اقروا بخلافة أبى بكر وامامته كلهم كفروا
وصاروا مرتدين لانهم انكروا النص الجلى على امامة على رضى الله عنه فنقول لو كان
كذلك لجاء الله تعالى بقوم يحاربهم ويقهرهم ويردهم الى الدين الحق بدليل قوله من

لنعمتي الدنيا والآخرة وقيل على اعطائه أكراما وعلى اعطائه استدراجا (ينفق كيف يشاء) جملة مستأنفة واردة لتأكيد كمال جوده والتنبيه على سر ما ابتلوا به من الضيق الذى اتخذوه من غاية جهلهم وضلالهم ذريعة الى الاجتراء على تلك الكفرة العظيمة والمعنى أن ذلك ليس لقصور فى فيضه بل لان انفاقه تابع لمشيئته المبنية على الحكم التى عليها يدور أمر المعاش والمعاد وقد اقتضت الحكمة بسبب ما فيهم ﴿ ٦١٤ ﴾ من شؤم المعاصي أن يضيق عليهم كما يشير

يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم الى آخر الآية وكلمة من فى معرض الشرط للعموم فهى تدل على ان كل من صار مرتدا عن دين الاسلام فان الله يأتى بقوم يقهرهم ويردهم ويبطل شوكتهم فلو كان الذين نصبوا أبابكر للخلافة كذلك لوجب بحكم الآية أن يأتى الله بقوم يقهرهم ويبطل مذهبهم ولما لم يكن الامر كذلك بل الامر بالضد فان الروافض هم المقهورون الممنوعون عن اظهار مقالاتهم الباطلة أبدا منذ كانوا علمنا فساد مقالتهم ومذهبهم وهذا كلام ظاهر لمن انصف (المقام الثانى) انا ندعى ان هذه الآية يجب أن يقال انها نزلت فى حق أبى بكر رضى الله عنه والدليل عليه وجهان (الاول) ان هذه الآية مختصة بمحاربة المرتدين وأبو بكر هو الذى تولى محاربة المرتدين على ما شرحنا ولا يمكن أن يكون المراد هو الرسول عليه السلام لانه لم يتفق له محاربة المرتدين ولانه تعالى قال فسوف يأتى الله وهذا للاستقبال لا للحال فوجب أن يكون ذلك القوم غير موجودين فى وقت نزول هذا الخطاب فان قيل هذا لازم عليكم لان أبابكر رضى الله عنه كان موجودا فى ذلك الوقت قلنا الجواب من وجهين (الاول) ان القوم الذين قاتل بهم أبو بكر أهل الردة ما كانوا موجودين فى الحال (والثانى) ان معنى الآية ان الله تعالى قال فسوف يأتى الله بقوم قادرين متمكنين من هذا الحراب وأبو بكر وان كان موجودا فى ذلك الوقت الا انه ما كان مستقلا فى ذلك الوقت بالحراب والامر والنهى فزال السؤال فثبت انه لا يمكن أن يكون المراد هو الرسول عليه الصلاة والسلام ولا يمكن أيضا أن يكون المراد هو على رضى الله عنه لان عليا لم يتفق له قتال مع أهل الردة فكيف تحمل هذه الآية عليه فان قالوا بل كان قتاله مع أهل الردة لان كل من نازعه فى الامامة كان مرتدا قلنا هذا باطل من وجهين (الاول) ان اسم المرتد انما يتناول من كان تاركا للشرائع الاسلامية والقوم الذين نازعوا عليا ما كانوا كذلك فى الظاهر وما كان أحد يقول انه انما يحاربهم لاجل انهم خرجوا عن الاسلام وعلى رضى الله عنه لم يسمهم البتة بالمرتدين فهذا الذى يقوله هؤلاء الروافض لعنهم الله بهت على جميع المسلمين وعلى على أيضا (الثانى) انه لو كان كل من نازعه فى الامامة كان مرتدا لزم فى ابى بكر وفى قومه أن يكونوا مرتدين ولو كان كذلك لوجب بحكم ظاهر الآية ان يأتى الله بقوم يقهرونهم ويردونهم الى الدين الصحيح ولما لم يوجد ذلك البتة علمنا ان منازعة على فى الامامة لا تكون ردة واذا لم تكن ردة لم يمكن حمل الآية على على لانها نازلة فيمن يحارب المرتدين ولا يمكن أيضا أن يقال انها نازلة فى اهل اليمن أو فى أهل فارس لانه لم يتفق لهم محاربة مع المرتدين وبتقدير أن يقال اتفقت لهم هذه المحاربة ولكنهم كانوا رعية واتباعا وأذنابا وكان الرئيس المطاع الامر فى تلك الواقعة هو أبو بكر ومعلوم ان حمل الآية على من كان أصلا فى هذه العبادة ورئيسا مطاعا فيها أولى من حملها على الرعية والاتباع والاذناب فظهر بما ذكرنا من الدليل الظاهر ان هذه الآية مختصة بابى بكر (والوجه الثانى) فى بيان ان هذه الآية مختصة

اليه ما سيأتى من قوله عزوجل ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل الآية وكيف ظرف ليشاء والجملة فى محل النصب على الحالية من ضمير ينفق أى ينفق كائنا على أى حال يشاء اي كائنا على مشيئته اي مريدا وترك ذكر ما ينفقه لقصد التعميم (وليزيدن كثيرا منهم) وهم علماؤهم ورؤساؤهم (ما أنزل اليك) من القرآن المشتمل على هذه الآيات وتقديم المفعول للاعتناء به وتخصيص الكثير منهم بهذا الحكم لما أن بعضهم ليس كذلك (من ربك) متعلق بانزل كما أن اليك كذلك وتأخيره عنه مع ان حق المبدا أن يتقدم على المنتهى لاقتضاء المقام الاهتمام ببيان المنتهى لان مدار الزيادة هو النزول اليه عليه السلام كما فى قوله تعالى وأنزل لكم من السماء ماء والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه السلام لتشريفه عليه السلام (طغيانا وكفرا) مفعول ثان للزيادة أى ﴿ بابى ﴾
ليزيدنهم طغيانا على طغيانهم وكفرا على كفرهم القديمين اما من حيث الشدة والغلو واما من حيث الكم والكثرة اذ كلما نزلت آية كفروا بها فيزداد طغيانهم وكفرهم بحسب المقدار كان الطعام الصالح للاصحاء يزيد المرضى مرضا (والقينا بينهم) أى بين اليهود

فانهم بعضهم جبرية و بعضهم قدرية و بعضهم مرجئة و بعضهم مشبهة (العداوة والبغضاء) فلا يكاد تتوافق
قلوبهم ولا تتطابق أقوالهم والجملة مبتدأة مسوقة لازاحة ما عسى يتوهم من ذكر طغيانهم وكفرهم من الاجتماع
على أمر يؤدى الى الاضرار بالمسلمين قيل العداوة أخص من البغضاء لان كل عدو مبغض بلا عكس كلى (الى يوم
القيامة) متعلق بالقينا وقيل بالبغضاء (كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله) تصريح بما أشير
اليه من عدم وصول غائلة
ماهم فيه الى المسلمين اى
كلما أرادوا محاربة الرسول
عليه الصلاة والسلام
ورتبوا مباديها وركبوا فى
ذلك متن كل صعب وذلول
ردهم الله تعالى وقهرهم
أو كلما أرادوا حرب أحد
غلبوا فانهم لما خالفوا
حكم التوراة سلط الله
تعالى عليهم بختنصر
ثم افسدوا فسلط الله
عليهم فطرس الرومى
ثم أفسدوا فسلط الله
عليهم المجوس ثم أفسدوا
فسلط الله عليهم المسلمين
وللحرب اما صلة لاوقدوا
أو متعلق بمحذوف وقع
صفة لنارا اى كائنة للحرب
(ويسعون فى الارض
فسادا) أى يجتهدون
فى الكيد للاسلام وأهله
واثارة الشر والفتنة فيما
بينهم مما يغاير ما عبر عنه
بايقاد نار الحرب وفسادا
اما مفعول له أو فى موقع
المصدر أى يسعون للفساد
أو يسعون سعى فساد
(والله لا يحب المفسدين)
ولذلك أطفأ نائرة افسادهم واللام اما للجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا واما للعهد ووضع المظهر مقام الضمير
للتعليل و بيان كونهم راسخين فى الافساد (ولو أن أهل الكتاب) أى اليهود والنصارى على أن المراد بالكتاب
الجنس المنتظم للتوراة والانجيل وانما ذكروا بذلك العنوان تأكيدا للتشنيع فان أهلية الكتاب توجب ايمانهم
به واقامتهم له لا محالة فكفرهم

بأبى بكر هوانا نقول هب ان عليا كان قد حارب المرتدين ولكن محاربة أبى بكر مع
المرتدين كانت أعلى حالا وأكثر موقعا فى الاسلام من محاربة على مع من خالفه فى
الامامة وذلك لانه علم بالتواتر انه صلى الله عليه وسلم لما توفى اضطربت الاعراب وتمردوا
وان أبا بكر هو الذى قهر مسيلمة وطليحة وهو الذى حارب الطوائف السبعة المرتدين وهو
الذى حارب مانعى الزكاة ولما فعل ذلك استقر الاسلام وعظمت شوكته وانبسطت دولته
أما لما انتهى الامر الى على رضى الله عنه فكان الاسلام قد انبسط فى الشرق والغرب
وصار ملوك الدنيا مقهورين وصار الاسلام مستوليا على جميع الاديان والملل فثبت ان
محاربة أبى بكر رضى الله عنه أعظم تأثيرا فى نصرة الاسلام وتقويته من محاربة على رضى
الله عنه ومعلوم ان المقصود من هذه الآية تعظيم قوم يسعون فى تقوية الدين ونصرة
الاسلام ولما كان أبو بكر هو المتولى لذلك وجب أن يكون هو المراد بالآية (المقام
الثالث) فى هذه الآية وهو انا ندعى دلالة هذه الآية على صحة امامة أبى بكر وذلك لانه
لما ثبت بما ذكرنا ان هذه الآية مختصة به فنقول انه تعالى وصف الذين أرادهم بهذه الآية
بصفات (أولها) انه يحبهم و يحبونه فلما ثبت ان المراد بهذه الآية هو أبو بكر ثبت ان
قوله يحبهم و يحبونه وصف لابى بكر ومن وصفه الله تعالى بذلك يمتنع أن يكون ظالما وذلك
يدل على انه كان محقا فى امامته (وثانيها) قوله أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين وهو
صفة أبى بكر أيضا للدليل الذى ذكرناه و يؤكده ماروى فى الخبر المستفيض انه عليه
الصلاة والسلام قال أرحم أمتى بأمتى أبو بكر فكان موصوفا بالرحمة والشفقة على
المؤمنين وبالشدة مع الكفار ألا ترى ان فى أول الامر حين كان الرسول فى مكة وكان
فى غاية الضعف كيف كان يذب عن الرسول عليه السلام وكيف كان يلازمه و يخدمه
وما كان يبالى بأحد من جبابرة الكفار وشياطينهم وفى آخر الامر أعنى وقت خلافته
كيف لم يلتفت الى قول أحد وأصر على انه لا بد من المحاربة مع مانعى الزكاة حتى آل
الامر الى أن خرج الى قتال القوم وحده حتى جاء أكابر الصحابة وتضرعوا اليه ومنعوه
من الذهاب ثم لما بلغ بعث العسكر اليهم انهزموا وجعل الله تعالى ذلك مبدأ لدولة الاسلام
فكان قوله أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين لا يليق الا به (وثالثها) قوله يجاهدون
فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم فهذا مشترك فيه بين أبى بكر وعلى الا ان حظ أبى بكر
فيه أتم وأكمل وذلك لان مجاهدة أبى بكر مع الكفار كانت فى أول البعث وهناك
الاسلام كان فى غاية الضعف والكفر كان فى غاية القوة وكان يجاهد الكفار بمقدار
قدرته و يذب عن رسول الله بغاية وسعه وأما على رضى الله عنه فانه انما شرع فى الجهاد
يوم بدر وأحد وفى ذلك الوقت كان الاسلام قويا وكانت العساكر مجتمعة فثبت ان جهاد
أبى بكر كان أكمل من جهاد على من وجهين (الاول) انه كان متقدما عليه فى الزمان
فكان أفضل لقوله تعالى لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل (والثانى) ان

به وعدم اقامتهم له وهم أهله أقبح من كل قبيح واشنع من كل شنيع فمفعول قوله تعالى (آمنوا) محذوف ثقة
بظهوره مما سبق من قوله تعالى هل تنقمون منا الا أن آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل من قبل وأن أكثركم فاسقون
وما لحق من قوله تعالى ولو أنهم أقاموا التوراة الخ أى ولو أنهم مع صدور ما صدر عنهم من فنون الجنايات قولا
وفعلا امنوا بما نعى عنهم الايمان به فيندرج فيه فرض ايمانهم برسول الله صلى الله عليه وسلم وأما
ارادة ايمانهم به عليه
السلام خاصة فيأباها
المقام لان ما ذكر فيما
سبق وما لحق من كفرهم
به عليه السلام انما ذكر
مشفوعا بكفرهم بكتابهم
ايضا قصدا الى الالزام
والتبكيت ببيان أن الكفر
به عليه الصلاة والسلام
مستلزم للكفر بكتابهم
فحمل الايمان ههنا على
الايمان به عليه السلام
خاصة مخل بتجاوب
أطراف النظم الكريم
(واتقوا) ما عدد ناس
معاصيهم التى من جملتها
مخالفة كتابهم (لكفرنا
عنهم سيئاتهم) التى
اقترفوها وان كانت فى
غاية العظم ونهاية الكثرة
ولم نؤاخذهم بها
(ولأدخلناهم) مع ذلك
(جنات النعيم) وتكرير
اللام لتأكيد الوعد وفيه
تنبيه على كمال عظم ذنوبهم
وكثرة معاصيهم وأن
الاسلام يجب ما قبله من
السيآت وان جلت
وجاوزت كل حد معهود
(ولو أنهم أقاموا التوراة
والانجيل) بمراعاة ما فيهما من الاحكام التى من جملتها شواهد نبوة النبى صلى الله عليه وسلم ومبشرات بعثته ﴿ لولا ﴾
فان اقامتهما انما تكون بذلك لا بمراعاة جميع ما فيهما من الاحكام لانتساخ بعضها بنزول القران فليست مراعاة الكل من
اقامتهما فى شئ (وما أنزل اليهم من ربهم) من القرآن المجيد المصدق لكتبهم وايراده بهذا العنوان للايذان بوجوب اقامته

جهاد أبى بكر كان فى وقت ضعف الرسول صلى الله عليه وسلم وجهاد على كان فى وقت
القوة (ورابعها) قوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وهذا لائق بأبى بكر لانه متأكد بقوله
تعالى ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة وقد بينا ان هذه الآية فى أبى بكر ومما يدل على
أن جميع هذه الصفات لابى بكر أنا بينا بالدليل ان هذه الآية لا بد وأن تكون فى أبى بكر
ومتى كان الامر كذلك كانت هذه الصفات لابد وأن تكون لابى بكر واذا ثبت هذا
وجب القطع بصحة امامته اذ لو كانت امامته باطلة لما كانت هذه الصفات لائقة به * فان
قيل لم لا يجوز أن يقال انه كان موصوفا بهذه الصفات حال حياة الرسول صلى الله عليه
وسلم ثم بعد وفاته لما شرع فى الامامة زالت هذه الصفات وبطلت * قلنا هذا باطل قطعا
لانه تعالى قال فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه فأثبت كونهم موصوفين بهذه
الصفة حال اتيان الله بهم فى المستقبل وذلك يدل على شهادة الله له بكونه موصوفا بهذه
الصفات حال محاربته مع أهل الردة وذلك هو حال امامته فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الاية
على صحة امامته أما قول الروافض لعنهم الله ان هذه الآية فى حق على رضى الله عنه
بدليل انه صلى الله عليه وسلم قال يوم خيبر لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله
ويحبه الله ورسوله وكان ذلك هو على رضى الله عنه فنقول هذا الخبر من باب الآحاد
وعندهم لا يجوز التمسك به فى العمل فكيف يجوز التمسك به فى العلم وأيضا ان اثبات هذه
الصفة لعلى لا يوجب انتفاءها عن أبى بكر وبتقدير أن يدل على ذلك لكنه لا يدل على انتفاء
ذلك المجموع عن ابى بكر ومن جملة تلك الصفات كونه كرارا غير فرار فلما انتفى ذلك عن
أبى بكر لم يحصل مجموع تلك الصفات له فكفى هذا فى العمل بدليل الخطاب فأما انتفاء
جميع تلك الصفات فلا دلالة فى اللفظ عليه فهو تعالى انما أثبت هذه الصفة المذكورة فى
هذه الآية حال اشتغاله بمحاربة المرتدين بعد ذلك فهب ان تلك الصفة ما كانت حاصلة
فى ذلك الوقت فلم يمنع ذلك من حصولها فى الزمان المستقبل ولان ما ذكرناه تمسك بظاهر
القرآن وما ذكروه تمسك بالخبر المذكور المنقول بالآحاد ولانه معارض بالاحاديث
الدالة على كون أبى بكر محبا لله ولرسوله وكون الله محباله وراضيا عنه قال تعالى فى حق
أبى بكر ولسوف يرضى وقال عليه الصلاة والسلام ان الله يتجلى للناس عامة ويتجلى لابى
بكر خاصة وقال ما صب الله شيئا فى صدرى الا وصبه فى صدر أبى بكر وكل ذلك يدل على انه
كان يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله (وأما الوجه الثانى) وهو قولهم الآية التى
بعد هذه الآية دالة على امامة على فوجب أن تكون هذه الآية نازلة فى على فجوابنا
انا لا نسلم دلالة الآية التى بعد هذه الآية على امامة على وسنذكر الكلام فيه ان شاء الله
تعالى فهذا ما فى هذا الموضع من البحث والله أعلم أما قوله يحبهم ويحبونه فتحقيق
الكلام فى المحبة ذكرناه فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى والذين آمنوا أشد حبا لله
فلا فائدة فى الاعادة وفيه دقيقة وهى انه تعالى قدم محبته لهم على محبتهم له وهذا حق لانه

لولا ان الله أحبهم والا لما وفقهم حتى صاروا محبين له * ثم قال تعالى (اذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين) وهو كقوله أشداء على الكفار رحماء بينهم قال صاحب الكشاف أذلة جمع ذليل وأما ذلول فجمعه ذلل وليس المراد بكونهم أذلة هو أنهم مهانون بل المراد المبالغة فى وصفهم بالرفق ولين الجانب فان من كان ذليلا عند انسان فانه البتة لا يظهر شيئا من التكبر والترفع بل لا يظهر الا الرفق واللين فكذا ههنا فقوله أعزة على الكافرين أى يظهرون الغلظة والترفع على الكافرين وقيل يعازونهم أى يغالبونهم من قولهم عزه يعزه اذا غلبه كأنهم مشددون عليهم بالقهر والغلبة فان قيل هلا قيل أذلة للمؤمنين أعزة على الكافرين قلنا فيه وجهان (أحدهما) أن يضمن الذل معنى الرحمة والشفقة كأنه قيل راحمين عليهم مشفقين عليهم على وجه التذلل والتواضع (والثانى) انه تعالى ذكر كلمة على حتى يدل على علو منصبهم وفضلهم وشرفهم فيفيد أن كونهم أذلة ليس لاجل كونهم ذليلين فى أنفسهم بل ذاك التذلل انما كان لاجل انهم أرادوا أن يضموا الى علو منصبهم فضيلة التواضع وقرئ أذلة وأعزة بالنصب على الحال * ثم قال تعالى (يجاهدون فى سبيل الله) أى لنصرة دين الله (ولا يخافون لومة لائم) وفيه وجهان (الاول) أن تكون هذه الواو للحال فان المنافقين كانوا يراقبون الكفار ويخافون لومهم فبين الله تعالى فى هذه الآية ان من كان قويا فى الدين فانه لا يخاف فى نصرة دين الله بيده ولسانه لومة لائم (الثانى) أن تكون هذه الواو للعطف والمعنى ان من شأنهم أن يجاهدوا فى سبيل الله لا لغرض آخر ومن شأنهم انهم صلاب فى نصرة الدين لا يبالون بلومة اللائمين واللومة المرة الواحدة من اللوم والتنكير فيها وفى اللائم مبالغة كأنه قيل لا يخافون شيئا قط من لوم أحد من اللائمين * ثم قال تعالى (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء) فقوله ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من وصف القوم بالمحبة والذلة والعزة والمجاهدة وانتفاء خوف اللومة الواحدة فبين تعالى ان كل ذلك بفضله واحسانه وذلك صريح فى أن طاعات العباد مخلوقة لله تعالى والمعتزلة يحملون اللفظ على فعل الالطاف وهو بعيد لان فعل الالطاف عام فى حق الكل فلا بد فى التخصيص من فائدة زائدة * ثم قال تعالى (والله واسع عليم) فالواسع اشارة الى كمال القدرة والعليم اشارة الى كمال العلم ولما أخبر الله تعالى انه سيجئ بأقوام هذا شأنهم وصفتهم أكد ذلك بأنه كامل القدرة فلا يعجز عن هذا الموعود كامل العلم فيمتنع دخول الخلف فى أخباره ومواعيده * قوله تعالى (انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون) وجه النظم انه تعالى لما نهى فى الآيات المتقدمة عن موالاة الكفار أمر فى هذه الآية بموالاة من يجب موالاته وقال انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا أى المؤمنون الموصوفون بالصفات المذكورة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى قوله والذين آمنوا قولان (الاول) ان المراد عامة المؤمنين وذلك لان عبادة بن الصامت لما تبرأ من اليهود وقال أنا برئ الى

عليهم لمنزوله اليهم والتصريح ببطلان ما كانوا يدعونه من عدم نزوله الى بنى اسرائيل وتقديم اليهم لما مر من قبل وفى اضافة الرب الى ضميرهم مزيد لطف بهم فى الدعوة الى الاقامة وقيل المراد بما أنزل اليهم كتب أنبياء بنى اسرائيل مثل كتاب شعيا وكتاب حنقوق وكتاب دانيال فانها مملوءة بالبشارة ببعثه صلى الله عليه وسلم (لاكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم) أى لوسع عليهم أرزاقهم بأن يفيض عليهم ﴿ ٦١٧ ﴾ بركات السماء والارض أو بأن يكثر ثمرات الاشجار وغلال الزروع أو بأن يرزقهم الجنان اليانعة الثمار فيجتنوا ما تهدل منها من رؤس الاشجار ويلتقطوا ما تساقط منها على الارض وقيل المراد المبالغة فى شرح السعة والخصب لا تعيين الجهتين كأنه قيل لاكلوا من كل جهة ومفعول أكلوا محذوف لقصد التعميم أو للقصد الى نفس الفعل كما فى قوله فلان يعطى ويمنع ومن فى الموضعين لابتداء الغاية وفى هاتين الشرطيتين من حثهم على ما ذكر من الايمان والتقوى والاقامة بالوعد بنيل سعادة الدارين وزجرهم عن الاخلال به بما ذكر ببيان افضائه الى الحرمان عنها وتنبيههم على أن ما أصابهم من الضنك والضيق انما هو من شؤم جناياتهم لا لقصور فى فيض الفياض ما لا يخفى (منهم أمة مقتصدة) جملة مستأنفة مبنية على سؤال نشأ من مضمون الجملتين المصدرتين بحرف الامتناع ﴿ ٧٨ ﴾ ث الدالتين على انتفاء الايمان والاتقاء واقامة الكتب المنزلة من أهل الكتاب كأنه قيل هل كلهم كذلك مصرون على عدم الايمان الخ فقيل منهم أمة مقتصدة اما على أن منهم مبتدأ باعتبار مضمونه أى بعضهم أمة واما بتقدير الموصوف أى بعض كائن منهم كما فى قوله تعالى

ومن الناس من يقول آمنا بالله الآية أي طائفة معتدلة وهم المؤمنون منهم كعبد الله بن سلام وأضرابه وثمانية وأربعون من
النصارى وقيل طائفة حالهم أمم في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم (وكثير منهم) مبتدأ لتخصصه بالصفة خبره (ساء
ما يعملون) أي مقول في حقهم هذا القول أي بئسما يعملون وفيه معنى التعجب أي ما أسوأ عملهم من العناد والمكابرة
وتحريف الحق والاعراض عنه والافراط في العداوة وهم الاجلاف المتعصبون ككعب ابن الاشرف
وأشباهه والروم (يا أيها
الرسول) نودي عليه
السلام بعنوان الرسالة
تشريفا له وايذانا بأنها
من موجبات الاتيان بما
أمر به من تبليغ ما أوحى
اليه (بلغ ما أنزل اليك)
أي جميع ما أنزل اليك
من الاحكام وما يتعلق
بها كائنا ما كان وفي قوله
تعالى (من ربك) أي
مالك أمورك ومبلغك
الى كمالك اللائق بك عدة
ضمنية بحفظه عليه
السلام وكلاءته أي بلغه
غير مراقب في ذلك أحدا
ولا خائف أن ينالك
مكروه أبدا (وان لم تفعل)
ما أمرت به من تبليغ
الجميع بالمعنى المذكور كما
ينبئ عنه قوله تعالى (فما
بلغت رسالته) فان ما لا
تتعلق به الاحكام أصلا
من الاسرار الخفية
ليست مما يقصد تبليغه
الى الناس أي فما بلغت
شيئا من رسالته وانسلخت
عما شرفت به من عنوان
الرسالة بالمرة لما أن بعضها
ليس أولى بالاداء من بعض
فاذا لم تؤد بعضها فكأنك أغفلت أداءها جميعا كما أن من لم يؤمن ببعضها كان كمن لم يؤمن بكلها ﴿ أبن ﴾
لادلاء كل منها بما يدليه غيرها وكونها لذلك في حكم شيء واحد ولا ريب في أن الواحد لا يكون مبلغا غير مبلغ مؤمنا به غير
مؤمن به ولأن كتمان بعضها اضاعة لما ادى منها كترك بعض أركان

الله من حلف قريظة والنضير وأتولى الله و رسوله نزلت هذه الآية على وفق قوله و روى
ايضا ان عبد الله بن سلام قال يا رسول الله ان قومنا قد هجرونا وأقسموا أن لا يجالسونا
ولا نستطيع مجالسة أصحابك لبعد المنازل فنزلت هذه الآية فقال رضينا بالله و رسوله
و بالمؤمنين أولياء فعلى هذا الآية عامة في حق كل المؤمنين فكل من كان مؤمنا فهو ولي
كل المؤمنين ونظيره قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض وعلى هذا
فقوله الذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة صفة لكل المؤمنين والمراد بذكر هذه الصفات
تمييز المؤمنين عن المنافقين لانهم كانوا يدعون الايمان الا انهم ما كانوا مداومين على
الصلوات والزكوات قال تعالى في صفة صلاتهم ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى وقال
يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا وقال في صفة زكاتهم أشحة على الخير وأما قوله وهم
راكعون ففيه على هذا القول وجوه (الاول) قال أبو مسلم المراد من الركوع الخضوع
يعني انهم يصلون و يزكون وهم منقادون خاضعون لجميع أوامر الله ونواهيه (والثاني)
أن يكون المراد من شأنهم اقامة الصلاة وخص الركوع بالذكر تشريفا له كما في قوله
واركعوا مع الراكعين (والثالث) قال بعضهم ان أصحابه كانوا عند نزول هذه الآية
مختلفين في هذه الصفات منهم من قد أتم الصلاة ومنهم من دفع المال الى الفقير ومنهم
من كان بعد في الصلاة وكان راكعا فلما كانوا مختلفين في هذه الصفات لاجرم ذكر الله
تعالى كل هذه الصفات (القول الثاني) ان المراد من هذه الآية شخص معين وعلى هذا
ففيه أقوال (الاول) روى عكرمة ان هذه الآية نزلت في أبي بكر رضي الله عنه (والثاني)
روى عطاء عن ابن عباس انها نزلت في علي بن أبي طالب عليه السلام روى ان عبد الله
ابن سلام قال لما نزلت هذه الآية قلت يا رسول الله أنا رأيت عليا تصدق بخاتمه على محتاج
وهو راكع فنحن نتولاه وروى عن أبي ذر رضي الله عنه انه قال صليت مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم يوما صلاة الظهر فسأل سائل في المسجد فلم يعطه أحد فرفع السائل يده الى
السماء وقال اللهم اشهد اني سألت في مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم فما أعطاني أحد
شيئا وعلي عليه السلام كان راكعا فأومأ اليه بخنصره اليمنى وكان فيها خاتم فأقبل السائل
حتى أخذ الخاتم بمرأى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اللهم ان أخي موسى سألك فقال رب
اشرح لي صدري الى قوله وأشركه في أمري فأنزلت قرآنا ناطقا سنشد عضدك بأخيك
ونجعل لكما سلطانا اللهم وأنا محمد نبيك وصفيك فاشرح لي صدري ويسر لي أمري واجعل
لي وزيرا من أهلي عليا اشدد به ظهري قال أبو ذر فوالله ما أتم رسول الله هذه الكلمة حتى
نزل جبريل فقال يا محمد اقرأ انما وليكم الله و رسوله الى آخرها فهذا مجموع ما يتعلق
بالروايات في هذه المسئلة (المسئلة الثانية) قالت الشيعة هذه الآية دالة على أن الامام
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن أبي طالب وتقريره ان نقول هذه الآية دالة
على ان المراد بهذه الآية امام ومتى كان الامر كذلك وجب أن يكون ذلك الامام هو علي

الصلاة فان غرض الدعوة ينتقض بذلك وقيل فكأنك مابلغت شيئا منها كقوله تعالى فكأنما قتل الناس جميعا من حيث ان كتمان البعض والكل سواء في الشناعة واستجلاب العقاب وقرئ فما بلغت رسالاتي وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان كتمت آية لم تبلغ رسالاتي وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثني الله برسالاته فضقت بها ذرعا فأوحى الله الي ان لم تبلغ رسالاتي عذبتك وضمن لي العصمة فقويت وذلك قوله تعالى (والله يعصمك من الناس) فانه كما ترى عدة كريمة بعصمته من لحوق ضررهم بروحه العزيز باعثة له عليه السلام على الجد في تحقيق ما أمر به من التبليغ غير مكترث بعداوتهم وكيدهم وعن أنس رضي الله عنه أنه عليه السلام كان يحرس حتى نزلت فأخرج رأسه من قبة ادم فقال انصرفوا يا أيها الناس فقد عصمني الله من الناس وقوله تعالى (ان الله لا يهدي القوم الكافرين) تعليل لعصمته تعالى له عليه السلام أي لا يمكنهم مما يريدون بك من الاضرار وايراد الآية الكريمة في تضاعيف الآيات الواردة في حق أهل الكتاب لما أن الكل قوارع يسوء الكفار سماعها ويشق على الرسول صلى الله عليه وسلم مشافهتهم بها وخصوصا ما يتلوها من النص الناعي عليهم كمال ضلالاتهم ولذلك أعيد الامر فقيل (قل يا أهل الكتاب) مخاطبا للفريقين (لستم على شئ) أي دين يعتد به و يليق بان يسمى شيئا لظهور بطلانه ووضوح فساده وفي هذا التعبير من التحقير والتصغير ما لا غاية وراءه (حتى تقيموا التوراة والانجيل) أي تراعوهما وتحافظوا على ما فيهما من الامور التي من جملتها دلائل رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم وشواهد نبوته فان اقامتهما انما تكون بذلك وأما مراعاة

ابن أبي طالب (بيان المقام الاول) ان الولي في اللغة قد جاء بمعنى الناصر والمحب كما في قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض وجاء بمعنى المتصرف قال عليه الصلاة والسلام أيما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنقول ههنا وجهان (الاول) ان لفظ الولي جاء بهذين المعنيين ولم يعين الله مراده ولا منافاة بين المعنيين فوجب حمله عليهما فوجب دلالة الآية على ان المؤمنين المذكورين في الآية متصرفون في الامة (الثاني) أن نقول الولي في هذه الآية لا يجوز أن يكون بمعنى الناصر فوجب أن يكون بمعنى المتصرف وانما قلنا انه لا يجوز أن يكون بمعنى الناصر لان الولاية المذكورة في هذه الآية غير عامة في كل المؤمنين بدليل انه تعالى ذكر بكلمة انما وكلمة انما للحصر كقوله انما الله اله واحد والولاية بمعنى النصرة عامة لقوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض وهذا يوجب القطع بأن الولاية المذكورة في هذه الآية ليست بمعنى النصرة واذا لم تكن بمعنى النصرة كانت بمعنى التصرف لانه ليس للولي معنى سوى هذين فصار تقدير الآية انما المتصرف فيكم أيها المؤمنون هو الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون بالصفة الفلانية وهذا يقتضي ان المؤمنين الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الآية متصرفون في جميع الامة ولا معنى للامام الا الانسان الذي يكون متصرفا في كل الامة فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على ان الشخص المذكور فيها يجب أن يكون امام الامة (اما بيان المقام الثاني) وهو انه لما ثبت ماذكرنا وجب أن يكون ذلك الانسان هو علي بن أبي طالب و بيانه من وجوه (الاول) ان كل من أثبت بهذه الآية امامة شخص قال ان ذلك الشخص هو علي وقد ثبت بما قدمنا دلالة هذه الآية على امامة شخص فوجب أن يكون ذلك الشخص هو علي ضرورة انه لا قائل بالفرق (الثاني) تظاهرت الروايات على ان هذه الآية نزلت في حق علي ولا يمكن المصير الى قول من يقول انها نزلت في أبي بكر رضي الله عنه لانها لو نزلت في حقه لدلت على امامته وأجمعت الامة على أن هذه الآية لا تدل على امامته فبطل هذا القول (والثالث) ان قوله وهم راكعون لا يجوز جعله عطفا على ما تقدم لان الصلاة قد تقدمت والصلاة مشتملة على الركوع فكانت اعادة ذكر الركوع تكرارا فوجب جعله حالا أي يؤتون الزكاة حال كونهم راكعين وأجمعوا على ان ايتاء الزكاة حال الركوع لم يكن الا في حق علي فكانت الآية مخصوصة به ودالة على امامته من الوجه الذي قررناه وهذا حاصل استدلال القوم بهذه الآية على امامة علي عليه السلام (والجواب) أما حمل لفظ الولي على الناصر وعلى المتصرف معا فغير جائز لما ثبت في أصول الفقه انه لا يجوز حمل اللفظ المشترك على مفهوميه معا (أما الوجه الثاني) فنقول لم لا يجوز أن يكون المراد من لفظ الولي في هذه الآية الناصر والمحب ونحن نقيم الدلالة على ان حمل لفظ الولي على هذا المعنى أولى من حمله على معنى المتصرف ثم نجيب عما قالوه فنقول الذي يدل على ان حمله على الناصر أولى وجوه (الاول) ان اللائق بما قبل

أحكامهما المنسوخة فليست من اقامتهما فى شئ بل هى تعطيل لهما ورد لشهادتهما لانهما شاهدان بنسخها وانتهاء
وقت العمل بها لان شهادتهما بصحة ماينسخها شهادة بنسخها وخروجها عن كونها من أحكامهما وان أحكامهما
ماقرره النبى الذى بشر فيهما ببعثته وذكر فى تضاعيفهما نعوته فاذن اقامتهما بيان شواهد النبوة والعمل بما قرره الشريعة
من الاحكام كما يفصح عنه قوله تعالى (وما أنزل اليكم من ربكم) أى القرآن المجيد بالايمان به فان اقامة
الجميع لاتتأتى بغير ذلك
وتقديم اقامة الكتابين
على اقامته مع أنها
المقصود بالذات لرعاية
حق الشهادة واستنزالهم
عن رتبة الشقاق وايراده
بعنوان الانزال اليهم لما
مر من التصريح بانهم
مأمورون باقامته والايمان
به لا كما يزعمون من
اختصاصه بالعرب وفى
اضافة الرب الى ضميرهم
ماأشير اليه من اللطف
فى الدعوة وقيل المراد بما
أنزل اليهم كتب أنبياء
بنى اسرائيل كما مر وقيل
الكتب الالهية فانها
باسرها آمرة بالايمان
لمن صدقته المعجزة ناطقة
بوجوب الطاعة له
روى عن ابن عباس
رضى الله عنهما ان جماعة
من اليهود قالوا لرسول الله
صلى الله عليه وسلم
ألست تقرأ ان التوراة
حق من عند الله تعالى
فقال عليه السلام بلى
فقالوا فانا مؤمنون بها
ولانؤمن بغيرها فنزلت
وقوله تعالى (وليزيدن
كثيرا منهم ما أنزل اليك من ربك طغيانا وكفرا) جملة مستأنفة مبينة لشدة شكيمتهم وغلوهم فى المكابرة ﴿ولاحتج﴾
والعناد وعدم افادة التبليغ نفعا وتصديرها بالقسم لتأكيد مضمونها وتحقيق مدلولها والمراد بالكثير المذكور علماؤهم
ورؤسائهم ونسبة الانزال الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مع نسبته فيما مر اليهم

هذه الآية و بما بعدها ليس الا هذا المعنى أما ماقبل هذه الآية فلانه تعالى قال ياأيها
الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء وليس المراد لاتتخذوا اليهود والنصارى
أئمة متصرفين فى أرواحكم وأموالكم لان بطلان هذا كالمعلوم بالضرورة بل المراد
لاتتخذوا اليهود والنصارى أحبابا وأنصارا ولاتخالطوهم ولاتعاضدوهم ثم لما بالغ
فى النهى عن ذلك قال انما وليكم الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون والظاهر ان الولاية
المأمور بها ههنا هى المنهى عنها فيما قبل ولما كانت الولاية المنهى عنها فيما قبل هى
الولاية بمعنى النصرة كانت الولاية المأمور بها هى الولاية بمعنى النصرة وأما ما بعد هذه
الآية فهى قوله ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين
أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء واتقوا الله ان كنتم مؤمنين فأعاد النهى عن
اتخاذ اليهود والنصارى والكفار أولياء ولاشك ان الولاية المنهى عنها هى الولاية بمعنى
النصرة فكذلك الولاية فى قوله انما وليكم الله يجب أن تكون هى بمعنى النصرة وكل من
أنصف وترك التعصب وتأمل فى مقدمة الآية وفى مؤخرها قطع بان الولى فى قوله انما
وليكم الله ليس الا بمعنى الناصر والمحب ولايمكن أن يكون بمعنى الامام لان ذلك يكون
القاء كلام أجنبى فيما بين كلامين مسوقين لغرض واحد وذلك يكون فى غاية الركاكة
والسقوط و يجب تنزيه كلام الله تعالى عنه (الحجة الثانية) انا لو حملنا الولاية على التصرف
والامامة لما كان المؤمنون المذكورون فى الآية موصوفين بالولاية حال نزول الآية
لان على بن أبى طالب كرم الله وجهه ماكان نافذ التصرف حال حياة الرسول والآية
تقتضى كون هؤلاء المؤمنين موصوفين بالولاية فى الحال أما لو حملنا الولاية على المحبة
والنصرة كانت الولاية حاصلة فى الحال فثبت ان حمل الولاية على المحبة أولى من حملها على
التصرف والذى يؤكد ماقلناه انه تعالى منع المؤمنين من اتخاذ اليهود والنصارى أولياء
ثم أمرهم بموالاة هؤلاء المؤمنين فلا بد وأن تكون موالاة هؤلاء المؤمنين حاصلة فى الحال
حتى يكون النفى والاثبات متواردين على شئ واحد ولما كانت الولاية بمعنى التصرف
غير حاصلة فى الحال امتنع حمل الآية عليها (الحجة الثالثة) انه تعالى ذكر المؤمنين
الموصوفين فى هذه الآية بصيغة الجمع فى سبعة مواضع وهى قوله والذين آمنوا الذين
يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة وهم راكعون وحمل ألفاظ الجمع وان جاز على الواحد على
سبيل التعظيم لكنه مجاز لاحقيقة والاصل حمل الكلام على الحقيقة (الحجة الرابعة)
انا قد بينا بالبرهان البين ان الآية المتقدمة وهى قوله ياأيها الذين آمنوا من يرتد منكم
عن دينه الى آخر الآية من أقوى الدلائل على صحة امامة أبى بكر فلو دلت هذه الآية عن
صحة امامة على بعد الرسول لزم التناقض بين الآيتين وذلك باطل فوجب القطع بأن هذه
الآية لادلالة فيها على ان عليا هو الامام بعد الرسول (الحجة الخامسة) ان على بن أبى
طالب كان أعرف بتفسير القرآن من هؤلاء الروافض فلو كانت هذه الآية دالة على امامته

للانباء عن انسلاخهم عن تلك النسبة (فلا تأس على القوم الكافرين) أي لا تتأسف ولا تحزن عليهم لافراطهم في الطغيان والكفر بما تبلغه اليهم فان غائلته آئلة اليهم وتبعته حائقة بهم لا تتخطاهم وفي المؤمنين مندوحة لك عنهم ووضع المظهر موضع المضمر للتسجيل عليهم بالرسوخ في الكفر (ان الذين آمنوا) كلام مستأنف مسوق لترغيب من عدا المذكورين في الايمان والعمل الصالح أي الذين آمنوا بالسنتهم فقط وهم المنافقون وقيل أعم من أن يواطئها قلوبهم أولا (والذين هادوا) أي دخلوا في اليهودية (والصابئون والنصارى) جمع نصران وقد مر تفصيله في سورة البقرة وقوله تعالى والصابئون رفع على الابتداء وخبره محذوف والنية به التأخر عما في حيز ان والتقدير ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كيت وكيت والصابئون كذلك كقوله * فاني وقيار بها لغريب * وقوله والا فاعلموا أنا وانتم * بغاة ما بقينا في شقاق * خلا أنه وسط بين اسم ان وخبرها دلالة على أن الصابئين مع ظهور ضلالهم وزيغهم عن الاديان كلها حيث قبلت توبتهم ان صح منهم الايمان والعمل الصالح فغيرهم أولى بذلك وقيل الجملة الآتية خبر للمبتدا المذكور وخبر ان مقدر كما في قوله * نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والرأي مختلف * وقيل النصارى مرفوع على الابتداء كقوله تعالى والصابئون عطف عليه وهو مع خبره عطف على الجملة المصدرة بان ولا مساغ لعطفه وحده على محل ان واسمها لاشتراط ذلك بالفراغ عن الخبر والا لارتفع الخبر بان والابتداء معا واعتذر عنه بان ذلك اذا كان المذكور خبرا لهما وأما اذا كان خبر المعطوف محذوفا فلا

لاحتج بها في محفل من المحافل وليس للقوم أن يقولوا انه تركه للتقية فانهم ينقلون عنه أنه تمسك يوم الشورى بخبر الغدير وخبر المباهلة وجميع فضائله ومناقبه ولم يتمسك البتة بهذه الآية في اثبات امامته وذلك يوجب القطع بسقوط قول هؤلاء الروافض لعنهم الله (الحجة السادسة) هب انها دالة على امامة علي لكنا توافقنا على انها عند نزولها ما دلت على حصول الامامة في الحال لان عليا ما كان نافذ التصرف في الامة حال حياة الرسول عليه الصلاة والسلام فلم يبق الا أن تحمل الآية على انها تدل على ان عليا سيصير اماما بعد ذلك ومتى قالوا ذلك فنحن نقول بموجبه ونحمله على امامته بعد أبي بكر وعمر وعثمان اذ ليس في الآية ما يدل على تعيين الوقت فان قالوا الامة في هذه الآية على قولين منهم من قال انها لا تدل على امامة علي ومنهم من قال انها تدل على امامته وكل من قال بذلك قال انها تدل على امامته بعد الرسول من غير فصل فالقول بدلالة الآية على امامة علي لا على هذا الوجه قول ثالث وهو باطل لانا نجيب عنه فنقول ومن الذي أخبركم انه ما كان أحد في الامة قال هذا القول فان من المحتمل بل من الظاهر أنه منذ استدل مستدل بهذه الآية على امامة علي فان السائل يورد على ذلك الاستدلال هذا السؤال فكان ذكر هذا الاحتمال وهذا السؤال مقرونا بذكر هذا الاستدلال (الحجة السابعة) ان قوله انما وليكم الله ورسوله لاشك أنه خطاب مع الامة وهم كانوا قاطعين بأن المتصرف فيهم هو الله ورسوله وانما ذكر الله هذا الكلام تطييبا لقلوب المؤمنين وتعريفا لهم بأنه لا حاجة بهم الى اتخاذ الاحباب والانصار من الكفار وذلك لان من كان الله ورسوله ناصرا له ومعينا له فأي حاجة به الى طلب النصرة والمحبة من اليهود والنصارى واذا كان كذلك كان المراد بقوله انما وليكم الله ورسوله هو الولاية بمعنى النصرة والمحبة ولاشك ان لفظ الولي مذكور مرة واحدة فلما أريد به ههنا معنى النصرة امتنع أن يراد به معنى التصرف لما ثبت انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معا (الحجة الثامنة) انه تعالى مدح المؤمنين في الآية المتقدمة بقوله يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين فاذا حملنا قوله انما وليكم الله ورسوله على معنى المحبة والنصرة كان قوله انما وليكم الله ورسوله يفيد فائدة قوله يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين وقوله يجاهدون في سبيل الله يفيد فائدة قوله يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون فكانت هذه الآية مطابقة لما قبلها مؤكدة لمعناها فكان ذلك أولى فثبت بهذه الوجوه ان الولاية المذكورة في هذه الآية يجب أن تكون بمعنى النصرة لا بمعنى التصرف أما الوجه الذي عولوا عليه وهو ان الولاية المذكورة في الآية غير عامة والولاية بمعنى النصرة عامة فجوابه من وجهين (الاول) لانسلم أن الولاية المذكورة في الآية غير عامة ولا نسلم ان كلمة انما للحصر والدليل عليه قوله انما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء ولاشك ان الحياة الدنيا لها أمثال أخرى سوى هذا المثل وقال انما الحياة الدنيا لعب ولهو ولاشك ان اللعب واللهو قد يحصل

محذور فيه ولا على الضمير في هادوا لعدم التأكيد والفصل ولاستلزامه كون الصابئين هودا وقرئ والصابيون بياء صريحة بتخفيف الهمزة وقرئ والصابون وهو من صبا يصبو لانهم صبوا الى اتباع الهوى والشهوات في دينهم وقرئ والصابئين وقرئ يا أيها الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون وقوله تعالى (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا) اما في محل الرفع على أنه مبتدأ خبره (فلاخوف ﴿ ٦٢٢ ﴾ عليهم ولاهم يحزنون) والفاء لتضمن المبتدأ

في غيرها (الثاني) لانسلم ان الولاية بمعنى النصرة عامة في كل المؤمنين و بيانه أنه تعالى قسم المؤمنين قسمين (أحدهما) الذين جعلهم موليا عليهم وهم المخاطبون بقوله انما وليكم الله (والثاني) الاولياء وهم المؤمنون الذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة وهم راكعون فاذا فسرنا الولاية ههنا بمعنى النصرة كان المعنى انه تعالى جعل أحد القسمين أنصارا للقسم الثاني ونصرة القسم الثاني غير حاصلة لجميع المؤمنين ولو كان كذلك لزم في القسم الذي هم المنصورون أن يكونوا ناصرين لانفسهم وذلك محال فثبت ان نصرة أحد قسمي الامة غير ثابتة لكل الامة بل مخصوصة بالقسم الثاني من الامة فلم يلزم من كون الولاية المذكورة في هذه الآية خاصة أن لا تكون بمعنى النصرة وهذا جواب حسن دقيق لابد من التأمل فيه وأما استدلالهم بأن هذه الآية نزلت في حق علي فهو ممنوع فقد بينا ان أكثر المفسرين زعموا أنه في حق الامة والمراد ان الله تعالى أمر المسلم أن لا يتخذ الحبيب والناصر الا من المسلمين ومنهم من يقول انها نزلت في حق أبي بكر وأما استدلالهم بأن الآية مختصة بمن أدى الزكاة في الركوع حال كونه في الركوع وذلك هو علي بن ابي طالب فنقول هذا أيضا ضعيف من وجوه (الاول) ان الزكاة اسم للواجب لا للمندوب بدليل قوله تعالى وآتوا الزكاة فلو أنه أدى الزكاة الواجبة في حال كونه في الركوع لكان قد أخر أداء الزكاة الواجب عن أول أوقات الوجوب وذلك عند أكثر العلماء معصية وانه لا يجوز اسناده الى علي عليه السلام وحمل الزكاة على الصدقة النافلة خلاف الاصل لما بينا ان قوله وآتوا الزكاة ظاهره يدل على ان كل ما كان زكاة فهو واجب (الثاني) وهو ان اللائق بعلي عليه السلام أن يكون مستغرق القلب بذكر الله حال ما يكون في الصلاة والظاهر أن من كان كذلك فانه لا يتفرغ لاستماع كلام الغير ولفهمه ولهذا قال تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم و يتفكرون في خلق السموات والارض ومن كان قلبه مستغرقا في الفكر كيف يتفرغ لاستماع كلام الغير (الثالث) ان دفع الخاتم في الصلاة للفقير عمل كثير واللائق بحال علي عليه السلام أن لا يفعل ذلك (الرابع) ان المشهور انه عليه السلام كان فقيرا ولم يكن له مال تجب الزكاة فيه ولذلك فانهم يقولون انه لما أعطى ثلاثة أقراص نزل فيه سورة هل أتى وذلك لا يمكن الا اذا كان فقيرا وأما من كان له مال تجب فيه الزكاة يمتنع أن يستحق المدح العظيم المذكور في تلك السورة على اعطاء ثلاثة أقراص واذا لم يكن له مال تجب فيه الزكاة امتنع حمل قوله و يؤتون الزكاة وهم راكعون عليه (الوجه الخامس) هب ان المراد بهذه الآية هو علي بن أبي طالب لكنه لا يتم الاستدلال بالآية الا اذا تم ان المراد بالولي هو المتصرف لا الناصر والمحب وقد سبق الكلام فيه (المسئلة الثالثة) اعلم ان الذين يقولون المراد من قوله و يؤتون الزكاة وهم راكعون هم انهم يؤتون الزكاة حال كونهم راكعين احتجوا بالآية على ان العمل القليل لا يقطع الصلاة فانه دفع الزكاة الى السائل وهو

معنى الشرط وجمع الضمائر الاخيرة باعتبار معنى الموصول كما أن افراد ما في صلته باعتبار لفظه والجملة خبران والعائد الى اسمها محذوف أي من آمن منهم واما في محل النصب على أنه بدل من اسم ان وما عطف عليه والخبر قوله تعالى فلاخوف والفاء كما في قوله عز وعلا ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم الآية فالمعنى على تقدير كون المراد بالذين آمنوا المنافقين وهو الاظهر من أحدث من هذه الطوائف ايمانا خالصا بالمبدا والمعاد على الوجه اللائق لا كما يزعمه أهل الكتاب فان ذلك بمعزل من أن يكون ايمانا بهما وعمل عملا صالحا حسبما يقتضيه الايمان بهما فلاخوف عليهم حين يخاف الكفار العقاب ولاهم يحزنون حين يحزن المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب والمراد بيان دوام انتفائهما لا بيان انتفاء دوامهما كما يوهمه كون الخبر في الجملة الثانية مضارعا لما ﴿ في ﴾ مر مرارا ان النفي وان دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام وأما على تقدير كون المراد بالذين آمنوا مطلق المتدينين بدين الاسلام المخلصين منهم والمنافقين فالمراد بمن آمن من اتصف منهم بالايمان الخالص بالمبدا والمعاد على الاطلاق سواء كان ذلك بطريق الثبات والدوام عليه كما هو شان المخلصين أو بطريق احداثه وانشائه كما هو حال من

عداهم من المنافقين وسائر الطوائف وفائدة التعميم للمخلصين المبالغة في ترغيب الباقين في الايمان ببيان أن تأخرهم في الاتصاف به غير مخل بكونهم اسوة لأولئك الاقدمين الاعلام وأما ما قيل المعنى من كان منهم في دينه قبل أن ينسخ مصدقا بقلبه بالمبدا والمعاد عاملا بمقتضى شرعه فمما لاسبيل اليه أصلا كما مر تفصيله في سورة البقرة (لقد أخذنا ميثاق بني اسرائيل) كلام مبتدأ مسوق لبيان بعض آخر من جناياتهم المنادية باستبعاد الايمان منهم أي بالله لقد أخذنا ميثاقهم بالتوحيد وسائر الشرائع والاحكام المكتوبة عليهم في التوراة (وأرسلنا اليهم رسلا) ذوي عدد كثير وأولي شان خطير ليقرروهم على مراعاة حقوق الميثاق ويطلعوهم على ما يأتون ويذرون في دينهم ويتعهدوهم بالعظة والتذكير وقوله تعالى (كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم) جملة شرطية مستأنفة وقعت جوابا عن سؤال نشأ من الاخبار باخذ الميثاق وارسال الرسل وجواب الشرط محذوف كأنه قيل فماذا فعلوا بالرسل فقيل كلما جاءهم رسول من أولئك الرسل بما لا تحبه أنفسهم المنهمكة في الغي والفساد من الاحكام الحقة والشرائع عصوه وعادوه وقوله تعالى (فريقا كذبوا وفريقا يقتلون) جواب مستأنف عن استفسار كيفية ما أظهروه من آثار المخالفة المفهومة من الشرطية على طريقة الاجمال كأنه قيل كيف فعلوا بهم فقيل فريقا منهم كذبوهم من غير أن يتعرضوا لهم بشئ آخر من المضار وفريقا آخر منهم لم يكتفوا بتكذيبهم بل قتلوهم أيضا وانما أوثر عليه صيغة المضارع على حكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها الهائلة للتعجيب منها وللتنبيه على أن ذلك ديدنهم المستمر وللمحافظة على رؤس الآي الكريمة وتقديم فريقا في الموضعين للاهتمام به وتشويق السامع الى ما فعلوا به لا للقصر هذا وأما جعل الشرطية صفة

في الصلاة ولاشك انه نوى ايتاء الزكاة وهو في الصلاة فدل ذلك على ان هذه الاعمال لا تقطع الصلاة وبقي في الآية سؤالان (السؤال الاول) المذكور في الآية هو الله تعالى ورسوله والمؤمنون فلم لم يقل انما أولياؤكم والجواب أصل الكلام انما وليكم الله فجعلت الولاية لله على طريق الاصالة ثم نظم في سلك اثباتها له اثباتها لرسول الله والمؤمنين على سبيل التبع ولو قيل انما أولياؤكم الله ورسوله والذين آمنوا لم يكن في الكلام أصل وتبع وفي قراءة عبدالله انما مولاكم الله (السؤال الثاني) الذين يقيمون ما محله الجواب الرفع على البدل من الذين آمنوا أو يقال التقدير هم الذين يقيمون أو النصب على المدح والغرض من ذكره تمييز المؤمن المخلص عمن يدعى الايمان ويكون منافقا لان ذلك الاخلاص انما يعرف بكونه مواظبا على الصلاة في حال الركوع أي في حال الخضوع والخشوع والاخبات لله * ثم قال تعالى (ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الحزب في اللغة أصحاب الرجل الذين يكونون معه على رأيه وهم القوم الذين يجتمعون لامر حزبهم وللمفسرين عبارات قال الحسن جند الله وقال أبو روق أولياء الله وقال أبو العالية شيعة الله وقال بعضهم أنصار الله وقال الاخفش حزب الله الذين يدينون بدينه ويطيعونه فينصرهم (المسئلة الثانية) قوله فان حزب الله هم الغالبون جملة واقعة موقع خبر المبتدا والعائد غير مذكور لكونه معلوما والتقدير فهو غالب لكونه من جند الله وأنصاره * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء واتقوا الله ان كنتم مؤمنين) اعلم أنه تعالى نهى في الآية المتقدمة عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء وساق الكلام في تقريره ثم ذكر ههنا النهي العام عن موالاة جميع الكفار وهو هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو والكسائي الكفار بالجر عطفا على قوله من الذين أوتوا الكتاب ومن الكفار والباقون بالنصب عطفا على قوله الذين اتخذوا بتقدير ولا الكفار (المسئلة الثانية) قيل كان رفاعة بن زيد وسويد بن الحرث أظهرا الايمان ثم نافقا وكان رجال من المسلمين يوادونهما فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية (المسئلة الثالثة) هذه الآية تقتضي امتياز أهل الكتاب عن الكفار لان العطف يقتضي المغايرة وقوله لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب صريح في كونهم كفارا وطريق التوفيق بينهما ان كفر المشركين أعظم وأغلظ فنحن لهذا السبب نخصصهم باسم الكفر والله أعلم (المسئلة الرابعة) معنى تلاعبهم بالدين واستهزائهم اظهارهم ذلك باللسان مع الاصرار على الكفر في القلب ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن والمعنى ان القوم لما اتخذوا دينكم هزوا وسخرية فلا تتخذوهم أولياء وانصارا وأحبابا فان ذلك كالامر الخارج عن العقل والمروأة * قوله تعالى (واذا

رسلا كما ذهب اليه الجمهور فلا يساعده المقام أصلا ضرورة أن الجملة الخبرية اذا جعلت صفة اوصلة ينسحب مافيها من الحكم وتجعل عنوانا للموصوف تمهله في اثبات أمر آخر له ولذلك يجب أن يكون الوصف معلوم الانتساب الى الموصوف عند السامع قبل جعله وصفا له ومن ههنا قالوا ان الصفات قبل العلم بها أخبار والاخبار بعد العلم بها أوصاف ولا ريب في أن ما سيق له النظم انما هو بيان

أنهم جعلوا كل من جاءهم من رسل الله تعالى عرضة للقتل أو التكذيب حسبما يفيده جعلها استئنافا على أبلغ وجه وآكده لا بيان أنه تعالى أرسل اليهم رسلا موصوفين بكون كل منهم كذلك كما هو مقتضى جعلها صفة (وحسبوا أن لا تكون فتنة) أي حسب بنو اسرائيل أن لا يصيبهم من الله تعالى عما أتوا من الداهية الدهياء والخطة الشنعاء بلاء وعذاب وقرئ لا تكون بالرفع على أن أن هي المخففة من أن واسمها ضمير الشان المحذوف وأصله أنه لا تكون فتنة وتعليق فعل الحسبان بها وهي للتحقيق لتنزيله منزلة العلم لكمال قوته وأن بما في حيزها ساد مسد مفعوليه (فعموا) عطف على حسبوا والفاء للدلالة على ترتيب ما بعدها على ما قبلها أي أمنوا بأس الله تعالى فتمادوا في فنون الغي والفساد وعموا عن الدين بعد ما هداهم الرسل الى معالمه الظاهرة وبينوا لهم مناهجه الواضحة (وصموا) على استماع الحق الذي ألقوه عليهم ولذلك فعلوا بهم ما فعلوا ﴿ والصدق ﴾ وهذا اشارة الى المرة الاولى من مرتي افساد بني اسرائيل حين خالفوا أحكام التوراة وركبوا المحارم وقتلوا شعياء وقيل حبسوا أرمياء عليهما السلام لا الى عبادتهم العجل كما قيل فانها وان كانت معصية عظيمة ناشئة عن كمال العمي والصمم لكنها في عصر موسى عليه السلام ولا تعلق لها بما حكى عنهم مما فعلوا بالرسل الذين جاءوهم بعده

ناديتم الى الصلواة اتخذوها هزوا ولعبا) لما حكى في الآية الاولى عنهم انهم اتخذوا دين المسلمين هزوا ولعبا ذكر ههنا بعض ما يتخذونه من هذا الدين هزوا ولعبا فقال واذا ناديتم الى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الضمير في قوله اتخذوها للصلاة أو المناداة قيل كان رجل من النصارى بالمدينة اذا سمع المؤذن بالمدينة يقول أشهد أن محمدا رسول الله يقول احرق الكاذب فدخلت خادمته بنار ذات ليلة فتطايرت منها شرارة في البيت فاحترق البيت واحترق هو وأهله وقيل كان منادى رسول الله ينادي للصلاة وقام المسلمون اليها فقالت اليهود قاموا لا قاموا صلوا لا صلوا على طريق الاستهزاء فنزلت الآية وقيل كان المنافقون يتضاحكون عند القيام الى الصلاة تنفيرا للناس عنها وقيل قالوا يا محمد لقد أبدعت شيئا لم يسمع فيما مضى فان كنت نبيا فقد خالفت فيما أحدثت جميع الانبياء فمن أين لك صياح كصياح العير فأنزل الله هذه الآية (المسئلة الثانية) قالوا دلت الآية على ثبوت الاذان بنص الكتاب لا بالمنام وحده (المسئلة الثالثة) قوله هزوا ولعبا أمران وذلك لانهم عند اقامة الصلاة يقولون هذه الاعمال التي أتينا بها استهزاء بالمسلمين وسخرية منهم فانهم يظنون انا على دينهم مع أنا لسنا كذلك ولما اعتقدوا انه ليس فيها فائدة ومنفعة في الدين والدنيا قالوا انها لعب * ثم قال تعالى (ذلك بأنهم قوم لا يعقلون) أي لو كان لهم عقل كامل لعلموا ان تعظيم الخالق المنعم وخدمته مقرونة بغاية التعظيم لا يكون هزوا ولعبا بل هو أحسن أعمال العباد وأشرف أفعالهم ولذلك قال بعض الحكماء أشرف الحركات الصلاة وأنفع السكنات الصيام * قوله تعالى (قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا الا أن آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل من قبل وأن أكثركم فاسقون) اعلم أن وجه النظم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم اتخذوا دين الاسلام هزوا ولعبا قال لهم ما الذي تنقمون من هذا الدين وما الذي تجدون فيه مما يوجب اتخاذه هزوا ولعبا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الحسن هل تنقمون بفتح القاف والفصيح كسرها يقال نقمت الشئ ونقمته بكسر القاف وفتحها اذا أنكرته وللمفسرين عبارات هل تنقمون منا هل تعيبون هل تنكرون هل تكرهون قال بعضهم سمي العقاب نقمة لانه يجب على ما ينكر من الفعل وقال آخرون الكراهة التي يتبعها سخط من الكاره تسمى نقمة لانها تتبعها النقمة التي هي العذاب فعلى القول الاول لفظ النقمة موضوع اولا للمكروه ثم سمي العذاب نقمة لكونه مكروها وعلى القول الثاني لفظ النقمة موضوع للعذاب ثم سمي المنكر والمكروه نقمة لانه يتبعه العذاب (المسئلة الثانية) معنى الآية انه يقول لاهل الكتاب لم اتخذتم هذا الدين هزوا ولعبا ثم قال على سبيل التعجب هل تجدون في هذا الدين الا الايمان بالله والايمان بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم والايمان بجميع الانبياء الذين كانوا قبل محمد يعني أن هذا ليس مما ينقم أما الايمان بالله فهو رأس جميع الطاعات وأما الايمان بمحمد وبجميع الانبياء فهو الحق

عليه السلام بأعصار (ثم تاب الله عليهم) حين تابوا ورجعوا عما كانوا عليه من الفساد بعدما كانوا ببابل دهرا طويلا تحت قهر بخت نصر أسارى في غاية الذل والمهانة فوجه الله عز وجل ملكا عظيما من ملوك فارس الى بيت المقدس ليعمره ونجى بقايا بني اسرائيل من أسر بخت نصر بعد مهلكه وردهم الى وطنهم وتراجع من تفرق منهم في الاكناف فعمروه ثلاثين سنة فكثروا وكانوا كأحسن ❊ ٦٢٥ ❊ ما كانوا عليه وقيل لما ورث بهمن بن اسفنديار الملك من جده كستاسف ألقى الله عز وجل في قلبه شفقة عليهم فردهم الى الشام وملك عليهم دانيال عليه السلام فاستولوا على من كان فيها من اتباع بخت نصر فقامت فيهم الانبياء فرجعوا الى أحسن ما كانوا عليه من الحال وذلك قوله تعالى ثم رددنا لكم الكرة عليهم وأما ما قيل من أن المراد قبول توبتهم عن عبادة العجل فقد عرفت أن ذلك لا تعلق له بالمقام ولم يسند التوبة اليهم كسائر أحوالهم من الحسبان والعمى والصمم تجافيا عن التصريح بنسبة الخير اليهم وانما أشير اليها في ضمن بيان توبته تعالى عليهم تمهيدا لبيان نقضهم اياها بقوله تعالى (ثم عموا وصموا) وهو اشارة الى المرة الآخرة من مرتي افسادهم وهو اجتراؤهم على قتل زكريا ويحيى وقصدهم قتل عيسى عليه السلام لا الى ❊ ٧٩ ❊ ث طلبهم الرؤية كما قيل لما عرفت سره فان فنون الجنايات الصادرة عنهم لا تكاد تتناهى خلا أن انحصار ما حكى عنهم ههنا في المرتين وترتبه على حكاية ما فعلوا بالرسل عليهم السلام يقضي بأن المراد ما ذكرناه والله عنده علم الكتاب وقرئ عموا وصموا بالضم على تقدير عماهم الله وصمهم أي رماهم وضربهم بالعمى

والصدق لانه اذا كان الطريق الى تصديق بعض الانبياء في ادعاء الرسالة والنبوة هو المعجز ثم رأينا ان المعجز حصل على يد محمد عليه الصلاة والسلام وجب الاقرار بكونه رسولا فاما الاقرار بالبعض وانكار البعض فذلك كلام متناقض ومذهب باطل فثبت ان الذي نحن عليه هو الدين الحق والطريق المستقيم فلم تنقموه علينا قال ابن عباس ان نفرا من اليهود أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه عمن يؤمن به من الرسل فقال أومن بالله وما أنزل علينا وما أنزل على ابراهيم واسمعيل الى قوله ونحن له مسلمون فلما ذكر عيسى جحدوا نبوته وقالوا والله ما نعلم أهل دين أقل حظا في الدنيا والآخرة منكم ولا دينا شرا من دينكم فأنزل الله تعالى هذه الآية وما بعدها وأما قوله وأن أكثركم فاسقون فالقراءة العامة أن بفتح الالف وقرأ نعيم بن ميسرة ان بالكسر وفي الآية سؤالات (السؤال الاول) كيف ينقم اليهود على المسلمين مع كون أكثر اليهود فاسقين والجواب من وجوه (الاول) قوله وان أكثركم فاسقون تخصيص لهم بالفسق فيدل على سبيل التعريض انهم لم يتبعوهم على فسقهم فكان المعنى وما تنقمون منا الا أن آمنا وما فسقنا مثلكم (الثاني) لما ذكر تعالى ما ينقم اليهود عليهم من الايمان بجميع الرسل وليس ذلك مما ينقم ذكر في مقابلة فسقهم وهو مما ينقم ومثل هذا حسن في الازدواج يقول القائل هل تنقم مني الا اني عفيف وانك فاجر واني غني وأنت فقير فيحسن ذلك لاتمام المعنى على سبيل المقابلة (والثالث) ان يكون الواو بمعنى مع أي وما تنقمون منا الا الايمان بالله مع أن اكثركم فاسقون فان أحد الخصمين اذا كان موصوفا بالصفات الذميمة واكتسب الثاني شيئا كثيرا من الصفات الحميدة كان اكتسابه للصفات الحميدة مع كون خصمه مكتسبا للصفات الذميمة أشد تأثيرا في وقوع البغض والحسد في قلب الخصم (والرابع) أن يكون على تقدير حذف المضاف أي واعتقادنا انكم فاسقون (الخامس) أن يكون التقدير وما تنقمون منا الا بأن آمنا بالله وبان أكثركم فاسقون يعني بسبب فسقكم نقمتم الايمان علينا (السادس) يجوز أن يكون تعليلا معطوفا على تعليل محذوف كأنه قيل وما تنقمون منا الا الايمان لقلة انصافكم ولاجل ان أكثركم فاسقون (السؤال الثاني) اليهود كلهم فساق وكفار فلم خص الاكثر بوصف الفسق والجواب من وجهين (الاول) يعني ان أكثركم انما يقولون ما يقولون ويفعلون ما يفعلون طلبا للرياسة والجاه وأخذ الرشوة والتقرب الى الملوك فأنتم في دينكم فساق لا عدول فان الكافر والمبتدع قد يكون عدل دينه وقد يكون فاسق دينه ومعلوم ان كلهم ما كانوا كذلك فلذلك خص أكثرهم بهذا الحكم (والثاني) ذكر أكثرهم لئلا يظن أن من آمن منهم داخل في ذلك ❊ ثم قال تعالى (قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت أولئك شر مكانا وأضل عن سواء السبيل) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله من ذلك اشارة الى المنتقم لابد من حذف

والضم كما يقال نزكته اذا ضربته بالنيزك وركبته اذا ضربته بركبتك وقوله تعالى (كثير منهم) بدل من الضمير في الفعلين وقيل خبر مبتدا محذوف أى أولئك كثير منهم (والله بصير بما يعملون) أى بما عملوا وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية استحضارا لصورتها الفظيعة ورعاية للفواصل والجملة تذييل أشير به الى بطلان حسبانهم المذكور ووقوع العذاب من حيث لم يحتسبوا اشارة اجمالية اكتفى بها ﴿ ٦٢٦ ﴾ تعويلا على ما فصل نوع تفصيل في سورة بنى اسرائيل والمعنى حسبوا أن لا يصيبهم عذاب ففعلوا ما فعلوا من الجنايات العظيمة المستوجبة لأشد العقوبات والله بصير بتفاصيلها فكيف لا يؤاخذهم بها ومن أين لهم ذلك الحسبان الباطل ولقد وقع ذلك في المرة الاولى حيث سلط الله تعالى عليهم بخت نصر عامل لهراسب على بابل وقيل جالوت الجزرى وقيل سنجاريب من أهل نينوى والاول هو الاظهر فاستولى على بيت المقدس فقتل من أهله أربعين ألفا ممن يقرأ التوراة وذهب بالبقية الى أرضه فبقوا هناك على أقصى ما يكون من الذل والنكد الى أن أحدثوا توبة صحيحة فردهم الله عز وجل الى ما حكى عنهم من حسن الحال ثم عادوا الى المرة الآخرة من الافساد فبعث الله تعالى عليهم الفرس فغزاهم ملك بابل من ملوك الطوائف اسمه خيدرود وقيل خيدروس ففعل بهم ما فعل قيل دخل صاحب الجيش مذبح قرابينهم فوجد فيه دما يغلى ﴿ فابدلت ﴾ وسألهم فقالوا دم قربان لم يقبل منا فقال ما صدقونى فقتل عليه الوفا منهم ثم قال ان لم تصدقونى ما تركت منكم أحدا فقالوا انه دم يحيى عليه السلام فقال بمثل هذا ينتقم الله تعالى منكم ثم قال يا يحيى قد علم ربى وربك ما أصاب قومك من

المضاف وتقديره بشر من أهل ذلك لانه قال من لعنه الله ولا يقال الملعون شر من ذلك الدين بل يقال انه شر ممن له ذلك الدين فان قيل فهذا يقتضى كون الموصوفين بذلك الدين محكوم عليهم بالشر ومعلوم انه ليس كذلك قلنا انما خرج الكلام على حسب قولهم واعتقادهم فانهم حكموا بان اعتقاد ذلك الدين شر فقيل لهم هب ان الامر كذلك ولكن لعنة الله وغضبه ومسخ الصور شر من ذلك (المسئلة الثانية) مثوبة نصب على التمييز ووزنها مفعلة كقولك مقولة ومحوزة وهو بمعنى المصدر وقد جاءت مصادر على مفعول كالمعقول والميسور فان قيل المثوبة مختصة بالاحسان فكيف جاءت في الاساءة قلنا هذا على طريقة قوله فبشرهم بعذاب أليم وقول الشاعر * تحية بينهم ضرب وجيع * (المسئلة الثالثة) من في قوله من لعنه الله يحتمل وجهين (الاول) انه في محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف فانه لما قال قل هل أنبئكم بشر من ذلك فكأن قائلا قال من ذلك فقيل هو من لعنه الله ونظيره قوله تعالى قل أفأنبئكم بشر من ذلكم النار كأنه قال هو النار (الثانى) يجوز أن يكون في موضع خفض بدلا من شر والمعنى أنبئكم بمن لعنه الله (المسئلة الرابعة) اعلم انه تعالى ذكر من صفاتهم أنواعا (أولها) انه تعالى لعنهم (وثانيها) انه غضب عليهم (وثالثها) انه جعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت قال أهل التفسير عنى بالقردة أصحاب السبت وبالخنازير كفار مائدة عيسى وروى أيضا ان الممسخين كلاهما من أصحاب السبت لان شبانهم مسخوا قردة ومشايخهم مسخوا خنازير (المسئلة الخامسة) ذكر صاحب الكشاف في قوله وعبد الطاغوت أنواعا من القرآت (أحدها) قرأ أبى وعبدوا الطاغوت (وثانيها) قرأ ابن مسعود ومن عبدوا (وثالثها) وعابد الطاغوت عطفا على القردة (ورابعها) وعابدى (وخامسها) وعباد (وسادسها) وعبد (وسابعها) وعبد بوزن حطم (وثامنها) وعبيد (وتاسعها) وعبد بضمتين جمع عبيد (وعاشرها) وعبدة بوزن كفرة (والحادى عشر) وعبد وأصله عبدة فحذفت التاء للاضافة أو هو كخدم في جمع خادم (والثانى عشر) عبد (والثالث عشر) عباد (والرابع عشر) واعبد (والخامس عشر) وعبد الطاغوت على البناء للمفعول وحذف الراجع بمعنى وعبد الطاغوت فيهم أو بينهم (والسادس عشر) وعبد الطاغوت بمعنى صار الطاغوت معبودا من دون الله تعالى كقولك أمر اذا صار أميرا (والسابع عشر) قرأ حمزة عبد الطاغوت بفتح العين وضم الباء ونصب الدال وجر الطاغوت وعابوا هذه القراءة على حمزة ولحنوه ونسبوه الى ما لا يجوز ذكره وقال قوم انها ليست بلحن ولا خطأ وذكروا فيها وجوها (الاول) ان العبد هو العبد الا انهم ضموا الباء للمبالغة كقولهم رجل حذر وفطن للبليغ في الحذر والفطنة فتأويل عبد الطاغوت انه بلغ الغاية في طاعة الشيطان وهذا أحسن الوجوه (والثانى) ان العبد والعبد لغتان كقولهم سبع وسبع (الثالث) ان العبد جمعه عباد والعباد جمعه عبد كثمار وثمر ثم استثقلوا ضمتين متواليتين

أجلك فاهدأ باذن الله تعالى قبل أن لا أبقي احدا منهم فهدأ (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم) شروع فى تفصيل قبائح النصارى وابطال أقوالهم الفاسدة بعد تفصيل قبائح اليهود وهؤلاء هم الذين قالوا ان مريم ولدت لها قيل هم الملكانية والمار يعقوبية منهم وقيل هم اليعقوبية خاصة قالوا ومعنى هذا أن الله تعالى حل فى ذات عيسى واتحد بذاته تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا (وقال المسيح) حال من فاعل قالوا

بتقدير قد مفيدة لمزيد تقبيح حالهم ببيان تكذيبهم للمسيح وعدم انزجارهم عما أصروا عليه بما أوعدهم به أى قالوا ذلك وقد قال المسيح مخاطبا لهم (يابنى اسرائيل اعبدوا الله ربى وربكم) فانى عبد مربوب مثلكم فاعبدوا خالقى وخالقكم (انه) أى الشان (ومن يشرك بالله) أى شيئا فى عبادته أو فيما يختص به من صفات الالوهية (فقد حرم الله عليه الجنة) فلن يدخلها ابدا كما لا يصل اليه المحرم عليه المحرم فانها دار الموحدين واظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار لتهويل الامر وتربية المهابة (ومأواه النار) فانها هى العدة للمشركين وهذا بيان لابتلائهم بالعقاب اثر بيان حرمانهم الثواب (وما للظالمين من أنصار) أى ما لهم من أحد ينصرهم

فابدلت الاولى بالفتحة (الرابع) يحتمل انه اراد أعبد الطاغوت فيكون مثل فلس وافلس ثم حذفت الهمزة ونقلت حركتها الى العين (الخامس) يحتمل انه أراد وعبدة الطاغوت كما قرئ ثم حذف الهاء وضم الباء لئلا يشتبه بالفعل (المسئلة السادسة) قوله وعبد الطاغوت قال الفراء تأويله وجعل منهم القردة ومن عبد الطاغوت فعلى هذا الموصول محذوف (المسئلة السابعة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفر بقضاء الله قالوا لان تقدير الآية وجعل الله منهم من عبد الطاغوت وانما يعقل معنى هذا الجعل اذا كان هو الذى جعل فيهم تلك العبادة اذ لو كان جعل تلك العبادة منهم لكان الله تعالى ماجعلهم عبدة الطاغوت بل كانوا هم الذين جعلوا أنفسهم كذلك وذلك على خلاف الآية قالت المعتزلة معناه انه تعالى حكم عليهم بذلك ووصفهم به كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا والكلام فيه قد تقدم مرارا (المسئلة الثامنة) قيل الطاغوت العجل وقيل الطاغوت الاحبار وكل من أطاع أحدا فى معصية الله فقد عبده ثم قال تعالى أولئك شر مكانا أى أولئك الملعونون الممسوخون شر مكانا من المؤمنين وفى لفظ المكان وجهان (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما لان مكانهم سقر ولا مكان أشد شرا منه (والثانى) انه أضيف الشر فى اللفظ الى المكان وهو فى الحقيقة لاهله وهو من باب الكناية كقولهم فلان طويل النجاد كثير الرماد ويرجع حاصله الى الاشارة الى الشئ بذكر لوازمه وتوابعه ثم قال وأضل عن سواء السبيل أى عن قصد السبيل والدين الحق قال المفسرون لما نزلت هذه الآية عير المسلمون أهل الكتاب وقالوا يا اخوان القردة والخنازير فافتضحوا ونكسوا رؤسهم ۞ قوله تعالى (واذا جاؤكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قالوا نزلت هذه الآية فى ناس من اليهود كانوا يدخلون على الرسول عليه الصلاة والسلام و يظهرون له الايمان نفاقا فاخبره الله عزوجل بشأنهم وانهم يخرجون من مجلسك كما دخلوا لم يتعلق بقلبهم شئ من دلائلك وتقريراتك ونصائحك وتذكيراتك (المسئلة الثانية) الباء فى قوله دخلوا بالكفر وخرجوا به يفيد بقاء الكفر معهم حالتى الدخول والخروج من غير نقصان ولا تغيير فيه البتة كما تقول دخل زيد بثوبه وخرج به أى بقى ثوبه حال الخروج كما كان حال الدخول (المسئلة الثالثة) ذكر عند الدخول كلمة قد فقال وقد دخلوا بالكفر وذكر عند الخروج كلمة هم فقال وهم قد خرجوا به قالوا الفائدة فى ذكر كلمة قد تقريب الماضى من الحال والفائدة فى ذكر كلمة هم للتأكيد فى اضافة الكفر اليهم ونفى أن يكون من النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك فعل أى لم يسمعوا منك يا محمد عند جلوسهم معك ما يوجب كفرا فتكون أنت الذى ألقيتهم فى الكفر بل هم الذين خرجوا بالكفر باختيار أنفسهم (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة انه تعالى أضاف الكفر اليهم حالتى الدخول والخروج على سبيل الذم وبالغ فى تقرير تلك الاضافة بقوله

بانقاذهم من النار امابطريق المغالبة أو بطريق الشفاعة والجمع لمراعاة المقابلة بالظالمين واللام اما للعهد والجمع باعتبار معنى من كما أن الافراد فى الضمائر الثلاثة باعتبار لفظها واما للجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا ووضعه على الاول موضع الضمير للتسجيل عليهم بأنهم ظلموا بالاشراك وعدلوا عن طريق الحق والجملة تذييل مقرر لما قبله وهو اما من تمام كلام عيسى عليه السلام واما وارد من جهته تعالى تأكيدا

لمقالته عليه السلام وتقريرا لمضمونها وقد قيل انه من كلامه عز وجل على معنى أنهم ظلوا وعدلوا عن سبيل الحق فيما تقولوا على عيسى عليه السلام فلذلك لم يساعدهم عليه ولم ينصر قولهم ورده وأنكره وان كانوا معظمين له بذلك ورافعين من مقداره أو من قول عيسى عليه السلام على معنى لا ينصركم أحد فيما تقولون ولا يساعدكم عليه لاستحالته وبعده عن المعقول وأنت خبير بأن التعبير عما حكى عنه عليه السلام من مقابلته لقولهم الباطل بصريح الرد والانكار والوعيد بحرمان الجنة ودخول النار بمجرد عدم مساعدته على ذلك ونفي نصرته له مع خلوه عن الفائدة تصوير للقوي بصورة الضعيف وتهوين للخطب في مقام تهويله بل ربما يوهم ذلك بحسب الظاهر ما لا يليق بشأنه عليه السلام من توهم المساعدة والنصرة لا سيما مع ملاحظة قوله وان كانوا معظمين له الخ الا أن يحمل الكلام على التهكم بهم وكذا الحال على تقدير كونه من تمام كلامه عليه السلام فان زجره عليه السلام اياهم عن قولهم الفاسد بما ذكر من عدم الناصر والمساعد بعد زجره اياهم بما مر من الرد الأكيد والوعيد الشديد بمعزل من الافادة والتأثير ولا سبيل ههنا الى الاعتذار بالتهكم (لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة) شروع في بيان كفر طائفة أخرى منهم ومعنى قولهم ثالث ثلاثة ورابع ﴿ مطبقين ﴾ اربعة ونحو ذلك أحد هذه الاعداد مطلقا لا الثالث والرابع خاصة ولذلك منع الجمهور أن ينصب ما بعده بأن يقال ثالث ثلاثة ورابع أربعة وانما ينصبه اذا كان ما بعده دونه بمرتبة كما في قولك عاشر تسعة وتاسع ثمانية قيل انهم يقولون ان الالهية مشتركة بين الله سبحانه وتعالى وعيسى ومريم وكل واحد

وهم قد خرجوا به فدل هذا على أنه من العبد لا من الله والجواب المعارضة بالعلم والداعي * ثم قال تعالى (والله أعلم بما كانوا يكتمون) والغرض منه المبالغة فيما في قلوبهم من الجد والاجتهاد في المكر بالمسلمين والكيد بهم والبغض والعداوة لهم * ثم قال تعالى (وترى كثيرا منهم يسارعون في الاثم والعدوان وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون) المسارعة في الشيء الشروع فيه بسرعة قيل الاثم الكذب والعدوان الظلم وقيل الاثم ما يختص بهم والعدوان ما يتعداهم الى غيرهم وأما أكل السحت فهو أخذ الرشوة وقد تقدم الاستقصاء في تفسير السحت وفي الآية فوائد (الاولى) انه تعالى قال وترى كثيرا منهم والسبب ان كلهم ما كان يفعل ذلك بل كان بعضهم يستحي فيترك (والفائدة الثانية) ان لفظ المسارعة انما يستعمل في أكثر الامر في الخير قال تعالى يسارعون في الخيرات وقال تعالى نسارع لهم في الخيرات فكان اللائق بهذا الموضع لفظ العجلة الا أنه تعالى ذكر لفظ المسارعة لفائدة وهي انهم كانوا يقدمون على هذه المنكرات كأنهم محقون فيه (الفائدة الثالثة) لفظ الاثم يتناول جميع المعاصي والمنهيات فلما ذكر الله تعالى بعده العدوان وأكل السحت دل هذا على ان هذين النوعين أعظم أنواع المعصية والاثم * ثم قال تعالى (لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون) معنى لولا ههنا التحضيض والتوبيخ وهو بمعنى هلا والكلام في تفسير الربانيين والاحبار قد تقدم قال الحسن الربانيون علماء أهل الانجيل والاحبار علماء أهل التوراة وقال غيره كله في اليهود لانه متصل بذكرهم والمعنى ان الله تعالى استبعد من علماء أهل الكتاب انهم ما نهوا سفلتهم وعوامهم عن المعاصي وذلك يدل على أن تارك النهي عن المنكر بمنزلة مرتكبه لانه تعالى ذم الفريقين في هذه الآية على لفظ واحد بل نقول ان ذم تارك النهي عن المنكر أقوى لانه تعالى قال في المقدمين على الاثم والعدوان وأكل السحت لبئس ما كانوا يعملون وقال في العلماء التاركين للنهي عن المنكر لبئس ما كانوا يصنعون والصنع أقوى من العمل لان العمل انما يسمى صناعة اذا صار مستقرا راسخا متمكنا فجعل جرم العاملين ذنبا غير راسخ وذنب التاركين للنهي عن المنكر ذنبا راسخا والامر في الحقيقة كذلك لان المعصية مرض الروح وعلاجه العلم بالله وبصفاته وبأحكامه فاذا حصل هذا العلم وما زالت المعصية كان مثل المرض الذي شرب صاحبه الدواء فما زال فكما أن هناك يحصل العلم بأن المرض صعب شديد لا يكاد يزول فكذلك العالم اذا أقدم على المعصية دل على أن مرض القلب في غاية القوة والشدة وعن ابن عباس هي أشد آية في القرآن وعن الضحاك ما في القرآن آية أخوف عندي منها والله أعلم * قوله تعالى (وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا) اعلم أن في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في هذا الموضع اشكال وهو أن الله تعالى حكى عن اليهود أنهم قالوا ذلك ولاشك في ان الله تعالى صادق في كل ما أخبر عنه ونرى اليهود

مطبقين متفقين على أنا لا نقول ذلك ولا نعتقده البتة وأيضا المذهب الذي يحكى عن العقلاء لا بد وأن يكون معلوم البطلان بضرورة العقل والقول بأن يد الله مغلولة قول باطل ببديهة العقل لأن قولنا الله اسم لموجود قديم وقادر على خلق العالم وإيجاده وتكوينه وهذا الموجود يمتنع أن تكون يده مغلولة وقدرته مقيدة وقاصرة وإلا فكيف يمكنه مع القدرة الناقصة حفظ العالم وتدبيره إذا ثبت هذا فنقول حصل الإشكال الشديد في كيفية تصحيح هذا النقل وهذه الرواية فنقول عندنا فيه وجوه (الأول) لعل القوم إنما قالوا هذا على سبيل الإلزام فإنهم لما سمعوا قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا قالوا لو احتاج إلى القرض لكان فقيرا عاجزا فلما حكموا بأن الإله الذي يستقرض شيئا من عباده فقير مغلول اليدين لا جرم حكى الله عنهم هذا الكلام (الثاني) لعل القوم لما رأوا أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم في غاية الشدة والفقر والحاجة قالوا على سبيل السخرية والاستهزاء إن إله محمد فقير مغلول اليد فلما قالوا ذلك حكى الله عنهم هذا الكلام (الثالث) قال المفسرون اليهود كانوا أكثر الناس مالا وثروة فلما بعث الله محمدا وكذبوا به ضيق الله عليهم المعيشة فعند ذلك قالت اليهود يد الله مغلولة أي مقبوضة عن العطاء على جهة الصفة بالبخل والجاهل إذا وقع في البلاء والشدة والمحنة يقول مثل هذه الألفاظ (الرابع) لعله كان فيهم من كان على مذهب الفلسفة وهو أنه تعالى موجب لذاته وأن حدوث الحوادث عنه لا يمكن إلا على نهج واحد وسنن واحد وأنه تعالى غير قادر على إحداث الحوادث على غير الوجوه التي عليها تقع فعبروا عن عدم الاقتدار على التغيير والتبديل بغل اليد (الخامس) قال بعضهم المراد هو قول اليهود إن الله لا يعذبنا إلا بقدر الأيام التي عبدنا العجل فيها إلا أنهم عبروا عن كونه تعالى غير معذب لهم إلا في هذا القدر من الزمان بهذه العبارة الفاسدة واستوجبوا اللعن بسبب فساد العبارة وعدم رعاية الأدب وهذا قول الحسن فثبت أن هذه الحكاية صحيحة على كل هذه الوجوه والله أعلم (المسئلة الثانية) غل اليد وبسطها مجاز مشهور عن البخل والجود ومنه قوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط قالوا والسبب فيه أن اليد آلة لأكثر الأعمال لا سيما لدفع المال ولإنفاقه فأطلقوا اسم السبب على المسبب وأسندوا الجود والبخل إلى اليد والبنان والكف والأنامل فقيل للجواد فياض الكف مبسوط اليد وبسط البنان تره الأنامل ويقال للبخيل كز الأصابع مقبوض الكف جعد الأنامل فإن قيل فلما كان قوله يد الله مغلولة المراد منه البخل وجب أن يكون قوله غلت أيديهم المراد منه أيضا البخل لتصح المطابقة والبخل من الصفات المذمومة التي نهى الله تعالى عنها فكيف يجوز أن يدعو عليهم بذلك قلنا قوله يد الله مغلولة عبارة عن عدم المكنة من البذل والإعطاء ثم إن عدم المكنة من الإعطاء تارة يكون لأجل البخل وتارة يكون لأجل الفقر وتارة يكون لأجل العجز فكذلك قوله غلت أيديهم دعاء عليهم بعدم القدرة والمكنة

هؤلاء آلهة ويؤكده قوله تعالى للمسيح أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله فقوله تعالى ثالث ثلاثة أي أحد ثلاثة آلهة وهو المتبادر من ظاهر قوله تعالى (وما من إله إلا إله واحد) أي والحال أنه ليس في الوجود ذات واجب مستحق للعبادة من حيث أنه مبدأ جميع الموجودات إلا إله موصوف بالوحدانية متعال عن قبول الشركة ومن مزيدة للاستغراق وقيل إنهم يقولون الله جوهر واحد ثلاثة أقانيم أقنوم الأب وأقنوم الابن وأقنوم روح القدس وإنهم يريدون بالأول الذات وقيل الوجود وبالثاني العلم وبالثالث الحياة فمعنى قوله تعالى وما من إله إلا إله واحد إلا إله واحد بالذات منزه عن شائبة التعدد بوجه من الوجوه (وإن لم ينتهوا عما يقولون) من الكفر الشنيع ولم يوحدوا وقوله تعالى (ليمسن الذين كفروا) جواب قسم محذوف ساد مسد جواب الشرط أي وبالله إن لم ينتهوا ليمسنهم وإنما وضع موضع ضميرهم الموصول لتكرير الشهادة عليهم بالكفر فمن في قوله تعالى (منهم) بيانية أو ليمسن الذين بقوا منهم على ما كانوا عليه من الكفر فمن تبعيضية وإنما جيء بالفعل المنبئ عن الحدوث تنبيها على أن الاستمرار عليه بعد ورود ما ينعى عليه بالقلع من نص عيسى عليه السلام وغيره كفر جديد وغلو زائد على ما كانوا عليه من أصل الكفر (عذاب أليم) أي نوع شديد الألم من العذاب وهمزة الاستفهام في قوله تعالى (أفلا يتوبون إلى الله ويستغفرونه) لإنكار الواقع واستبعاده لا لإنكار الوقوع وفيه تعجيب من إصرارهم والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي ألا ينتهون عن تلك العقائد الزائغة والأقاويل الباطلة فلا يتوبون إلى الله تعالى ويستغفرونه بالتوحيد والتنزيه عما

نسبوا اليه من الاتحاد والحلول فدار الانكار والتعجيب عدم الانتهاء وعدم التوبة معاً أو أيسمعون هذه الشهادات المكررة والتشديدات المقررة فلا يتوبون عقيب ذلك فدار هما عدم التوبة عقيب تحقق ويوجبها من سماع تلك القوارع الهائلة وقوله عزوجل (والله غفور رحيم) جملة حالية من فاعل يستغفرونه مؤكدة للانكار والتعجيب من اصرارهم على الكفر وعدم مسارعتهم الى الاستغفار أي والحال أنه تعالى مبالغ في المغفرة

فيغفر لهم عند استغفارهم ويمنحهم من فضله (ما المسيح ابن مريم الا رسول) استئناف مسوق لتحقيق الحق الذي لا محيد عنه وبيان حقيقة حاله عليه السلام وحال أمه بالاشارة أولا الى أشرف مالهما من نعوت الكمال التي بها صارا من زمرة أكمل أفراد الجنس وآخرا الى الوصف المشترك بينهما وبين جميع أفراد البشر بل أفراد الحيوان استنزالا لهم بطريق التدريج عن رتبة الاصرار على ما تقولوا عليهما وارشادا لهم الى التوبة والاستغفار أي هو مقصور على الرسالة لا يكاد يتخطاها وقوله تعالى (قد خلت من قبله الرسل) صفة لرسول منبئة عن اتصافه بما باينا في الالوهية فان خلو الرسل السالفة عليهم السلام منذر بخلوه المقتضى لاستحالة الوهيته أي ماهو الا رسول كالرسل الخالية من قبله خصه الله تعالى ببعض من الآيات كما خص كلا منهم ببعض آخر منها فان أحيا الموتى على يده فقد أحيا العصا في يد موسى عليه السلام وجعلت حية تسعى وهو أعجب منه وان خلق من غبراب فقد خلق آدم من غير أب ولا أم وهو أغرب منه وكل ذلك من جنابه عزوجل وانما موسى وعيسى مظاهر لشؤنه وأفعاله (وأمه

سواء حصل ذلك بسبب العجز أو الفقر أو البخل وعلى هذا التقدير فانه يزول الاشكال (المسئلة الثالثة) قوله غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا فيه وجهان (الاول) انه دعاء عليهم والمعنى انه تعالى يعلمنا أن ندعو عليهم بهذا الدعاء كما علمنا الاستثناء في قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين وكما علمنا الدعاء على المنافقين في قوله فزادهم الله مرضا وعلى أبي لهب في قوله تبت يدا أبي لهب (الثاني) انه اخبار قال الحسن غلت أيديهم في نار جهنم على الحقيقة أي شدت الى أعناقهم جزاء لهم على هذا القول فان قيل فاذا كان هذا الغل انما حكم به جزاء لهم على هذا القول فكان ينبغي أن يقال فغلت أيديهم قلنا حرف العطف وان كان مضمرا الا انه حذف لفائدة وهي انه لما حذف كان قوله غلت أيديهم كالكلام المبتدا به وكون الكلام مبتدأ به يزيده قوة ووثاقة لان الابتداء بالشئ يدل على شدة الاهتمام به وقوة الاعتناء بتقريره ونظير هذا الموضع في حذف فاء التعقيب قوله تعالى واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أتتخذنا هزوا ولم يقل فقالوا أتتخذنا هزوا وأما قوله ولعنوا بما قالوا قال الحسن عذبوا في الدنيا بالجزية وفي الآخرة بالنار * ثم قال تعالى (بل يداه مبسوطتان) واعلم أن الكلام في هذه الآية من المهمات فان الآيات الكثيرة من القرآن ناطقة باثبات اليد فتارة المذكور هو اليد من غير بيان العدد قال تعالى يد الله فوق أيديهم وتارة باثبات اليدين لله تعالى منها هذه الآية ومنها قوله تعالى لابليس الملعون ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي وتارة باثبات الايدي قال تعالى أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما اذا عرفت هذا فنقول اختلفت الامة في تفسير يد الله تعالى فقالت المجسمة انها عضو جسماني كما في حق كل أحد واحتجوا عليه بقوله تعالى ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها وجه الاستدلال أنه تعالى قدح في الهية الاصنام لاجل أنها ليس لها شئ من هذه الاعضاء فلو لم تحصل لله هذه الاعضاء لزم القدح في كونه الها ولما بطل ذلك وجب اثبات هذه الاعضاء له قالوا وأيضا اسم اليد موضوع لهذا العضو فحمله على شئ آخر ترك للغة وانه لا يجوز واعلم أن الكلام في ابطال هذا القول مبني على انه تعالى ليس بجسم والدليل عليه أن الجسم لا ينفك عن الحركة والسكون وهما محدثان ومالا ينفك عن المحدث فهو محدث ولان كل جسم فهو متناه في المقدار وكل ما كان متناهيا في المقدار فهو محدث ولان كل جسم فهو مؤلف من الاجزاء وكل ما كان كذلك كان قابلا للتركيب والانحلال وكل ما كان كذلك افتقر الى ما يركبه ويؤلفه وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت بهذه الوجوه أنه يمتنع كونه تعالى جسما فيمتنع أن تكون يده عضوا جسمانيا وأما جمهور الموحدين فلهم في لفظ اليد قولان (الاول) قول من يقول القرآن لما دل على اثبات اليد لله تعالى آمنا به والعقل لما دل على أنه يمتنع أن تكون يد الله عبارة عن جسم مخصوص وعضو مركب من الاجزاء والابعاض آمنا به

صديقة) أى وما أمه أيضا الا كسائر النساء اللاتى يلازمن الصدق أوالتصديق ويبالغن فى الاتصاف بهما رتبتهما الارتبة بشرين أحدهما نبى والآخر صحابى فمن اين لكم أن تصفوهما بمالا يوصف به سائر الانبياء وخواصهم (كانا يأكلان الطعام) استئناف مبين لما أشير اليه من كونهما كسائر أفراد البشر فى الاحتياج الى ما يحتاج اليه كل فرد من أفراده بل من افراد الحيوان وقوله عزوجل (انظر كيف نبين لهم الآيات) تعجيب من حال الذين يدعون لهما الربوبية ولا يرعوون عن ذلك بعدما بين لهم حقيقة حالهما بيانا لايحوم حوله شائبة ريب وكيف معمول لنبين والجملة فى حيز النصب معلقة لانظر أى انظر كيف نبين لهم الآيات الباهرة المنادية ببطلان ما تقولوا عليهما نداء يكاد يسمعه صم الجبال (ثم انظر أنى يؤفكون) اى كيف يصرفون عن استماعها والتامل فيها والكلام فيه كما فيما قبله وتكرير الامر بالنظر للمبالغة فى التعجيب وثم لاظهار مابين العجبين من التفاوت أى ان بياننا للآيات أمر بديع فى بابه بالغ لاقاصى الغايات القاصية من التحقيق والايضاح واعراضهم عنها مع انتفاء ما يصححه بالمرة وتعاضد ما يوجب قبولها اعجب وأبدع (قل) أمر له عليه الصلاة والسلام بالزامهم وتبكيتهم اثر تعجيبه من احوالهم (اتعبدون من دون الله) أى متجاوزين اياه وتقديمه على قوله تعالى (مالا يملك لكم ضرا ولا نفعا) لما مر مرارا من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر والموصول عبارة عن عيسى عليه السلام وايثاره على كلمة من لتحقيق ماهو المراد من كونه بمعزل من الالوهية رأسا ببيان انتظامه عليه السلام فى سلك الاشياء التى لا قدرة لها على شئ أصلا وهو عليه السلام وان

فاما ان اليد ماهى وما حقيقتها فقد فوضنا معرفتها الى الله تعالى وهذا هو طريقة السلف وأما المتكلمون فقالوا اليد تذكر فى اللغة على وجوه (أحدها) الجارحة وهو معلوم (وثانيها) النعمة تقول لفلان عندى يد أشكره عليها (وثالثها) القوة قال تعالى أولى الايدى والابصار فسروه بذوى القوى والعقول وحكى سيبويه انهم قالوا لا يدلك بهذا والمعنى سلب كمال القدرة (ورابعها) الملك يقال هذه الضيعة فى يد فلان أى فى ملكه قال تعالى الذى بيده عقدة النكاح أى يملك ذلك (وخامسها) شدة العناية والاختصاص قال تعالى لما خلقت بيدى والمراد تخصيص آدم عليه السلام بهذا التشريف فانه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات ويقال يدى لك رهن بالوفاء اذا ضمن له شيئا اذا عرفت هذا فنقول اليد فى حق الله يمتنع أن تكون بمعنى الجارحة وأما سائر المعانى فكلها حاصلة وههنا قول أخر وهو ان أبا الحسن الاشعرى رحمه الله زعم فى بعض أقواله أن اليد صفة قائمة بذات الله تعالى وهى صفة سوى القدرة من شانها التكوين على سبيل الاصطفاء قال والذى يدل عليه انه تعالى جعل وقوع خلق آدم بيديه علة لكرامة آدم واصطفائه فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لامتنع كونه علة للاصطفاء لان ذلك حاصل فى جميع المخلوقات فلا بد من اثبات صفة أخرى وراء القدرة يقع بها الخلق والتكوين على سبيل الاصطفاء وأكثر العلماء زعموا أن اليد فى حق الله تعالى عبارة عن القدرة وعن النعمة فان قيل ان فسرتم اليد فى حق الله تعالى بالقدرة فهذا مشكل لان قدرة الله تعالى واحدة ونص القرآن ناطق باثبات اليدين تارة وباثبات الايدى أخرى وان فسرتموها بالنعمة فنص القرآن ناطق باثبات اليدين ونعم الله غير محدودة كما قال وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها والجواب ان اخترنا تفسير اليد بالقدرة كان الجواب عن الاشكال المذكور ان القوم جعلوا قولهم يد الله مغلولة كناية عن البخل فاجيبوا على وفق كلامهم فقيل بل يداه مبسوطتان أى ليس الامر على ما وصفتموه به من البخل بل هو جواد على سبيل الكمال فان من أعطى بيده أعطى على أكمل الوجوه وأما ان اخترنا تفسير اليد بالنعمة كان الجواب عن الاشكال المذكور من وجهين (الاول) أنه نسبة بحسب الجنس ثم يدخل تحت كل واحد من الجنسين أنواع لانهاية لها فقيل نعمتاه نعمة الدين ونعمة الدنيا أو نعمة الظاهر ونعمة الباطن أو نعمة النفع ونعمة الدفع أو نعمة الشدة ونعمة الرخاء (الثانى) ان المراد بالتثنية المبالغة فى وصف النعمة ألا ترى ان قولهم لبيك معناه اقامة على طاعتك بعد اقامة وكذلك سعديك معناه مساعدة بعد مساعدة وليس المراد منه طاعتين ولا مساعدتين فكذلك الآية المعنى فيها أن النعمة متظاهرة متتابعة ليست كما ادعى من أنها مقبوضة ممتنعة ❊ ثم قال تعالى (ينفق كيف يشاء) أى يرزق ويخلق كيف يشاء ان شاء قتر وان شاء وسع وقال ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الارض ولكن ينزل بقدر مايشاء وقال يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وقال قل اللهم مالك الملك الى قوله وتعز من

كان يملك ذلك بتمليكه تعالى اياه لكنه لا يملكه من ذاته ولا يملك مثل ما يضر به الله تعالى من البلايا والمصائب وما ينفع به من الصحة وتقديم الضر على النفع لان التحرز عنه أهم من تحري النفع ولان أدنى درجات التأثير دفع الشر ثم جلب الخير وقوله تعالى (والله هو السميع العليم) حال من فاعل أتعبدون مؤكد للانكار والتوبيخ ومقرر للالزام والتبكيت والرابط هو الواو أي أتشركون بالله تعالى ما لا يقدر على شيء من ضركم ونفعكم والحال أن الله تعالى هو المختص بالاحاطة التامة بجميع المسموعات والمعلومات التي من جملتها ما أنتم عليه من الاقوال الباطلة والعقائد الزائغة والاعمال السيئة وبالقدرة الباهرة على جميع المقدورات التي من جملتها مضاركم ومنافعكم في الدنيا والآخرة (قل ياأهل الكتاب) تلوين للخطاب وتوجيه له الى فريق أهل الكتاب بطريق الالتفات على لسان النبي عليه الصلاة والسلام بعد ابطال مسلك كل منهما للمبالغة في زجرهم عما سلكوه من المسلك الباطل وارشادهم الى الامم المؤتاة (لاتغلوا في دينكم) أي لا تجاوزوا الحد وهو نهي للنصارى عن رفع عيسى عن رتبة الرسالة الى ما تقولوا في حقه من العظيم ولليهود عن وضعهم له عليه السلام عن رتبته العلية الى ما تقولوا عليه من الكلمة الشنعاء وقيل هو خاص بالنصارى كما في سورة النساء فذكرهم بعنوان أهلية الكتاب لتذكير أن الانجيل أيضا نهاهم عن الغلو وقوله تعالى (غير الحق) نصب على أنه نعت لمصدر محذوف أي لاتغلوا في دينكم غلوا غير الحق أي غلوا باطلا أو حال من ضمير الفاعل أي لاتغلوا مجاوزين الحق أو من دينكم أي لاتغلوا في دينكم

تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير واعلم أن هذه الآية رد على المعتزلة وذلك لانهم قالوا يجب على الله تعالى اعطاء الثواب للمطيع ويجب عليه أن لا يعاقبه ويجب عليه أن لا يدخل العاصي الجنة ويجب عليه عند بعضهم ان يعاقبه فهذا المنع والحجر والقيد يجري مجرى الغل فهم في الحقيقة قائلون بأن يد الله مغلولة وأما أهل السنة فهم القائلون بان الملك ملكه وليس لاحد عليه استحقاق ولا لاحد عليه اعتراض كما قال قل فمن يملك من الله شيئا ان أراد أن يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن في الارض جميعا فقوله سبحانه بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء لا يستقيم الا على هذا المذهب والمقالة والحمد لله على الدين القويم والصراط المستقيم * ثم قال تعالى (وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل اليك من ربك طغيانا وكفرا) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد بالكثير علماء اليهود يعني ازدادوا عند نزول ما أنزل اليك من ربك من القرآن والحجج شدة في الكفر وغلوا في الانكار كما يقال ما زادتك موعظتي الا شرا وقيل اقامتهم على الكفر زيادة منهم في الكفر (المسئلة الثانية) قال أصحابنا دلت الآية على أنه تعالى لا يراعي مصالح الدين والدنيا لانه تعالى لما علم أنهم يزدادون عند انزال تلك الآيات كفرا وضلالا فلو كانت أفعاله معللة برعاية المصالح للعباد لامتنع عليه انزال تلك الآيات فلما أنزلها علمنا أنه تعالى لا يراعي مصالح العباد ونظيره قوله فزادتهم رجسا الى رجسهم فان قالوا علم الله تعالى من حالهم أنهم سواء أنزلها أو لم ينزلها فانهم يأتون بتلك الزيادة من الكفر فلهذا حسن منه تعالى انزالها قلنا فعلى هذا التقدير لم يكن ذلك الازدياد لاجل انزال تلك الآيات وهذا يقتضي أن تكون اضافة ازدياد الكفر الى انزال تلك الآيات باطلا وذلك تكذيب لنص القرآن * ثم قال تعالى (وألقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة) واعلم أن اتصال هذه الآية بما قبلها هو أنه تعالى بين أنهم انما ينكرون نبوته بعد ظهور الدلائل على صحتها لاجل الحسد ولاجل حب الجاه والتبع والمال والسيادة ثم انه تعالى بين انهم لما رجحوا الدنيا على الآخرة لا جرم ان الله تعالى كما حرمهم سعادة الدين فكذلك حرمهم سعادة الدنيا لان كل فريق منهم بقي مصرا على مذهبه ومقالته يبالغ في نصرته ويطعن في كل ما سواه من المذاهب والمقالات تعظيما لنفسه وترويجا لمذهبه فصار ذلك سببا لوقوع الخصومة الشديدة بين فرقهم وطوائفهم وانتهى الامر فيه الى أن بعضهم يكفر بعضا ويغزو بعضهم بعضا وفي قوله وألقينا بينهم العداوة والبغضاء قولان (الاول) المراد منه ما بين اليهود والنصارى من العداوة لانه جرى ذكرهم في قوله لا تتخذوا اليهود والنصارى وهو قول الحسن ومجاهد (الثاني) أن المراد وقوع العداوة بين فرق اليهود فان بعضهم جبرية وبعضهم قدرية وبعضهم موحدة وبعضهم مشبهة وكذلك بين فرق النصارى كالملكانية والنسطورية واليعقوبية فان قيل فهذا المعنى حاصل بتمامه بين فرق المسلمين فكيف يمكن جعله عيبا على اليهود والنصارى قلنا هذه البدع انما حدثت بعد عصر الصحابة

﴿ والتابعين ﴾

حال كونه باطلا وقيل نصب على الاستثناء المتصل وقيل على المنقطع (ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل) هم أسلافهم وأئمتهم الذين قد ضلوا من الفريقين أو من النصارى على القولين قبل مبعث النبي عليه الصلاة السلام في شريعتهم (وأضلوا كثيرا) أي قوما كثيرا ممن شايعهم في الزيغ والضلال أو اضلالا كثيرا والمفعول محذوف (وضلوا) عند بعثة النبي عليه الصلاة والسلام ﴿ ٦٣٣ ﴾ وتوضيح محجة الحق وتبيين مناهج الاسلام (عن سواء السبيل) حين كذبوه وحسدوه و بغوا عليه وقيل الاول اشارة الى ضلالهم عن مقتضى العقل والثاني الى ضلالهم عما جاء به الشرع (لعن الذين كفروا) أي لعنهم الله عز وجل و بناء الفعل للمفعول للجري على سنن الكبرياء (من بني اسرائيل) متعلق بمحذوف وقع حالا من الموصول أو من فاعل كفروا وقوله تعالى (على لسان داود وعيسى بن مريم) متعلق بلعن أي لعنهم الله تعالى في الزبور والانجيل على لسانهما وقيل ان أهل ايلة لما اعتدوا في السبت دعا عليهم داود عليه السلام و قال اللهم العنهم واجعلهم آية فمسخهم الله قردة وأصحاب المائدة لما كفروا قال عيسى عليه السلام اللهم عذب من كفر بعد ما أكل من المائدة عذابا لم تعذب به أحدا من العالمين والعنهم كما لعنت أصحاب السبت ﴿ ٨٠ ﴾ ث فأصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل ما فيهم امرأة ولا صبي (ذلك) اشارة الى اللعن المذكور وايثاره على الضمير للتنبيه على كمال ظهوره وامتيازه عن نظائره وانتظامه بسببه في سلك الامور المشاهدة وما فيه من معنى البعد للايذان بكمال فظاعته و بعد درجته في الشناعة والهول وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (بما عصوا وكانوا يعتدون) والجملة مستانفة واقعة موقع الجواب عما نشأ من

والتابعين أماني ذلك الزمان فلم يك شئ من ذلك حاصلا فلا جرم حسن من الرسول ومن أصحابه جعل ذلك عيبا على اليهود والنصارى * ثم قال تعالى (كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله) وهذا شرح نوع آخر من أنواع المحن عن اليهود وهو انهم كلما هموا بامر من الامور رجعوا خائبين خاسرين مقهورين ملعونين كما قال تعالى ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا قال قتادة لا تلقى اليهود ببلدة الا وجدتهم من أذل الناس * ثم قال تعالى (و يسعون في الارض فسادا) اى ليس يحصل في امرهم قوة من العزة والمنعة الا أنهم يسعون في الارض فسادا وذلك بان يخدعوا ضعيفا ويستخرجوا نوعا من المكر والكيد على سبيل الخفية وقيل انهم لما خالفوا حكم التوراة تسلط عليهم بختنصر ثم أفسدوا فسلط عليهم بطرس الرومي ثم أفسدوا فسلط عليهم المجوس ثم أفسدوا فسلط عليهم المسلمين * ثم قال تعالى (والله لا يحب المفسدين) وذلك يدل على أن الساعي في الارض بالفساد ممقوت عند الله تعالى * ثم قال تعالى (ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيآتهم ولادخلناهم جنات النعيم) واعلم أنه تعالى لما بالغ في ذمهم وفي تهجين طريقتهم بين أنهم لو آمنوا واتقوا لوجدوا سعادات الآخرة والدنيا أما سعادات الآخرة فهي محصورة في نوعين (أحدهما) رفع العقاب (والثاني) ايصال الثواب أما رفع العقاب فهو المراد بقوله لكفرنا عنهم سيآتهم وأما ايصال الثواب فهو المراد بقوله ولادخلناهم جنات النعيم فان قيل الايمان وحده سبب مستقل باقتضاء تكفير السيآت واعطاء الحسنات فلم ضم اليه شرط التقوى قلنا المراد كونه آتيا بالايمان لغرض التقوى والطاعة لا لغرض آخر من الاغراض العاجلة مثل ما يفعله المنافقون * ثم قال تعالى (ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل اليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم) واعلم أنه تعالى لما بين في الآية الاولى انهم لو آمنوا لفازوا بسعادات الآخرة بين في هذه الآية أيضا انهم لو آمنوا لفازوا بسعادات الدنيا ووجدوا طيباتها وخيراتها وفي اقامة التوراة والانجيل ثلاثة أوجه (أحدها) أن يعملوا بما فيهما من الوفاء بعهود الله فيهما ومن الاقرار باشتمالها على الدلائل الدالة على بعثة محمد صلى الله عليه وسلم (وثانيها) اقامة التوراة اقامة أحكامها وحدودها كما يقال أقام الصلاة اذا قام بحقوقها ولا يقال لمن لم يوف بشرائطها انه أقامها (وثالثها) أقاموها نصب أعينهم لئلا يزلوا في شئ من حدودها وهذه الوجوه كلها حسنة لكن الاول أحسن واما قوله تعالى وما أنزل اليهم ففيه قولان (الاول) أنه القران (والثاني) انه كتب سائر الانبياء مثل كتاب شعياء ومثل كتاب حيقوق وكتاب دانيال فان هذه الكتب مملوءة من البشارة بمبعث محمد عليه الصلاة والسلام واما قوله تعالى لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم فاعلم أن اليهود لما أصروا على تكذيب محمد عليه الصلاة والسلام اصابهم القحط والشدة و بلغوا الى حيث قالوا يد الله مغلولة فالله تعالى بين أنهم لو تركوا ذلك الكفر لانقلب الامر وحصل الخصب والسعة

وفي قوله لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وجوه (الاول) ان المراد منه المبالغة في شرح السعة والخصب لا ان هناك فوقا وتحتا والمعنى لاكلوا أكلا متصلا كثيرا وهو كما تقول فلان في الخير من قرنه الى قدمه تريد تكاثف الخير وكثرته عنده (الثاني) ان الاكل من فوق نزول القطر ومن تحت الارجل حصول النبات كما قال تعالى في سورة الاعراف ولو أن اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض (الثالث) الاكل من فوق كثرة الاشجار المثمرة ومن تحت الارجل الزروع المغلة (والرابع) المراد أن يرزقهم الجنان اليانعة الثمار فيجتنون ما تهدل من رؤس الشجر ويلتقطون ما تساقط على الارض من تحت ارجلهم (والخامس) يشبه ان يكون هذا اشارة الى ما جرى على اليهود من بني قريظة وبني النضير من قطع نخيلهم وافساد زروعهم واجلائهم عن اوطانهم * ثم قال تعالى (منهم امة مقتصدة) معنى الاقتصاد في اللغة الاعتدال في العمل من غير غلو ولا تقصير وأصله القصد وذلك لان من عرف مطلوبه فانه يكون قاصدا له على الطريق المستقيم من غير انحراف ولا اضطراب أما من لم يعرف موضع مقصوده فانه يكون متحيرا تارة يذهب يمينا واخرى يسارا فلهذا السبب جعل الاقتصاد عبارة عن العمل المؤدي الى الغرض ثم في هذه الامة المقتصدة قولان (احدهما) ان المراد منها الذين آمنوا من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام من اليهود والنجاشي من النصارى فهم على القصد من دينهم وعلى المنهج المستقيم منه ولم يميلوا الى طرفي الافراط والتفريط (الثاني) المراد منها الكفار من اهل الكتاب الذين يكونون عدولا في دينهم ولا يكون فيهم عناد شديد ولا غلظة كاملة كما قال ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك * ثم قال تعالى (وكثير منهم ساء ما يعملون) وفيه معنى التعجب كأنه قيل وكثير منهم ما أسوأ أعمالهم والمراد منهم الاجلاف المذمومون المبغضون الذين لا يؤثر فيهم الدليل ولا ينجع فيهم القول * قوله تعالى (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك) أمر الرسول بأن لا ينظر الى قلة المقتصدين وكثرة الفاسقين ولا يخشى مكروههم فقال بلغ أي واصبر على تبليغ ما أنزلته اليك من كشف أسرارهم وفضائح أفعالهم فان الله يعصمك من كيدهم ويصونك من مكرهم وروى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله بعثني برسالته فضقت بها ذرعا وعرفت ان الناس يكذبوني واليهود والنصارى وقريش يخوفوني فلما أنزل الله هذه الآية زال الخوف بالكلية وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان أيام اقامته بمكة يجاهر ببعض القرآن ويخفي بعضه اشفاقا على نفسه من تسرع المشركين اليه والى أصحابه فلما أعز الله الاسلام وأيده بالمؤمنين قال له يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك أي لا تراقبن أحدا ولا تترك شيئا مما أنزل اليك خوفا من أن ينالك مكروه * ثم قال تعالى (وان لم تفعل فما بلغت رسالته) وفيه مسائل (المسئلة الاول) قرأ نافع رسالاته في هذه الآية وفي الانعام حيث يجعل رسالاته على الجمع وفي

الكلام كأنه قيل بأي سبب وقع ذلك فقيل ذلك اللعن الهائل الفظيع بسبب عصيانهم واعتدائهم المستمر كما يفيده الجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل وبني عنه قوله تعالى (كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه) فانه استئناف مفيد بعبارته لاستمرار عدم التناهي عن المنكر ولا يمكن استمراره الا باستمرار تعاطي المنكرات وليس المراد بالتناهي أن ينهى كل واحد منهم الآخر عما يفعله من المنكر كما ﴿ ٦٣٤ ﴾ هو المعنى المشهور لصيغة التفاعل بل مجرد صدور النهي عن أشخاص متعددة من غير اعتبار أن يكون كل واحد منهم ناهيا ومنهيا معا كما في تراءوا الهلال وقيل التناهي بمعنى الانتهاء يقال تناهى عن الامر وانتهى عنه اذا امتنع عنه وتركه فالجملة حينئذ مفسرة لما قبلها من المعصية والاعتداء ومفيدة لاستمرارهما صريحا وعلى الاول مفيدة لاستمرار انتفاء النهي عن المنكر بان لا يوجد فيما بينهم من يتولاه في وقت من الاوقات ومن ضرورته استمرار فعل المنكر حسبما سبق وعلى كل تقدير فما يفيده تنكير المنكر من الوحدة نوعية لا شخصية فلا يقدح وصفه بالفعل الماضي في تعلق النهي به لما أن متعلق الفعل انما هو فرد من أفراد ما يتعلق به النهي و الانتهاء من مطلق المنكر باعتبار تحققه في ضمن أي فرد كان من أفراده على أن المضي المعتبر في الصفة انما هو بالنسبة الى زمان النزول لا الى زمان النهي حتى يلزم كون النهي ﴿ الاعراف ﴾ بعد الفعل فلا حاجة الى تقدير المعاودة أو المثل أو جعل الفعل عبارة عن الارادة على أن المعاودة كالنهي لا تتعلق بالمنكر المفعول فلا بد من المصير الى أحد ما ذكر من الوجهين أو الى تقدير المثل أو الى جعل الفعل عبارة عن ارادته وفي كل ذلك

تعسف لايخفى (لبئس ماكانوا يفعلون) تقبيح لسوء أعمالهم وتعجيب منه بالتوكيد القسمى كيف لاوقد أداهم الى ماشرح من اللعن الكبير وليس فى تسببه بذلك دلالة على خروج كفرهم عن السببية مع الاشارة الى سببيته له فيما سبق من قوله تعالى لعن الذين كفروا فان اجراء الحكم على الموصول مشعر بعلية ما فى حيز الصلة له لما أن ماذكر فى حيز السببية مشتمل على كفرهم أيضا ﴿ ٦٣٥ ﴾ (ترى كثيرا منهم) أى من أهل الكتاب ككعب بن الاشرف وأضرابه حيث خرجوا الى مشركى مكة ليتفقوا على محاربة النبى عليه الصلاة والسلام والرؤية بصرية وقوله تعالى (يتولون الذين كفروا) حال من كثيرا لكونه موصوفا أى يوالون المشركين بغضا لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وقيل من منافقى أهل الكتاب يتولون اليهود وهو قول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومجاهد والحسن وقيل يوالون المشركين ويصافونهم (لبئس ماقدمت لهم أنفسهم) لبئس شيئا قدموا ليردوا عليه يوم القيامة (أن سخط الله عليهم) هو المخصوص بالذم على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه تنبيها على كمال التعلق والارتباط بينهما كأنهما شئ واحد ومبالغة فى الذم أى موجب سخطه تعالى ومحله الرفع على الابتداء والجملة قبله خبره والرابط عند من يشترطه هو العموم أولاحاجة اليه لان الجملة عين المبتدا أو على أنه خبر لمبتدأ محذوف ينبئ عنه الجملة المتقدمة كأنه قيل ماهو أو أى شئ هو فقيل هو أن سخط الله عليهم وقيل المخصوص بالذم محذوف وما اسم تام معرفة فى محل رفع بالفاعلية لفعل الذم وقدمت لهم أنفسهم جملة فى محل الرفع على أنها صفة للمخصوص بالذم قائمة مقامه والتقدير لبئس الشئ شئ قدمته

الاعراف برسالتى على الواحد وقرأ حفص عن عاصم على الضد ففى المائدة والانعام على الواحد وفى الاعراف على الجمع وقرأ ابن كثير فى الجميع على الواحد وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم كله على الجمع * حجة من جمع ان الرسل يبعثون بضروب من الرسالات وأحكام مختلفة فى الشريعة وكل آية أنزلها الله تعالى على رسوله فهى رسالة فحسن لفظ الجمع وأما من أفرد فقال القرآن كله رسالة واحدة وأيضا فان لفظ الواحد قد يدل على الكثرة وان لم يجمع كقوله وادعوا ثبورا كثيرا فوقع الاسم الواحد على الجمع وكذا ههنا لفظ الرسالة وان كان واحدا الا ان المراد هو الجمع (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول ان قوله وان لم تفعل فما بلغت رسالته معناه فان لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته فأى فائدة فى هذا الكلام أجاب جمهور المفسرين بان المراد انك ان لم تبلغ واحدا منها كنت كمن لم يبلغ شيئا منها وهذا الجواب عندى ضعيف لان من أتى بالبعض وترك البعض لو قيل انه ترك الكل لكان كذبا ولو قيل أيضا ان مقدار الجرم فى ترك البعض مثل مقدار الجرم فى ترك الكل فهو أيضا محال ممتنع فسقط هذا الجواب والاصح عندى أن يقال ان هذا خرج على قانون قوله * أنا أبو النجم وشعرى شعرى * ومعناه ان شعرى قد بلغ فى الكمال والفصاحة الى حيث متى قيل فيه انه شعرى فقد انتهى مدحه الى الغاية التى لا يمكن أن يزاد عليها فهذا الكلام يفيد المبالغة التامة من هذا الوجه فكذا ههنا فان لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته يعنى انه لا يمكن أن يوصف ترك التبليغ بتهديد أعظم من انه ترك التبليغ فكان ذلك تنبيها على غاية التهديد والوعيد والله اعلم (المسئلة الثالثة) ذكر المفسرون فى سبب نزول الآية وجوها (الاول) انها نزلت فى قصة الرجم والقصاص على ماتقدم فى قصة اليهود (الثانى) نزلت فى عيب اليهود واستهزائهم بالدين والنبى سكت عنهم فنزلت هذه الآية (الثالث) لما نزلت آية التخيير وهو قوله ياأيها النبى قل لازواجك فلم يعرضها عليهن خوفا من اختيارهن الدنيا فنزلت (الرابع) نزلت فى أمر زيد وزينب بنت جحش قالت عائشة رضى الله عنها من زعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتم شيئا من الوحى فقد أعظم الفرية على الله والله تعالى يقول ياأيها الرسول بلغ ولو كتم رسول الله شيئا من الوحى لكتم قوله وتخفى فى نفسك ما الله مبديه (الخامس) نزلت فى الجهاد فان المنافقين كانوا يكرهونه فكان يمسك أحيانا عن حثهم على الجهاد (السادس) لما نزل قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم سكت الرسول عن عيب آلهتهم فنزلت هذه الآية وقال بلغ يعنى معايب آلهتهم ولا تخفها عنهم والله يعصمك منهم (السابع) نزلت فى حقوق المسلمين وذلك لانه قال فى حجة الوداع لما بين الشرائع والمناسك هل بلغت قالوا نعم قال عليه الصلاة والسلام اللهم فاشهد (الثامن) روى انه صلى الله عليه وسلم نزل تحت شجرة فى بعض أسفاره وعلق سيفه عليها فأتاه اعرابى وهو نائم فاخذ سيفه واخترطه وقال يامحمد من يمنعك منى فقال الله فرعدت يد الاعرابى وسقط

لهم أنفسهم فقوله تعالى أن سخط الله عليهم بدل من شئ المحذوف وهذا مذهب سيبويه (وفي العذاب) أي عذاب جهنم (هم خالدون) أبد الآبدين (ولو كانوا) أي الذين يتولون المشركين من أهل الكتاب (يؤمنون بالله والنبي) أي نبيهم (وما أنزل اليه) من الكتاب أولو كان المنافقون يؤمنون بالله ونبينا ايمانا صحيحا (ما اتخذوهم) أي المشركين أو اليهود (أولياء)

فان الايمان بما ذكر وازع عن توليهم قطعا (ولكن كثيرا منهم فاسقون) خارجون عن الدين والايمان بالله ونبيهم وكتابهم أو متمردون في النفاق مفرطون فيه (لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا) جملة مستأنفة مسوقة لتقرير ما قبلها من قبائح اليهود وعراقتهم في الكفر وسائر أحوالهم الشنيعة التي من جملتها موالاتهم للمشركين أكدت بالتوكيد القسمي اعتناء ببيان تحقق مضمونها والخطاب اما لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد صالح له ايذانا بان حالهم مما لا يخفى على أحد من الناس والوجدان متعد الى اثنين أحدهما أشد الناس والثاني اليهود وما عطف عليه وقيل بالعكس لانهما في الاصل مبتدأ وخبر ومصب الفائدة هو الخبر لا المبتدأ ولا ضير في التقديم والتأخير اذا دل على الترتيب دليل وههنا دليل واضح عليه وهو أن المقصود بيان كون الطائفتين ﴿ المسئلة ﴾ أشد الناس عداوة للمؤمنين لا كون أشدهم عداوة لهم الطائفتين المذكورتين وأنت خبير بانه بمعزل من الدلالة على ذلك كيف لا والافادة في الصورة الثانية أتم وأكمل مع خلوها عن تعسف التقديم والتأخير اذ المعنى انك ان قصدت أن تعرف من أشد الناس عداوة للمؤمنين وتتبعت أحوال الطوائف طرا وأحطت

السيف من يده وضرب برأسه الشجرة حتى انتثر دماغه فانزل الله هذه الآية وبين انه يعصمه من الناس (التاسع) كان يهاب قريشا واليهود والنصارى فأزال الله عن قلبه تلك الهيبة بهذه الآية (العاشر) نزلت الآية في فضل علي بن أبي طالب رضي الله عنه ولما نزلت هذه الآية أخذ بيده وقال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه فلقيه عمر رضي الله عنه فقال هنيئا لك يا ابن أبي طالب أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة وهو قول ابن عباس والبراء بن عازب ومحمد بن علي واعلم أن هذه الروايات وان كثرت الا ان الاولى حمله على انه تعالى آمنه من مكر اليهود والنصارى وأمره باظهار التبليغ من غير مبالاة منه بهم وذلك لان ما قبل هذه الآية بكثير وما بعدها بكثير لما كان كلاما مع اليهود والنصارى امتنع القاء هذه الآية الواحدة في البين على وجه تكون أجنبية عما قبلها وما بعدها (المسئلة الرابعة) ❊ في قوله (والله يعصمك من الناس) سؤال وهو أنه كيف يجمع بين ذلك وبين ما روي انه عليه الصلاة والسلام شج وجهه يوم أحد وكسرت رباعيته والجواب من وجهين (أحدهما) ان المراد يعصمه من القتل وفيه التنبيه على انه يجب عليه أن يحتمل كل ما دون النفس من أنواع البلاء فما أشد تكليف الانبياء عليهم الصلاة والسلام (وثانيهما) انها نزلت بعد يوم أحد واعلم أن المراد من الناس ههنا الكفار بدليل ❊ قوله تعالى (ان الله لا يهدي القوم الكافرين) ومعناه انه تعالى لا يمكنهم مما يريدون وعن أنس رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرسه سعد وحذيفة حتى نزلت هذه الآية فاخرج رأسه من قبة آدم وقال انصرفوا يا أيها الناس فقد عصمني الله من الناس ❊ قوله تعالى (قل يا أهل الكتاب لستم على شئ حتى تقيموا التوراة والانجيل وما أنزل اليكم من ربكم) واعلم أنه تعالى لما أمره بالتبليغ سواء طاب للسامع أو ثقل عليه أمره بأن يقول لاهل الكتاب هذا الكلام وان كان مما يشق عليهم جدا فقال قل يا أهل الكتاب من اليهود والنصارى لستم على شئ من الدين ولا في أيديكم شئ من الحق والصواب كما تقول هذا ليس بشئ اذا أردت تحقيره وتصغير شأنه وقوله حتى تقيموا التوراة والانجيل وما أنزل اليكم من ربكم (وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل اليك من ربك طغيانا وكفرا) وهذا مذكور فيما قبل والتكرير للتأكيد ❊ ثم قال تعالى (فلا تأس على القوم الكافرين) وفيه وجهان (الاول) لا تأسف عليهم بسبب زيادة طغيانهم وكفرهم فان ضرر ذلك راجع اليهم لا اليك ولا الى المؤمنين (الثاني) لا تتأسف بسبب نزول اللعن والعذاب عليهم فانهم من الكافرين المستحقين لذلك روى ابن عباس انه جاء جماعة من اليهود وقالوا يا محمد ألست تقر أن التوراة حق من الله تعالى قال بلى قالوا فانا مؤمنون بها ولا نؤمن بغيرها فنزلت هذه الآية ❊ قوله تعالى (ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئون من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) قد تقدم تفسير هذه الآية في سورة البقرة وبقي ههنا مسائل

عالديهم خبراو بالغت فى تعرف احوالهم الظاهرة والباطنة وسعيت فى تطلب ما عندهم من الامور البارزة والكامنة لتجدن الاشد تينك الطائفتين لا غير فتامل واللام الداخلة على الموصول متعلقة بعداوة مقوية لعملها ولا يضر كونها مؤنثة بالتاء مبنية عليها كما فى قوله ورهبة عقابك وقيل متعلقة بمحذوف هو صفة لعداوة أى كائنة للذين آمنوا وصفهم الله تعالى بذلك لشدة شكيمتهم وتضاعف كفرهم وانهماكهم فى اتباع الهوى وقربهم الى التقليد وبعدهم

(المسئلة الاولى) ظاهر الاعراب يقتضى أن يقال والصابئين وهكذا قرأ أبى بن كعب وابن مسعود وابن كثير وللنحويين فى علة القراءة المشهورة وجوه (الاول) وهو مذهب الخليل وسيبويه ارتفع الصابئون بالابتداء على نية التأخير كأنه قيل ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون كذلك فحذف خبره والفائدة فى عدم عطفهم على من قبلهم هو ان الصابئين أشد الفرق المذكورين فى هذه الآية ضلالا فكأنه قيل كل هؤلاء الفرق ان آمنوا بالعمل الصالح قبل الله توبتهم وأزال ذنبهم حتى الصابئون فانهم ان آمنوا كانوا أيضا كذلك (الوجه الثانى) وهو قول الفراء ان كلمة ان ضعيفة فى العمل ههنا وبيانه من وجوه (الاول) ان كلمة ان انما تعمل لكونها مشابهة للفعل ومعلوم ان المشابهة بين الفعل وبين الحرف ضعيفة (الثانى) انها وان كانت تعمل لكن انما تعمل فى الاسم فقط أما الخبر فانه بقى مرفوعا بكونه خبر المبتدا وليس لهذا الحرف فى رفع الخبر تأثير وهذا مذهب الكوفيين وقد بيناه بالدليل فى سورة البقرة فى تفسير قوله ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم (الثالث) انها انما يظهر أثرها فى بعض الاسماء أما الاسماء التى لا يتغير حالها عند اختلاف العوامل فلا يظهر أثر هذا الحرف فيها والامر ههنا كذلك لان الاسم ههنا هو قوله الذين وهذه الكلمة لا يظهر فيها اثر الرفع والنصب والخفض اذا ثبت هذا فنقول انه اذا كان اسم ان بحيث لا يظهر فيه اثر الاعراب فالذى يعطف عليه يجوز النصب على اعمال هذا الحرف والرفع على اسقاط عمله فلا يجوز أن يقال ان زيدا وعمرو قائمان لان زيدا ظهر فيه اثر الاعراب لكن انما يجوز أن يقال ان هؤلاء واخوتك يكرموننا وان هذا نفسه شجاع وان قطام وهند عندنا والسبب فى جواز ذلك ان كلمة ان كانت فى الاصل ضعيفة العمل واذا صارت بحيث لا يظهر لها أثر فى اسمها صارت فى غاية الضعف فجاز الرفع بمقتضى الحكم الثابت قبل دخول هذا الحرف عليه وهو كونه مبتدأ فهذا تقرير قول الفراء وهو مذهب حسن وأولى من مذهب البصريين لان الذى قالوه يقتضى ان كلام الله على الترتيب الذى ورد عليه ليس بصحيح وانما تحصل الصحة عند تفكيك هذا النظم وأما على قول الفراء فلا حاجة اليه فكان ذلك أولى (المسئلة الثانية) قال بعض النحويين لا شك ان كلمة ان من العوامل الداخلة على المبتدا والخبر وكون المبتدا مبتدأ والخبر خبرا وصف حقيقى ثابت حال دخول هذا الحرف وقبله وكونه مبتدأ يقتضى الرفع اذا ثبت هذا فنقول المعطوف على اسم ان يجوز انتصابه بناء على اعمال هذا الحرف ويجوز ارتفاعه ايضا لكونه فى الحقيقة مبتدأ محدثا عنه ومخبرا عنه طعن صاحب الكشاف فيه وقال انما يجوز ارتفاعه على العطف على محل ان واسمها بعد ذكر الخبر تقول ان زيدا منطلق وعمرا وعمرو بالنصب على اللفظ والرفع على موضع ان واسمها لان الخبر قد تقدم واما قبل ذكر الخبر فهو غير جائز لانا لو رفعناه على محل ان واسمها لكان العامل فى خبرهما هو

عن التحقيق وتمرنهم على التمرد والاستعصاء على الانبياء والاجتراء على تكذيبهم ومناصبتهم وفى تقديم اليهود على المشركين بعد لزهما فى قرن واحد اشعار بتقدمهم عليهم فى العداوة كما أن فى تقديمهم عليهم فى قوله تعالى ولتجدنهم أحرص الناس على حيوة ومن الذين أشركوا ايذانا بتقدمهم عليهم فى الحرص (ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا) أعيد الموصول مع صلته روما لزيادة التوضيح والبيان (الذين قالوا انا نصارى) عبر عنهم بذلك اشعارا بقرب مودتهم حيث يدعون أنهم أنصار الله وأوداء أهل الحق وان لم يظهروا اعتقاد حقية الاسلام وعلى هذه النكتة مبنى الوجه الثانى فى تفسير قوله تعالى ومن الذين قالوا انا نصارى أخذنا ميثاقهم والكلام فى مفعولى لتجدن وتعلق اللام كالذى سبق والعدول عن جعل ما فيه التفاوت بين الفريقين شيئا واحدا قد تفاوتا فيه بالشدة والضعف أو بالقرب والبعد بأن يقال آخرا ولتجدن أضعفهم عداوة الخ أو بأن يقال أولا لتجدن أبعد الناس مودة الخ للايذان بكمال تباين ما بين الفريقين من التفاوت ببيان أن أحدهما فى أقصى مراتب أحد النقيضين والآخر فى أقرب مراتب

النقيض الآخر (ذلك) أي كونهم أقرب مودة للمؤمنين (بأن منهم) اى بسبب أن منهم (قسيسين) وهم علماء النصارى
وعبادهم ورؤساؤهم والقسيس صيغة مبالغة من تقسس الشيء اذا تتبعه وطلبه بالليل سموا به لمبالغتهم فى تتبع العلم قاله الراغب
وقيل القس بفتح القاف تتبع الشيء ومنه سمي عالم النصارى قسيسا لتتبعه العلم وقيل قص الاثر وقسه بمعنى وقيل انه أعجمي
وقال قطرب القس والقسيس العالم بلغة الروم وقيل صنعت النصارى الانجيل ومافيه وبقي منهم رجل
يقال له قسيسا لم يبدل دينه فمن راعى هديه ودينه قيل له قسيس (ورهبانا) وهو جمع راهب كراكب وركبان وفارس وفرسان وقيل انه يطلق على الواحد وعلى الجمع وأنشد فيه قول من قال * لو عاينت رهبان دير فى قلل * لاقبل الرهبان يعدو ونزل * والترهيب التعبد فى الصومعة قال الراغب الرهبانية الغلو فى تحمل التعبد من فرط الخوف والتنكير لافادة الكثرة ولابد من اعتبارها فى القسيسين أيضا اذهى التى تدل على مودة جنس النصارى للمؤمنين فان اتصاف أفراد كثيرة لجنس بخصلة مظنة لاتصاف الجنس بها والافمن اليهود أيضا قوم مهتدون ألايرى الى عبدالله ابن سلام وأضرابه قال تعالى من أهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون الخ لكنهم لما لم يكونوا فى الكثرة
كالذين من النصارى لم يتعد حكمهم الى جنس اليهود (وأنهم لايستكبرون) عطف على أن منهم أى ﴿ مافاتهم ﴾
و بأنهم لايستكبرون عن قبول الحق اذا فهموه و يتواضعون ولايتكبرون كاليهود وهذه الخصلة شاملة لجميع أفراد الجنس
فسببيتها لاقربيتهم مودة للؤمنين واضحة وفيه دليل على أن التواضع والاقبال على العلم والعمل

المبتدا ولو كان كذلك لكان العامل فى خبرهما هو الابتداء لان الابتداء هو المؤثر فى المبتدا
والخبر معا وحينئذ يلزم فى الخبر المتأخر أن يكون مرفوعا بحرف ان و بمعنى الابتداء فيجتمع
على المرفوع الواحد رافعان مختلفان وانه محال واعلم ان هذا الكلام ضعيف و بيانه من
وجوه (الاول) ان هذه الاشياء التى تسميها النحويون رافعة وناصبة ليس معناها انها
كذلك لذواتها أو لأعيانها فان هذا لايقوله عاقل بل المراد انها معرفات بحسب الوضع
والاصطلاح لهذه الحركات واجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد غير محال
ألا ترى ان جميع أجزاء المحدثات دالة على وجود الله تعالى (والوجه الثانى) فى ضعف
هذا الجواب انه بناه على ان كلمة ان مؤثرة فى نصب الاسم ورفع الخبر والكوفيون
ينكرون ذلك و يقولون لاتأثير لهذا الحرف فى رفع الخبرالبتة وقد أحكمنا هذه المسئلة
فى سورة البقرة (والوجه الثالث) وهو ان الاشياء الكثيرة اذا عطف بعضها على البعض
فالخبر الواحد لايكون خبرا عنها لان الخبر عن الشيء عبارة عن تعريف حاله و بيان صفته
ومن المحال أن يكون حال الشيء وصفته عين حال الآخر وصفته لامتناع قيام الصفة
الواحدة بالذوات المختلفة واذا ثبت هذا ظهر أن الخبر وان كان فى اللفظ واحدا الا انه فى
التقدير متعدد وهو لامحالة موجود بحسب التقدير والنية واذا حصل التعدد فى
الحقيقة لم يمتنع كون البعض مرتفعا بالحرف والبعض بالابتداء و بهذا التقدير لم يلزم
اجتماع الرافعين على مرفوع واحد والذى يحقق ذلك انه سلم أن بعد ذكر الاسم وخبره
جاز الرفع والنصب فى المعطوف عليه ولاشك ان هذا المعطوف انما جاز ذلك فيه لانا نضمر
له خبرا وحكمنا بان ذلك الخبر المضمر مرتفع بالابتداء واذا ثبت هذا فنقول ان قبل ذكر
الخبر اذا عطفنا اسما على اسم حكم صريح العقل انه لابد من الحكم بتقدير الخبر وذلك
انما يحصل باضمار الاخبار الكثيرة وعلى هذا التقدير يسقط ماذكر من الالتزام والله أعلم
(المسئلة الثالثة) انه تعالى لما بين ان أهل الكتاب ليسوا على شيء مالم يؤمنوا بين ان هذا
الحكم عام فى الكل وانه لايحصل لاحد فضيلة ولامنقبة الا اذا آمن بالله واليوم الآخر
وعمل صالحا وذلك لان الانسان له قوتان القوة النظرية والقوة العملية أما كمال القوة
النظرية فليس الا بأن يعرف الحق واما كمال القوة العملية فليس الا بأن يعمل الخير
وأعظم المعارف شرفا معرفة أشرف الموجودات وهو الله سبحانه وتعالى وكمال معرفته انما
يحصل بكونه قادرا على الحشر والنشر فلاجرم كان أفضل المعارف هو الايمان بالله واليوم
الآخر وأفضل الخيرات فى الاعمال أمران المواظبة على الاعمال المشعرة بتعظيم
المعبود والسعى فى ايصال النفع الى الخلق كما قال عليه الصلاة والسلام التعظيم لامر الله
والشفقة على خلق الله ثم بين تعالى ان كل من أتى بهذا الايمان و بهذا العمل فانه يرد
القيامة من غير خوف ولاحزن والفائدة فى ذكرهما ان الخوف يتعلق بالمستقبل والحزن
بالماضى فقال لاخوف عليهم بسبب مايشاهدون من أهوال القيامة ولاهم يحزنون بسبب

والاعراض عن الشهوات محمود وان كان ذلك من كافر (واذا سمعوا ما أنزل الى الرسول) عطف على لا يستكبرون أى ذلك بسبب أنهم لا يستكبرون وأن أعينهم تفيض من الدمع عند سماع القرآن وهو بيان لرقة قلوبهم وشدة خشيتهم ومسارعتهم الى قبول الحق وعدم اباءهم اياه (ترى أعينهم تفيض من الدمع) أى تمتلئ بالدمع فاستعير له الفيض الذى هو الانصباب عن امتلاء

مبالغة أو جعلت أعينهم من فرط البكاء كانها تفيض بانفسها (مما عرفوا من الحق) من الاولى لابتداء الغاية والثانية لتبيين الموصول أى ابتدأ الفيض ونشأ من معرفة الحق وحصل من أجله وبسببه ويحتمل ان تكون الثانية تبعيضية لان ما عرفوه بعض الحق وحيث أبكاهم ذلك فما ظنك بهم لو عرفوا كله وقرؤا القرآن وأحاطوا بالسنة وقرئ ترى أعينهم على صيغة المبنى للمفعول (يقولون) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية حالهم عند سماع القرآن كأنه قيل ماذا يقولون فقيل يقولون (ربنا آمنا) بهذا أو بمن أنزل هذا عليه أو بهما وقيل حال من الضمير فى عرفوا أو من الضمير المجرور فى أعينهم لما أن المضاف جزؤه كما فى قوله تعالى ونزعنا ما فى صدورهم من غل اخوانا (فاكتبنا مع الشاهدين) أى الذين شهدوا بانه حق أو بنبوته أو مع أمته الذين هم شهداء على الامم يوم القيامة وانما قالوا ذلك لانهم وجدوا ذكرهم فى الانجيل كذلك (ومالنا لانؤمن بالله وما جاءنا من الحق) كلام مستأنف قالوه تحقيقا لايمانهم وتقريرا له بانكار سبب انتفائه ونفيه بالكلية على أن قوله تعالى لانؤمن حال من الضمير فى لنا والعامل ما فيه من الاستقرار أى أى شئ حصل لنا غير مؤمنين على توجيه الانكار والنفى الى السبب والمسبب جميعا كما فى قوله تعالى

ما فاتهم من طيبات الدنيا لانهم وجدوا أمورا أعظم وأشرف وأطيب مما كانت حاصلة لهم فى الدنيا ومن كان كذلك فانه لا يحزن بسبب طيبات الدنيا فان قيل كيف يمكن خلو المكلف الذى لا يكون معصوما عن أحوال القيامة والجواب من وجهين (الاول) أنه تعالى شرط ذلك بالعمل الصالح ولايكون آتيا بالعمل الصالح الا اذا كان تاركا لجميع المعاصى (والثانى) انه ان حصل خوف فذلك عارض قليل لايعتد به (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة انه تعالى شرط عدم الخوف وعدم الحزن بالايمان والعمل الصالح والمشروط بشئ عدم عند عدم الشرط فلزم ان من لم يأت مع الايمان بالعمل الصالح فانه يحصل له الخوف والحزن وذلك يمنع من العفو عن صاحب الكبيرة والجواب ان صاحب الكبيرة لا يقطع بأن الله يعفو عنه لا محالة فكان الخوف والحزن حاصلا قبل اظهار العفو (المسئلة الخامسة) انه تعالى قال فى أول الآية ان الذين آمنوا ثم قال فى آخر الآية من آمن بالله وفى هذا التكرير فائدتان (الاولى) ان المنافقين كانوا يزعمون انهم مؤمنون فالفائدة فى هذا التكرير اخراجهم عن وعد عدم الخوف وعدم الحزن (الفائدة الثانية) انه تعالى أطلق لفظ الايمان والايمان يدخل تحته أقسام وأشرفها الايمان بالله واليوم الآخر فكانت الفائدة فى الاعادة التنبيه على أن هذين القسمين أشرف أقسام الايمان وقد ذكرنا وجوها كثيرة فى قوله يا ايها الذين آمنوا وكلها صالحة لهذا الموضع (المسئلة السادسة) الراجع الى اسم ان محذوف والتقدير من آمن منهم الا انه حسن الحذف لكونه معلوما والله أعلم * قوله تعالى (لقد أخذنا ميثاق بنى اسرائيل وأرسلنا اليهم رسلا كلما جاءهم رسول بما لا تهوى انفسهم فريقا كذبوا وفريقا يقتلون) اعلم أن المقصود بيان عتو بنى اسرائيل وشدة تمردهم عن الوفاء بعهد الله وهو متعلق بما افتتح الله به السورة وهو قوله اوفوا بالعقود فقال لقد أخذنا ميثاق بنى اسرائيل يعنى حلفنا الدلائل وخلقنا العقل الهادى الى كيفية الاستدلال وأرسلنا اليهم رسلا بتعريف الشرائع والاحكام وقوله كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم جملة شرطية وقعت صفة لقوله رسلا والراجع محذوف والتقدير كلما جاءهم رسل منهم بما لا تهوى أنفسهم أى بما يخالف أهواءهم ومايضاد شهواتهم من مشاق التكليف وههنا سؤالات (الاول) اين جواب الشرط فان قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون لا يصلح ان يكون جوابا لهذا الشرط لان الرسول الواحد لا يكون فريقين والجواب ان جواب الشرط محذوف وانما جاز حذفه لان الكلام المذكور دليل عليه والتقدير كلما جاءهم رسول ناصبوه ثم انه قيل فكيف ناصبوه فقيل فريقا كذبوا وفريقا يقتلون وقوله الرسول الواحد لا يكون فريقين فنقول ان قوله كلما جاءهم رسول يدل على كثرة الرسل فلاجرم جعلهم فريقين (السؤال الثانى) لم ذكر أحد الفعلين ماضيا والآخر مضارعا والجوب انه تعالى بين انهم كيف كانوا يكذبون عيسى وموسى فى كل مقام وكيف كانوا يتمردون على أوامره وتكاليفه

ومالى لاأعبد الذى فطرنى ونظائره لاالى السبب فقط مع تحقق المسبب كما فى قوله تعالى فمالهم لا يؤمنون وأمثاله فان همزة
الاستفهام كما تكون تارة لانكار الواقع كما فى أتضرب أباك وأخرى لانكار الوقوع كما فى أأضرب أبى كذلك ما الاستفهامية
قد تكون لانكار سبب الواقع ونفيه فقط كما فى الآية الثانية وقوله تعالى مالكم لا ترجون لله وقارا فيكون مضمون الجملة
الحالية محققا فان كلا من عدم الايمان وعدم الرجاء أمر محقق قد أنكر ونفى سببه وقد تكون لانكار سبب
الوقوع ونفيه فيسرى يان الى المسبب أيضا كما فى الآية الاولى فيكون مضمون الجملة الحالية مفروضا قطعا فان عدم العبادة أمر مفروض حتما وقوله تعالى (ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين) حال أخرى من الضمير المذكور بتقدير مبتدا والعامل فيها هو العامل فى الاولى مقيد بها أى أى شئ حصل لنا غير مؤمنين ونحن نطمع فى صحبة الصالحين أو من الضمير فى لا نؤمن على معنى أنهم أنكروا على أنفسهم عدم ايمانهم مع أنهم يطمعون فى صحبة المؤمنين وقيل معطوف على نؤمن على معنى ومالنا نجمع بين ترك الايمان وبين الطمع المذكور (فأثابهم الله بما قالوا) أى عن اعتقاد من قولك هذا قول فلان أى معتقده وقرئ فآتاهم الله (جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء
المحسنين) أى الذين أحسنوا النظر والعمل أو الذين اعتادوا الاحسان فى الامور والآيات الاربع روى أنها ﴿ ان ﴾ نزلت فى النجاشى وأصحابه بعث اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بكتابه فقرأه ثم دعا جعفر بن أبى طالب والمهاجرين معه

وانه عليه السلام انما توفى فى التيه على قول بعضهم لشؤم تمردهم عن قبول قوله فى مقاتلة الجبارين وأما القتل فهو ما اتفق لهم فى حق زكريا ويحيى عليهما السلام وكانوا قد قصدوا أيضا قتل عيسى وان كان الله منعهم عن مرادهم وهم يزعمون انهم قتلوه فذكر التكذيب بلفظ الماضى هنا اشارة الى معاملتهم مع موسى عليه السلام لانه قد انقضى من ذلك الزمان أدوار كثيرة وذكر القتل بلفظ المضارع اشارة الى معاملتهم مع زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام لكون ذلك الزمان قريبا فكان كالحاضر (السؤال الثالث) ما الفائدة فى تقديم المفعول فى قوله تعالى فريقا كذبوا وفريقا يقتلون والجواب قد عرفت ان التقديم انما يكون لشدة العناية فالتكذيب والقتل وان كانا منكرين الا ان تكذيب الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقتلهم أقبح فكان التقديم لهذه الفائدة ❊ ثم قال تعالى (وحسبوا أن لا تكون فتنة) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائى وأبو عمرو أن لا يكون فتنة برفع نون تكون والباقون بالنصب وذكر الواحدى لهذا تقريرا حسنا فقال الافعال على ثلاثة أضرب (فعل يدل على ثبات الشئ واستقراره) نحو العلم والتيقن والتبين فما كان مثل هذا يقع بعده أن الثقيلة ولم يقع بعده أن الخفيفة الناصبة للفعل وذلك لان الثقيلة تدل على ثبات الشئ واستقراره فاذا كان العلم يدل على الاستقرار والثبات وأن الثقيلة تفيد هذا المعنى حصلت بينهما موافقة ومجانسة ومثاله من القرآن قوله تعالى ويعلمون ان الله هو الحق المبين ألم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ألم يعلم بأن الله يرى والباء زائدة (والضرب الثانى) فعل يدل على خلاف الثبات والاستقرار نحو أطمع وأخاف وأرجو فهذا لا يستعمل فيه الا الخفيفة الناصبة للفعل قال تعالى والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى تخافون أن يتخطفكم الناس فخشينا أن يرهقهما (والضرب الثالث) فعل يحذو مرة الى هذا القبيل ومرة أخرى الى ذلك القبيل نحو حسب وأخواتها فتارة تستعمل بمعنى أطمع وأرجو فيما لا يكون ثابتا ومستقرا وتارة بمعنى العلم فيما يكون مستقرا اذا عرفت هذا فنقول يمكن اجراء الحسبان ههنا بحيث يفيد الثبات والاستقرار لان القوم كانوا جازمين بأنهم لا يقعون بسبب ذلك التكذيب والقتل فى الفتنة والعذاب ويمكن اجراؤه بحيث لا يفيد هذا الثبات من حيث انهم كانوا يكذبون ويقتلون بسبب حفظ الجاه والتبع فكانوا بقلوبهم عارفين بأن ذلك خطأ ومعصية واذا كان اللفظ محتملا لكل واحد من هذين المعنيين لاجرم ظهر الوجه فى صحة كل واحدة من هاتين القراءتين فمن رفع قوله أن لا تكون كان المعنى انه لا تكون ثم خففت المشددة وجعلت لا عوضا من حذف الضمير فلو قلت علمت أن يقول بالرفع لم يحسن حتى تاتى بما يكون عوضا من حذف الضمير نحو السين وسوف وقد كقوله علم ان سيكون ووجه النصب ظاهر ثم قال الواحدى وكلا الوجهين قد جاء به القرآن فمثل قراءة من نصب وأوقع بعده الخفيفة قوله أم حسب الذين يعملون السيئات

أن يسبقونا أم حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم الم أحسب الناس أن يتركوا ومثل قراءة من رفع أم يحسبون أنا لانسمع سرهم ونجواهم أيحسبون انما نمدهم به أيحسب الانسان ان لن نجمع فهذه مخففة من الثقيلة لان الناصبة للفعل لايقع بعدها لن ومثل المذهبين فى الظن قوله تظن أن يفعل ان ظنا أن يقيما ومن الرفع قوله وانا ظننا أن لن تقول الانس والجن وانهم ظنوا كما ظننتم أن لن يبعث الله أحدا فأن ههنا الخفيفة من الشديدة كقوله علم أن سيكون لان أن الناصبة للفعل لاتجتمع مع لن لان لن تفيد التأكيد وان الناصبة تفيد عدم الثبات كما قررناه (المسئلة الثانية) ان باب حسب من الافعال التى لابدلها من مفعولين الا ان قوله أن لاتكون فتنة جملة قامت مقام مفعولى حسب لان معناه وحسبوا الفتنة غير نازلة بهم (المسئلة الثالثة) ذكر المفسرون فى الفتنة وجوها وهى محصورة فى عذاب الدنيا وعذاب الآخرة ثم عذاب الدنيا أقسام منها القحط ومنها الوباء ومنها القتل ومنها العداوة ومنها البغضاء فيما بينهم ومنها الادبار والنحوسة وكل ذلك قد وقع بهم وكل واحد من المفسرين حمل الفتنة على واحد من هذه الوجوه واعلم أن حسبانهم ان لاتقع فتنة يحتمل وجهين (الاول) انهم كانوا يعتقدون ان النسخ ممتنع على شرع موسى عليه السلام وكانوا يعتقدون ان الواجب عليهم فى كل رسول جاء بشرع آخر انه يجب عليهم تكذيبه وقتله (والثانى) انهم وان اعتقدوا فى أنفسهم كونهم مخطئين فى ذلك التكذيب والقتل الا انهم كانوا يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه وكانوا يعتقدون ان نبوة أسلافهم وآبائهم تدفع عنهم العقاب الذى يستحقونه بسبب ذلك القتل والتكذيب ❊ ثم قال تعالى (فعموا وصموا ثم تاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم والله بصير بما يعملون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الآية دالة على ان عماهم وصممهم عن الهداية الى الحق حصل مرتين واختلف المفسرون فى المراد بهاتين المرتين على وجوه (الاول) المراد أنهم عموا وصموا فى زمان زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام ثم تاب الله على بعضهم حيث وفق بعضهم للايمان به ثم عموا وصموا كثير منهم فى زمان محمد عليه الصلاة والسلام بأن أنكروا نبوته ورسالته وانما قال كثير منهم لان أكثر اليهود وان أصروا على الكفر بمحمد عليه الصلاة والسلام الا أن جمعا منهم آمنوا به مثل عبد الله بن سلام وأصحابه (الثانى) عموا وصموا حين عبدوا العجل ثم تابوا عنه فتاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم بالتعنت وهو طلبهم رؤية الله جهرة ونزول الملائكة (الثالث) قال القفال رحمه الله تعالى ذكر الله تعالى فى سورة بنى اسرائيل مايجوز أن يكون تفسيرا لهذه الآية فقال وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فاذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا أولى باس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم الكرة عليهم وأمددناكم باموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيرا فهذا فى معنى فعموا وصموا ثم قال فاذا جاء وعد الآخرة ليسوؤا وجوهكم وليدخلوا

وأحضر القسيسين والرهبان فأمر جعفرا أن يقرأ عليهم القرآن فقرأ سورة مريم فبكوا وآمنوا بالقرآن وقيل نزلت فى ثلاثين اوسبعين رجلا من قومه وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأ عليهم سورة مريم فبكوا وآمنوا (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم) عطف التكذيب بآيات الله على الكفر مع أنه ضرب منه لما أن القصد الى بيان حال المكذبين وذكرهم بمقابلة المصدقين بها جماعين الترغيب والترهيب (ياأيها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ما أحل الله لكم) أى ماطاب ولذ منه كأنه لما تضمن ماسلف من مدح النصارى على الترهب ترغيب المؤمنين فى كسر النفس ورفض الشهوات عقب ذلك بالنهى عن الافراط فى الباب أى لاتمنعوها أنفسكم كمنع التحريم أولاتقولوا حرمناها على أنفسنا مبالغة منكم فى العزم على تركها تزهدا منكم وتقشفا وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصف القيامة لاصحابه يوما فبالغ وأشبع الكلام فى الانذار فرقوا واجتمعوا فى بيت عثمان بن مظعون واتفقوا على أن لايزالوا صائمين قائمين وأن لاينامواعلى الفرش ولاياكلوا اللحم والودك ولايقربوا النساء والطيب ويرفضوا الدنيا ويلبسوا المسوح ويسيحوا فى الارض ويجبوا مذاكيرهم فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم انى لم أومر بذلك ان لأنفسكم عليكم حقا فصوموا وأفطروا وقوموا وناموا فانى أقوم وأنام وأصوم وأفطر وآكل اللحم والدسم وآتى النساء فمن رغب عن سنتى فليس منى فنزلت (ولاتعتدوا) أى ولاتتعدوا حدود ما أحل لكم الى ماحرم عليكم أوولاتسرفوا فى تناول الطيبات أو جعل تحريم الطيبات

اعتداء ونظائره نهى عن مطلق الاعتداء ليدخل تحته النهي عن تحريمها دخولاً أوليا لوروده عقيبه أو أريد ولا تعتدوا بذلك (ان الله لا يحب المعتدين) تعليل لما قبله (وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا) أي ما حل لكم وطاب مما رزقكم الله فحلالا مفعول كلوا ومما رزقكم اما حال منه تقدمت عليه لكونه نكرة أو متعلق بكلوا ومن ابتدائية أو هو المفعول وحلالا حال من الموصول أو من عائده المحذوف أو صفة لمصدر محذوف أي أكلا حلالا وعلى الوجوه كلها لو لم

المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا فهذا في معنى قوله ثم عموا وصموا كثير منهم (الرابع) ان قوله فعموا وصموا انما كان برسول أرسل اليهم مثل داود وسليمان وغيرهما فآمنوا به فتاب الله عليهم ثم وقعت فترة فعموا وصموا مرة أخرى (المسئلة الثانية) قرئ عموا وصموا بالضم على تقدير عماهم الله وصمهم الله أي رماهم وضربهم بالعمى والصمم كما تقول زكمته اذا ضربته بالزكام وهو رمح قصير وركبته اذا ضربته بركبتك (المسئلة الثالثة) في قوله ثم عموا وصموا كثير منهم وجوه (الاول) على مذهب من يقول من العرب أكلوني البراغيث (والثاني) أن يكون كثير منهم بدلا عن الضمير في قوله ثم عموا وصموا والابدال كثير في القرآن قال تعالى الذي أحسن كل شيء خلقه وقال ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وهذا الابدال ههنا في غاية الحسن لانه لو قال عموا وصموا لأوهم ذلك ان كلهم صاروا كذلك فلما قال كثير منهم دل على ان ذلك حاصل للاكثر لا للكل (الثالث) ان قوله كثير منهم خبر مبتدأ محذوف والتقدير هم كثير منهم (المسئلة الرابعة) لاشك ان المراد بهذا العمى والصمم الجهل والكفر فنقول ان فاعل هذا الجهل هو الله تعالى أو العبد والاول يبطل قول المعتزلة والثاني باطل لان الانسان لا يختار البتة تحصيل الجهل والكفر لنفسه فان قالوا انما اختاروا ذلك لانهم ظنوا أنه علم قلنا حاصل هذا انهم انما اختاروا هذا الجهل لسبق جهل آخر الا ان الجهالات لا تتسلسل بل لابد من انتهائها الى الجهل الاول ولا يجوز أن يكون فاعله هو العبد لما ذكرناه فوجب أن يكون فاعله هو الله تعالى ثم قال تعالى والله بصير بما يعملون أي من قتل الانبياء وتكذيب الرسل والمقصود منه التهديد * قوله تعالى (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم وقال المسيح يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم) اعلم أنه تعالى لما استقصى الكلام مع اليهود شرع ههنا في الكلام مع النصارى فحكى عن فريق منهم انهم قالوا ان الله هو المسيح بن مريم وهذا هو قول اليعقوبية لانهم يقولون ان مريم ولدت الها ولعل معنى هذا المذهب انهم يقولون ان الله تعالى حل في ذات عيسى واتحد بذات عيسى ثم حكى تعالى عن المسيح انه قال وهذا تنبيه على ما هو الحجة القاطعة على فساد قول النصارى وذلك لانه عليه الصلاة والسلام لم يفرق بين نفسه و بين غيره في أن دلائل الحدوث ظاهرة عليه * ثم قال تعالى (انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار) ومعناه ظاهر واحتج أصحابنا على ان عقاب الفساق لا يكون مخلدا قالوا وذلك لانه تعالى جعل اعظم أنواع الوعيد والتهديد في حق المشركين هو أن الله حرم عليهم الجنة وجعل مأواهم النار وأنه ليس لهم ناصر ينصرهم ولا شافع يشفع لهم فلو كان حال الفساق من المؤمنين كذلك لما بقي لتهديد المشركين على شركهم بهذا الوعيد فائدة * ثم قال تعالى (لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ثلاثة كسرت بالاضافة ولا يجوز نصبها الا ان

يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة زائدة (واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون) توكيد للوصية بما امر به فان الايمان به تعالى يوجب المبالغة في التقوى والانتهاء عما نهى عنه (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم) اللغو في اليمين الساقط الذي لا يتعلق به حكم وهو عندنا أن يحلف على شيء يظن أنه كذلك وليس كما يظن وهو قول مجاهد قيل كانوا حلفوا على تحريم الطيبات على ظن أنه قربة فلما نزل النهي قالوا كيف بأيماننا فنزلت وعند الشافعي رحمه الله تعالى ما يبدو من المرء من غير قصد كقوله لا والله وبلى والله وهو قول عائشة رضي الله تعالى عنها وفي أيمانكم صلة يؤاخذكم أو اللغو لانه مصدر أو حال منه (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) أي بتعقيدكم الايمان وتوثيقها عليه بالقصد والنية

والمعنى ولكن يؤاخذكم بما عقدتموه اذا حنثتم أو بنكث ما عقدتم فحذف للعلم به وقرئ بالتخفيف وقرئ ﴿ عاقدتم ﴾ معناه عاقدتم بمعنى عقدتم (فكفارته) أي فكفارة نكثه وهي الفعلة التي من شأنها أن تكفر الخطيئة وتسترها واستدل بظاهره على جواز التكفير قبل الحنث وعندنا لا يجوز ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين ورأى

معناه واحد ثلاثة أما اذا قلت رابع ثلاثة فههنا يجوز الجر والنصب لان معناه الذى صير الثلاثة أربعة بكونه فيهم (المسئلة الثانية) فى تفسير قول النصارى ثالث ثلاثة طريقان (الاول) قول بعض المفسرين وهو انهم أرادوا بذلك ان الله ومريم وعيسى آلهة ثلاثة والذى يؤكد ذلك قوله تعالى للمسيح أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى الهين من دون الله فقوله ثالث ثلاثة أى أحد ثلاثة آلهة أو واحد من ثلاثة آلهة والدليل على ان المراد ذلك قوله تعالى فى الرد عليهم ومامن اله الااله واحد وعلى هذا التقدير ففى الآية اضمار الا انه حذف ذكر الآلهة لان ذلك معلوم من مذاهبهم قال الواحدى ولا يكفر من يقول ان الله ثالث ثلاثة اذا لم يرد به ثالث ثلاثة آلهة فانه مامن شيئين الا والله ثالثهما بالعلم لقوله تعالى مايكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم (والطريق الثانى) ان المتكلمين حكوا عن النصارى انهم يقولون جوهر واحد ثلاثة أقانيم أب وابن وروح القدس وهذه الثلاثة اله واحد كما ان الشمس اسم يتناول القرص والشعاع والحرارة وعنوا بالاب الذات وبالابن الكلمة وبالروح الحياة وأثبتوا الذات والكلمة والحياة وقالوا ان الكلمة التى هى كلام الله اختلطت بجسد عيسى اختلاط الماء بالخمر واختلاط الماء باللبن وزعموا ان الاب اله والابن اله والروح اله والكل اله واحد واعلم ان هذا معلوم البطلان ببديهة العقل فان الثلاثة لاتكون واحدا والواحد لايكون ثلاثة ولا يرى فى الدنيا مقالة أشد فسادا وأظهر بطلانا من مقالة النصارى ✻ ثم قال تعالى (ومامن اله الااله واحد) فى من قولان (أحدهما) انها صلة زائدة والتقدير وماله الا اله واحد (والثانى) انها تفيد معنى الاستغراق والتقدير ومافى الوجود من هذه الحقيقة الافرد واحد ✻ ثم قال تعالى (وان لم ينتهوا عمايقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم) قال الزجاج معناه ليمسن الذين أقاموا على هذا الدين لان كثيرا منهم تابوا عن النصرانية ✻ ثم قال تعالى (أفلا يتوبون الى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم) قال الفراء هذا أمر فى لفظ الاستفهام كقوله فهل أنتم منتهون فى آية تحريم الخمر ✻ ثم قال تعالى (ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة) أى ماهو الا رسول من جنس الرسل الذين خلوا من قبله جاء بآيات من الله كما أتوا بأمثالها فان كان الله ابرأ الاكمه والابرص وأحيا الموتى على يده فقد أحيا العصا وجعلها حية تسعى وفلق البحر على يد موسى وان كان خلقه من غير ذكر فقد خلق آدم من غير ذكر ولا أنثى وامه صديقة وفى تفسير ذلك وجوه (احدها) انها صدقت بآيات ربها وبكل ما أخبر عنه ولدها قال تعالى فى صفتها وصدقت بكلمات ربها وكتبه (وثانيها) انه تعالى قال فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا فلما كلمها جبريل وصدقته وقع عليها اسم الصديقة (وثالثها) ان المراد بكونها صديقة غاية بعدها عن المعاصى وشدة جدها واجتهادها فى اقامة مراسم العبودية فان الكامل فى هذه الصفة يسمى صديقا قال تعالى

فخيرها خيرا فليات الذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه (اطعام عشرة مساكين من أوسط ماتطعمون اهليكم) أى من أقصده فى النوع أو المقدار وهو نصف صاع من بر لكل مسكين ومحله النصب لانه صفة مفعول محذوف تقديره أن تطعموا عشرة مساكين طعاما كائنا من أوسط ماتطعمون أو الرفع على أنه بدل من الطعام وأهلون جمع أهل كأرضون جمع أرض وقرئ أهاليكم بسكون الياء على لغة من يسكنها فى الحالات الثلاث كالف وهذا أيضا جمع أهل كالاراضى فى جمع أرض والليالى فى جمع ليل وقيل جمع أهلاة (أو كسوتهم) عطف على اطعام أو على محل من أوسط على تقدير كونه بدلا من اطعام وهو ثوب يغطى العورة وقيل ثوب جامع قميص أورداء أو ازار وقرئ بضم الكاف وهى لغة كقدوة فى قدوة وأسوة فى اسوة وقرئ أو كاسوتهم على أن الكاف فى محل الرفع تقديره أو اطعامهم كاسوتهم بمعنى أو كمثل ماتطعمون أهليكم اسرافا وتقتيرا تواسون بينهم وبينهم ان لم تطعموهم الاوسط (أو تحرير رقبة) أى أو اعتاق انسان كيفما كان وشرط الشافعى رضى الله تعالى عنه فيه الايمان قياسا على كفارة القتل ومعنى أو ايجاب احدى الخصال مطلقا وخيار التعيين للمكلف (فمن لم يجد) أى شيئا من الامور المذكورة (فصيام) أى فكفارته صيام (ثلاثة أيام) والتتابع شرط عندنا لقراءة ثلاثة أيام متتابعات والشافعى رضى الله عنه لايرى الشواذ حجة (ذلك) أى الذى ذكر (كفارة أيمانكم اذا حلفتم) أى وحنثتم (واحفظوا أيمانكم) بان تضنوا بها ولا تبذلوها كما يشعر به قوله تعالى اذا حلفتم وقيل بان تبروا فيها ما استطعتم ولم يفت بها خيرا أو بان تكفروها اذا حنثتم وقيل احفظوها

كيف حلفتم بها ولا تنسوها تهاونا بها (كذلك) اشارة الى مصدر الفعل الآتي لا الى تبيين آخر مفهوم مما سبق والكاف مقحمة لتأكيد ما أفاده اسم الاشارة من الفخامة ومحله في الاصل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف واصل التقدير يبين الله تبيينا كائنا مثل ذلك التبيين فقدم على الفعل لافادة القصر واعتبرت الكاف مقحمة للنكتة المذكورة فصار نفس المصدر لا نعتاله وقدمر تفصيله في قوله تعالى وكذلك ﴿ ٦٤٤ ﴾ جعلناكم أمة وسطا أي ذلك البيان البديع (يبين الله لكم آياته) أعلام شرعه وأحكامه لا بيانا أدنى منه وتقديم لكم على المفعول لما مر مرارا (لعلكم تشكرون) نعمته فيما يعلمكم ويسهل عليكم المخرج (يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب) أي الاصنام المنصوبة للعبادة (والازلام) سلف تفسيرها في أوائل السورة الكريمة (رجس) قذر تعاف عنه العقول وافراده لانه خبر الخمر وخبر المعطوفات محذوف ثقة بالمذكور أو المضاف محذوف أي شأن الخمر والميسر الخ (من عمل الشيطان) في محل الرفع على أنه صفة رجس أي كائن من عمله لانه مسبب من تسويله وتزيينه (فاجتنبوه) أي الرجس أو ماذكر (لعلكم تفلحون) أي راجين فلاحكم وقيل لكي تفلحوا بالاجتناب عنه وقدمر تحقيقه في تفسير قوله تعالى لعلكم تتقون ولقد أكد تحريم الخمر والميسر في هذه الآية الكريمة ﴿ بكفرهم ﴾ بفنون التأكيد حيث صدرت الجملة بانما وقرنا بالاصنام والازلام وسميا رجسا من عمل الشيطان تنبيها على أن تعاطيهما شر بحت وأمر بالاجتناب عن عينهما وجعل ذلك سببا يرجى منه الفلاح فيكون ارتكابهما خيبة ومحقة ثم قرر ذلك ببيان ما فيهما من المفاسد الدنيوية والدينية المقتضية للتحريم فقيل (انما

فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين * ثم قال تعالى (كانا يأكلان الطعام) واعلم أن المقصود من ذلك الاستدلال على فساد قول النصارى وبيانه من وجوه (الاول) ان كل من كان له أم فقد حدث بعد ان لم يكن وكل من كان كذلك كان مخلوقا لا الها (والثاني) أنهما كانا محتاجين لانهما كانا محتاجين الى الطعام أشد الحاجة والاله هو الذي يكون غنيا عن جميع الاشياء فكيف يعقل أن يكون الها (الثالث) قال بعضهم ان قوله كانا يأكلان الطعام كناية عن الحدث لان من أكل الطعام فانه لابد وأن يحدث وهذا عندي ضعيف من وجوه (الاول) انه ليس كل من أكل أحدث فان أهل الجنة يأكلون ولا يحدثون (الثاني) ان الاكل عبارة عن الحاجة الى الطعام وهذه الحاجة من أقوى الدلائل على انه ليس باله فأي حاجة بنا الى جعله كناية عن شئ آخر (الثالث) ان الاله هو القادر على الخلق والايجاد فلو كان الها لقدر على دفع ألم الجوع عن نفسه بغير الطعام والشراب فلما لم يقدر على دفع الضرر عن نفسه كيف يعقل أن يكون الها للعالمين وبالجملة ففساد قول النصارى أظهر من أن يحتاج فيه الى دليل * ثم قال تعالى (انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أنى يؤفكون) يقال أفكه يأفكه افكا اذا صرفه والافك الكذب لانه صرف عن الحق وكل مصروف عن الشئ مأفوك عنه وقد أفكت الارض اذا صرف عنها المطر ومعنى قوله أنى يؤفكون أي يصرفون عن الحق قال أصحابنا الآية دلت على أنهم مصروفون عن تأمل الحق والانسان يمتنع أن يصرف نفسه عن الحق والصدق الى الباطل والجهل والكذب لان العاقل لا يختار لنفسه ذلك فعلمنا ان الله سبحانه وتعالى هو الذي صرفهم عن ذلك * ثم قال تعالى (قل أتعبدون من دون الله مالا يملك لكم ضرا ولا نفعا) وهذا دليل آخر على فساد قول النصارى وهو يحتمل أنواعا من الحجة (الاول) ان اليهود كانوا يعادونه ويقصدونه بالسوء فما قدر على الاضرار بهم وكان أنصاره وصحابته يحبونه فما قدر على ايصال نفع من منافع الدنيا اليهم والعاجز عن الاضرار والنفع كيف يعقل أن يكون الها (الثاني) ان مذهب النصارى ان اليهود صلبوه ومزقوا أضلاعه ولما عطش وطلب الماء منهم صبوا الخل في منخريه ومن كان في الضعف هكذا كيف يعقل أن يكون الها (الثالث) ان اله العالم يجب أن يكون غنيا عن كل ماسواه ويكون كل ماسواه محتاجا اليه فلو كان عيسى كذلك لامتنع كونه مشغولا بعبادة الله تعالى لان الاله لا يعبد شيئا انما العبد هو الذي يعبد الاله ولما عرف بالتواتر كونه كان مواظبا على الطاعات والعبادات علمنا انه انما كان يفعلها لكونه محتاجا في تحصيل المنافع ودفع المضار الى غيره ومن كان كذلك كيف يقدر على ايصال المنافع الى العباد ودفع المضار عنهم واذا كان كذلك كان عبدا كسائر العبيد وهذا هو عين الدليل الذي حكاه الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام حيث قال لابيه لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا * ثم قال تعالى (والله هو السميع العليم) والمراد منه التهديد يعني سميع

يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر) وهو اشارة الى مفاسدهم الدنيوية (ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة) اشارة الى مفاسدهما الدينية وتخصيصهما باعادة الذكر وشرح مافيهما من الوبال للتنبيه على أن المقصود بيان حالهما وذكر الاصنام والازلام للدلالة على أنهما مثلهما في الحرمة والشرارة لقوله عليه الصلاة والسلام شارب الخمر كعابد الوثن

وتخصيص الصلاة بالافراد مع دخولها في الذكر للتعظيم والاشعار بان الصاد عنها كالصاد عن الايمان لما أنها عماده ثم أعيد الحث على الانتهاء بصيغة الاستفهام مرتبا على ما تقدم من أصناف الصوارف فقيل (فهل انتم منتهون) ايذانا بان الامر في الزجر والتحذير وكشف مافيهما من المفاسد والشرور قد بلغ الغاية وأن الاعذار قد انقطعت بالكلية (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول) عطف على اجتنبوه أى أطيعوهما في جميع ما أمرا به ونهيا عنه (واحذروا) أى مخالفتهما في ذلك فيدخل فيه مخالفة أمرهما ونهيهما في الخمر والميسر دخولا أوليا (فان توليتم) أى اعرضتم عن الامتثال بما أمرتم به من الاجتناب عن الخمر والميسر وعن طاعة الله تعالى وطاعة رسوله عليه الصلاة والسلام والاحتراز عن مخالفتهما

بكفرهم عليه بضمائرهم ✽ قوله تعالى (قل يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق) اعلم أنه تعالى لما تكلم أولا على اباطيل اليهود ثم تكلم ثانيا على أباطيل النصارى وأقام الدليل القاهر على بطلانها وفسادها فعند ذلك خاطب مجموع الفريقين بهذا الخطاب فقال يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق والغلو نقيض التقصير ومعناه الخروج عن الحد وذلك لان الحق بين طرفي الافراط والتفريط ودين الله بين الغلو والتقصير وقوله غير الحق صفة المصدر أى لا تغلوا في دينكم غلوا غير الحق أى غلوا باطلا لان الغلو في الدين نوعان غلو حق وهو أن يبالغ في تقريره وتأكيده وغلو باطل وهو أن يتكلف في تقرير الشبه واخفاء الدلائل وذلك الغلو هو أن اليهود لعنهم الله نسبوه الى الزنا والى انه كذاب والنصارى ادعوا فيه الالهية ✽ ثم قال تعالى (ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الاهواء ههنا المذاهب التى تدعو اليها الشهوة دون الحجة قال الشعبي ما ذكر الله لفظ الهوى في القرآن الا ذمه قال ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله واتبع هواه فتردى وما ينطق عن الهوى أفرأيت من اتخذ الهه هواه قال أبو عبدة لم نجد الهوى يوضع الا في موضع الشر لا يقال فلان يهوى الخير انما يقال يريد الخير ويحبه وقال بعضهم الهوى اله يعبد من دون الله وقيل سمي الهوى هوى لانه يهوى بصاحبه في النار وأنشد في ذم الهوى

ان الهوى لهو الهوان بعينه ✽ فاذا هويت فقد لقيت هوانا

وقال رجل لابن عباس الحمد لله الذى جعل هواى على هواك فقال ابن عباس كل هوى ضلالة (المسئلة الثانية) انه تعالى وصفهم بثلاث درجات في الضلال فبين انهم كانوا ضالين من قبل ثم ذكر انهم كانوا مضلين لغيرهم ثم ذكر انهم استمروا على تلك الحالة حتى انهم الآن ضالون كما كانوا ولا نجد حالة أقرب الى البعد من الله والقرب من عقاب الله تعالى من هذه الحالة نعوذ بالله منها ويحتمل أن يكون المراد أنهم ضلوا واضلوا ثم ضلوا بسبب اعتقادهم في ذلك الاضلال انه ارشاد الى الحق ويحتمل أن يكون المراد بالضلال الاول الضلال عن الدين وبالضلال الثانى الضلال عن طريق الجنة ✽ واعلم أنه تعالى لما خاطب أهل الكتاب بهذا الخطاب وصف أسلافهم فقال تعالى (لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم) قال أكثر المفسرين يعنى أصحاب السبت وأصحاب المائدة أما أصحاب السبت فهو ان قوم داود وهم أهل ايلة لما اعتدوا في السبت باخذ الحيتان على ما ذكر الله تعالى هذه القصة في سورة الاعراف قال داود اللهم العنهم واجعلهم آية فمسخوا قردة وأما أصحاب المائدة فانهم لما أكلوا من المائدة ولم يؤمنوا قال عيسى اللهم العنهم كما لعنت أصحاب السبت فأصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل مافيهم امرأة ولا صبي قال بعض العلماء ان اليهود كانوا يفتخرون بانا من أولاد الانبياء

(فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ المبين) وقد فعل ذلك بما لا مزيد عليه وخرج عن عهدة الرسالة أى خروج وقامت عليكم الحجة وانتهت الاعذار وانقطعت العلل وما بقى بعد ذلك الا العقاب وفيه من عظم التهديد وشدة الوعيد مالا يخفى وأما ماقيل من أن المعنى فاعلموا أنكم لم تضروا بتوليكم الرسول لانه ما كلف الا البلاغ المبين بالآيات وقد فعل وانما ضررتم أنفسكم حين أعرضتم عما كلفتموه فلا يساعده المقام

اذ لايتوهم منهم اذ ذاك أنهم بتوليهم يضرونه عليه الصلاة والسلام حتى يرد عليهم بانهم لايضرونه وانما يضرون أنفسهم (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح) أى اثم وحرج (فيما طعموا) أى تناولوا اكلا أو شربا فان استعماله فى الشرب أيضا مستفيض منه قوله تعالى ومن لم يطعمه فانه منى قيل لما انزل الله تعالى تحريم الخمر بعد غزوة الاحزاب قال رجال من أصحاب النبى ﴿ ٦٤٦ ﴾ عليه الصلاة والسلام أصيب فلان يوم بدر وفلان يوم أحد وهم يشربونها ونحن نشهد أنهم فى الجنة وفى رواية أخرى لما نزل تحريم الخمر والميسر قالت الصحابة رضى الله تعالى عنهم يارسول الله فكيف باخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر و ياكلون الميسر وفى رواية أخرى قال أبو بكر رضى الله تعالى عنه يارسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر وفعلوا القمار فنزلت وليست كلمة ما فى ماطعموا عبارة عن المباحات خاصة والا لزم تقييد اباحتها باتقاء ماعداها من المحرمات لقوله تعالى (اذا ما اتقوا) واللازم منتف بالضرورة بل هى على عمومها موصولة كانت أو موصوفة وانما تخصصت بذلك القيد الطارئ عليها والمعنى ليس عليهم جناح فيما تناولوه من المأكول والمشروب كائنا ما كان اذا اتقوا أن يكون فى ذلك شئ من المحرمات والا لم يكن نفى الجناح فى كل ماطعموه بل فى بعضه ﴿ قالوا ﴾ ولامحذور فيه اذ اللازم منه تقييد اباحة الكل بان لايكون فيه محرم لاتقييد اباحة بعضه باتقاء بعض آخر منه كما هو اللازم من الاول (وآمنوا وعملوا الصالحات) أى واستمروا على الايمان والاعمال الصالحة وقوله تعالى (ثم اتقوا) عطف على اتقوا داخل معه فى حيز الشرط أى اتقوا ما حرم عليهم بعد ذلك مع كونه مباحا فيما سبق

فذكر الله تعالى هذه الآية لتدل على انهم ملعونون على ألسنة الانبياء وقيل ان داود وعيسى عليهما السلام بشرا بمحمد صلى الله عليه وسلم ولعنا من يكذبه وهو قول الاصم * ثم قال تعالى (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) والمعنى ان ذلك اللعن كان بسبب انهم يعصون و يبالغون فى ذلك العصيان * ثم انه تعالى فسر المعصية والاعتداء بقوله (كانوا لايتناهون عن منكر فعلوه) وللتناهى ههنا معنيان (أحدهما) وهو الذى عليه الجمهور انه تفاعل من النهى أى كانوا لاينهى بعضهم بعضا روى ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من رضى عمل قوم فهو منهم ومن كثر سواد قوم فهو منهم (والمعنى الثانى) فى التناهى انه بمعنى الانتهاء يقال انتهى عن الامر وتناهى عنه اذا كف عنه * ثم قال تعالى (لبئس ماكانوا يفعلون) اللام فى لبئس لام القسم كانه قال أقسم لبئس ماكانوا يفعلون وهو ارتكاب المعاصى والعدوان وترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فان قيل الانتهاء عن الشئ بعد ان صار مفعولا غير ممكن فلم ذمهم عليه قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) أن يكون المراد لايتناهون عن معاودة منكر فعلوه (الثانى) لايتناهون عن منكر أرادوا فعله وأحضروا آلاته وأدواته (الثالث) لايتناهون عن الاصرار على منكر فعلوه * ثم قال تعالى (ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا) اعلم انه تعالى لما وصف أسلافهم بما تقدم وصف الحاضرين منهم بانهم يتولون الكفار وعبدة الاوثان والمراد منهم كعب بن الاشرف واصحابه حين استجاشوا المشركين على الرسول صلى الله عليه وسلم وذكرنا ذلك فى قوله و يقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا * ثم قال تعالى (لبئس ماقدمت لهم أنفسهم) أى لبئس ماقدموا من العمل لمعادهم فى دار الآخرة * وقوله (ان سخط الله عليهم وفى العذاب هم خالدون) محل أن رفع كما تقول بئس رجلا زيد ورفع زيد على وجهين (الاول) أن يكون مبتدأ و يكون بئس وما عملت فيه خبره (والثانى) أن يكون خبر مبتدا محذوف كانه لما قال بئس رجلا قيل من هو فقال زيد أى هو زيد * ثم قال تعالى (ولو كانوا يؤمنون بالله والنبى وما أنزل اليه ما اتخذوهم أولياء ولكن كثيرا منهم فاسقون) والمعنى لو كانوا يؤمنون بالله والنبى وهو موسى وما أنزل اليه فى التوراة كما يدعون ما اتخذوا المشركين أولياء لان تحريم ذلك متأكد فى التوراة وفى شرع موسى عليه السلام فلما فعلوا ذلك ظهر انه ليس مرادهم تقرير دين موسى عليه السلام بل مرادهم الرياسة والجاه فيسعون فى تحصيله باى طريق قدروا عليه فلهذا وصفهم الله تعالى بالفسق فقال ولكن كثيرا منهم فاسقون وفيه وجه آخر ذكره القفال وهو أن يكون المعنى ولو كان هؤلاء المتولون من المشركين يؤمنون بالله و بمحمد صلى الله عليه وسلم ما اتخذهم هؤلاء اليهود أولياء وهذا الوجه حسن ليس فى الكلام مايدفعه * قوله تعالى (لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين اشركوا ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين

(وآمنوا) أى بتحريمه وتقديم الاتقاء عليه اما للاعتناء به أولانه الذى يدل على التحريم الحادث الذى هو المؤمن به اوواستمروا على الايمان (ثم اتقوا) أى ما حرم عليهم بعد ذلك مما كان مباحا من قبل على أن المشروط بالاتقاء فى كل مرة اباحة كل ما طعموه فى ذلك الوقت لااباحة كل ما طعموه قبله لانتساخ اباحة بعضه حينئذ (وأحسنوا) أى عملوا الاعمال الحسنة الجميلة المنتظمة لجميع

ماذكر من الاعمال القلبية والقالبية وليس تخصيص هذه المرات بالذكر لتخصيص الحكم بها بل لبيان التعدد والتكرر بالغا ما بلغ والمعنى أنهم اذا اتقوا المحرمات واستمروا على ما هم عليه من الايمان والاعمال الصالحة وكانوا فى طاعة الله ومراعاة أوامره ونواهيه بحيث كلما حرم عليهم شئ من المباحات اتقوه ثم وثم فلا جناح عليهم فيما طعموه فى كل مرة من المطاعم والمشارب اذ ليس فيها شئ محرم عند طعمه وأنت خبير بان ماعدا اتقاء المحرمات من الصفات الجميلة المذكورة لادخل لها فى انتفاء الجناح وانما ذكرت فى حيز اذا شهادة باتصاف الذين سئل عن حالهم بها ومدحا لهم بذلك وحمدا لاحوالهم وقد أشير الى ذلك حيث جعلت تلك الصفات تبعا للاتقاء فى كل مرة تميزا بينها و بين ماله دخل فى الحكم فان مساق النظم الكريم بطريق العبارة وان كان لبيان حال المتصفين بماذكر من النعوت فيما سيأتى بقضية كلمة اذا لكنه قد أخرج مخرج الجواب عن حال المضين لاثبات الحكم فى حقهم فى ضمن التشريع الكلى على الوجه البرهانى بطريق دلالة النص بناء على كمال اشتهارهم بالاتصاف بها فكأنه قيل ليس عليهم جناح فيما طعموه اذا كانوا فى طاعته تعالى مع مالهم من الصفات الحميدة بحيث كلما أمروا بشئ تلقوه بالامتثال

قالوا انا نصارى) اعلم أنه تعالى لما ذكر من أحوال أهل الكتاب من اليهود والنصارى ما ذكره ذكر فى هذه الآية ان اليهود فى غاية العداوة مع المسلمين ولذلك جعلهم قرناء للمشركين فى شدة العداوة بل نبه على انهم أشد فى العداوة من المشركين من جهة انه قدم ذكرهم على ذكر المشركين ولعمرى انهم كذلك وعن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ماخلا يهوديان بمسلم الاهما بقتله وذكر الله تعالى ان النصارى ألين عريكة من اليهود وأقرب الى المسلمين منهم وههنا مسئلتان (الاولى) قال ابن عباس وسعيد بن جبير وعطاء والسدى المراد به النجاشى وقومه الذين قدموا من الحبشة على الرسول صلى الله عليه وسلم وآمنوا به ولم يرد جميع النصارى مع ظهور عداوتهم للمسلمين وقال آخرون مذهب اليهود انه يجب عليهم ايصال الشر الى من يخالفهم فى الدين باى طريق كان فان قدروا على القتل فذاك والا فبغصب المال أو بالسرقة أو بنوع من المكر والكيد والحيلة وأما النصارى فليس مذهبهم ذاك بل الايذاء فى دينهم حرام فهذا هو وجه التفاوت (المسئلة الثانية) المقصود من بيان هذا التفاوت تخفيف أمر اليهود على الرسول واللام فى قوله لتجدن لام القسم والتقدير قسما انك تجد اليهود والمشركين أشد الناس عدواة مع المؤمنين وقد شرحت لك ان هذا التمرد والمعصية عادة قديمة لهم ففرغ خاطرك عنهم ولا تبال بمكرهم وكيدهم *ثم ذكر تعالى سبب هذا التفاوت فقال (ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وانهم لايستكبرون) وفى الآية مسئلتان (الاولى) علة هذا التفاوت ان اليهود مخصوصون بالحرص الشديد على الدنيا والدليل عليه قوله تعالى ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا فقرنهم فى الحرص بالمشركين المنكرين للمعاد والحرص معدن الاخلاق الذميمة لان من كان حريصا على الدنيا طرح دينه فى طلب الدنيا وأقدم على كل محظور ومنكر بطلب الدنيا فلاجرم تشتد عداوته مع كل من نال مالا أو جاها وأما النصارى فانهم فى أكثر الامر معرضون عن الدنيا مقبلون على العبادة وترك طلب الرياسة والتكبر والترفع وكل من كان كذلك فانه لا يحسد الناس ولا يؤذيهم ولا يخاصمهم بل يكون لين العريكة فى طلب الحق سهل الانقياد له فهذا هو الفرق بين هذين الفريقين فى هذا الباب وهو المراد بقوله تعالى ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لايستكبرون (وههنا دقيقة نافعة) فى طلب الدين وهو ان كفر النصارى أغلظ من كفر اليهود لان النصارى ينازعون فى الالهيات وفى النبوات واليهود لاينازعون الا فى النبوات ولاشك فى ان الاول أغلظ ثم ان النصارى مع غلظ كفرهم لما لم يشتد حرصهم على طلب الدنيا بل كان فى قلبهم شئ من الميل الى الآخرة شرفهم الله بقوله ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى وأما اليهود مع أن كفرهم أخف فى جنب كفر النصارى طردهم وخصهم الله بمزيد اللعن وماذاك الا بسبب حرصهم على الدنيا وذلك ينبهك على صحة قوله صلى الله عليه وسلم حب الدنيا رأس كل خطيئة

وانما كانوا يتعاطون الخمر والميسر في حياتهم لعدم تحريمهما اذذاك ولوحرما في عصرهم لاتقوهما بالمرة وهذا وقد قيل التكرير باعتبار الاوقات الثلاثة أو باعتبار الحالات الثلاث استعمال الانسان التقوى بينه و بين نفسه و بينه و بين الناس و بينه و بين الله عزوجل ولذلك جيء بالاحسان في الكرة الثالثة بدل الايمان اشارة الى ماقاله عليه الصلاة والسلام في تفسيره أو باعتبار المراتب الثلاث المبدا والوسط والمنتهى أو باعتبار ماينتفي فانه ينبغي أن يترك المحرمات توقيا من العقاب والشبهات توقيا من الوقوع في الحرام و بعض المباحات حفظا للنفس عن الخسة وتهذيبا لها عن دنس الطبيعة وقيل التكرير لمجرد التاكيد كما في قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون ونظائره وقيل المراد بالاول اتقاء الكفر و بالثاني اتقاء الكبائر و بالثالث اتقاء الصغائر ولاريب في أنه لاتعلق لهذه الاعتبارات بالمقام فأحسن التامل (والله يحب المحسنين) تذييل مقرر لمضمون ماقبله أبلغ تقرير (ياأيها الذين آمنوا ليبلونكم الله) جواب قسم محذوف أي والله ليعاملنكم معاملة من يختبركم ليتعرف احوالكم (بشيء من الصيد) اى من صيد البر مأكولا أوغير مأكول ما عدا المستثنيات من الفواسق فاللام للعهد نزلت عام الحديبية ابتلاهم الله تعالى بالصيد وهم محرمون كانت الوحوش تغشاهم في رحالهم بحيث كانوا ﴿ معنى ﴾ متمكنين من صيدها أخذا بأيديهم وطعنا برماحهم وذلك قوله تعالى (تناله أيديكم ورماحكم) فهموا بأخذها فنزلت وروى انه عن لهم حمار وحش فحمل عليه ابواليسر بن عمرو فطعنه برمحه وقتله فقيل له قتلته وأنت محرم فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وسأله

(المسئلة الثانية) القس والقسيس اسم لرئيس النصارى والجمع القسيسون وقال عروة ابن الزبير صنعت النصارى الانجيل وأدخلت فيه ماليس منه و بقي واحد من علمائهم على الحق والدين وكان اسمه قسيسا فمن كان على هديه ودينه فهو قسيس قال قطرب القس والقسيس العالم بلغة الروم وهذا مما وقع الوفاق فيه بين اللغتين وأما الرهبان فهو جمع راهب كركبان وراكب وفرسان وفارس وقال بعضهم الرهبان واحد وجمعه رهابين كقربان وقرابين وأصله من الرهبة بمعنى المخافة فان قيل كيف مدحهم الله تعالى بذلك مع قوله ورهبانية ابتدعوها وقوله عليه الصلاة والسلام لارهبانية في الاسلام قلنا ان ذلك صار ممدوحا في مقابلة طريقة اليهود في القساوة والغلظة ولا يلزم من هذا القدر كونه ممدوحا على الاطلاق * ثم قال تعالى (واذا سمعوا ما أنزل الى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع) الضمير في قوله سمعوا يرجع الى القسيسين والرهبان الذين آمنوا منهم وما أنزل يعني القرآن الى الرسول يعني محمدا عليه الصلاة والسلام قال ابن عباس يريد النجاشي وأصحابه وذلك لان جعفر الطيار قرأ عليهم سورة مريم فأخذ النجاشي تبنة من الارض وقال والله مازاد على ماقال الله في الانجيل مثل هذا ومازالوا يبكون حتى فرغ جعفر من القراءة وأما قوله ترى أعينهم تفيض من الدمع ففيه وجهان (الاول) المراد ان أعينهم تمتلئ من الدمع حتى تفيض لان الفيض أن يمتلئ الاناء وغيره حتى يطلع مافيه من جوانبه (الثاني) أن يكون المراد المبالغة في وصفهم بالبكاء فجعلت أعينهم كأنها تفيض بأنفسها * وأما قوله (مما عرفوا من الحق) أي مما نزل على محمد وهو الحق فان قيل أي فرق بين من و بين من في قوله مما عرفوا من الحق قلنا الاولى لابتداء الغاية والتقدير ان فيض الدمع انما ابتدئ من معرفة الحق وكان من أجله و بسببه والثانية للتبعيض يعني أنهم عرفوا بعض الحق وهو القرآن فأبكاهم الله فكيف لو عرفوا كله * وأما قوله (يقولون ربنا آمنا) أي بما سمعنا وشهدنا انه حق (فاكتبنا مع الشاهدين) وفيه وجهان (الاول) يريد أمة محمد عليه الصلاة والسلام الذين يشهدون بالحق وهو مأخوذ من قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس (والثاني) أي مع كل من شهد من أنبيائك ومؤمني عبادك بأنك لااله غيرك * وأما قوله تعالى (ومالنا لانؤمن بالله وماجاءنا من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين) ففيه مسئلتان (الاولى) قال صاحب الكشاف محل لانؤمن النصب على الحال بمعنى غير مؤمنين كقولك قائما والواو في قوله ونطمع واو الحال فان قيل فما العامل في الحال الاولى والثانية قلنا العامل في الاولى ما في اللام من معنى الفعل كانه قيل أي شيء حصل لنا حال كوننا غير مؤمنين وفي الثانية معنى هذا الفعل ولكن مقيدا بالحال الاولى لانك لوأزلتها وقلت ومالنا ونطمع لم يكن كلاما و يجوز أن يكون ونطمع حالا من لانؤمن على أنهم أنكروا على أنفسهم انهم لايوحدون الله و يطمعون مع ذلك أن يصحبوا الصالحين وأن يكون معطوفا على قوله لانؤمن على

معنى ومالنا نجمع بين التثليث و بين الطمع في صحبة الصالحين (المسئلة الثانية) تقدير الآية و يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين جنته ودار رضوانه قال تعالى ليدخلنهم مدخلا يرضونه الا انه حسن الحذف لكونه معلوما ＊ ثم قال تعالى (فأثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر الآية يدل على انهم انما استحقوا ذلك الثواب بمجرد القول لانه تعالى قال فأثابهم الله بما قالوا وذلك غير ممكن لان مجرد القول لايفيد الثواب وأجابوا عنه من وجهين (الاول) انه قد سبق من وصفهم مايدل على اخلاصهم فيما قالوا وهو المعرفة وذلك هو قوله مما عرفوا من الحق فلما حصلت المعرفة والاخلاص وكمال الانقياد ثم انضاف اليه القول لاجرم كمل الايمان (الثاني) روى عطاء عن ابن عباس انه قال قوله بما قالوا يريد بما سألوا يعني قولهم فاكتبنا مع الشاهدين (المسئلة الثانية) الآية دالة على ان المؤمن الفاسق لايبقى مخلدا في النار و بيانه من وجهين (الاول) انه تعالى قال وذلك جزاء المحسنين وهذا الاحسان لابد وأن يكون هو الذي تقدم ذكره من المعرفة وهو قوله مما عرفوا من الحق ومن الاقرار به وهو قوله فأثابهم الله بما قالوا واذا كان كذلك فهذه الآية دالة على ان هذه المعرفة وهذا الاقرار يوجب أن يحصل له هذا الثواب وصاحب الكبيرة له هذه المعرفة وهذا الاقرار فوجب أن يحصل له هذا الثواب فاما أن ينقل من الجنة الى النار وهو باطل بالاجماع أو يقال يعاقب على ذنبه ثم ينقل الى الجنة وذلك هو المطلوب (الثاني) هو انه تعالى قال والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم فقوله أولئك أصحاب الجحيم يفيد الحصر أي أولئك أصحاب الجحيم لاغيرهم والمصاحب للشئ هو الملازم له الذي لاينفك عنه فهذا يقتضي تخصيص هذا الدوام بالكفار فصارت هذه الآية من هذين الوجهين من أقوى الدلائل على ان الخلود في النار لايحصل للمؤمن الفاسق ＊ قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولاتعتدوا ان الله لايحب المعتدين) اعلم أن الله تعالى لما استقصى في المناظرة مع اليهود والنصارى عاد بعده الى بيان الاحكام وذكر جملة منها (النوع الاول) مايتعلق بحل المطاعم والمشارب واللذات فقال ياأيها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ما أحل الله لكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الطيبات اللذيذات التي تشتهيها النفوس وتميل اليها القلوب وفي الآية قولان (الاول) روى انه صلى الله عليه وسلم وصف يوم القيامة لاصحابه في بيت عثمان بن مظعون و بالغ وأشبع الكلام في الانذار والتحذير فعزموا على أن يرفضوا الدنيا و يحرموا على أنفسهم المطاعم الطيبة والمشارب اللذيذة وأن يصوموا النهار و يقوموا الليل وأن لاينامو على الفرش و يخصوا أنفسهم و يلبسوا المسوح و يسيحوا في الارض فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فقال لهم اني لم أومر بذلك ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا وأفطروا وقوموا وناموا

الصيد عنهم ليس الا لابتلائهم لالتحقيق وقوع المبتلى به كما لو كان النزول قبل الابتلاء وتنكير شئ للتحقير المؤذن بأن ذلك ليس من الفتن الهائلة التي تزل فيها أقدام الراسخين كالابتلاء بقتل الانفس واتلاف الاموال وانما هو من قبيل ما ابتلى به أهل ايلة من صيد البحر وفائدته التنبيه على أن من لم يثبت في مثل هذا كيف يثبت عند شدائد المحن فمن في قوله تعالى من الصيد بيانية قطعا أي بشئ حقير هو الصيد وجعلها تبعيضية يقتضي اعتبار قلته وحقارته بالنسبة الى كل الصيد لابالنسبة الى عظائم البلايا فيعرى الكلام عن التنبيه المذكور (ليعلم الله من يخافه بالغيب) أي ليتميز الخائف من عقابه الاخروي وهو غائب مترقب لقوة ايمانه فلا يتعرض للصيد ممن لا يخافه كذلك لضعف ايمانه فيقدم عليه وانما عبر عن ذلك بعلم الله تعالى اللازم له ايذانا بمدار الجزاء ثوابا وعقابا فانه أدخل في حملهم على الخوف وقيل المعنى ليتعلق علمه تعالى بمن يخافه بالفعل فان علمه تعالى بأنه سيخافه وان كان متعلقا به قبل خوفه لكن تعلقه بانه خائف بالفعل وهو

فانى أقوم وأنام وأصوم وأفطر وآكل اللحم والدسم وآتى النساء فمن رغب عن سنتى فليس منى وبهذا الكلام ظهر وجه النظم بين هذه الآية وبين ما قبلها وذلك لانه تعالى مدح النصارى بأن منهم قسيسين ورهبانا وعادتهم الاحتراز عن طيبات الدنيا ولذاتها فلما مدحهم أوهم ذلك المدح ترغيب المسلمين فى مثل تلك الطريقة فذكر تعالى عقيب هذه الآية ازالة لذلك الوهم ليظهر للمسلمين انهم ليسوا مأمورين بذلك فان قيل ما الحكمة فى هذا النهى فان من المعلوم ان حب الدنيا مستول على الطباع والقلوب فاذا توسع الانسان فى اللذات والطيبات اشتد ميله اليها وعظمت رغبته فيها وكلما كانت تلك النعم أكثر وأدوم كان ذلك الميل أقوى وأعظم وكلما ازداد الميل قوة ورغبة ازداد حرصه فى طلب الدنيا واستغراقه فى تحصيلها وذلك يمنعه عن الاستغراق فى معرفة الله وفى طاعته ويمنعه عن طلب سعادات الآخرة وأما اذا أعرض عن لذات الدنيا وطيباتها فكلما كان ذلك الاعراض أتم وأدوم كان ذلك الميل أضعف والرغبة أقل وحينئذ تتفرغ النفس لطلب معرفة الله تعالى والاستغراق فى خدمته واذا كان الامر كذلك فما الحكمة فى نهى الله تعالى عن الرهبانية والجواب عنه من وجوه (الاول) ان الرهبانية المفرطة والاحتراز التام عن الطيبات واللذات مما يوقع الضعف فى الاعضاء الرئيسة التى هى القلب والدماغ واذا وقع الضعف فيهما اختلت الفكرة وتشوش العقل ولاشك ان أكمل السعادات وأعظم القربات انما هو معرفة الله تعالى فاذا كانت الرهبانية الشديدة مما يوقع الخلل فى ذلك بالطريق الذى بيناه لاجرم وقع النهى عنها (والثانى) وهو ان حاصل ما ذكرتم ان اشتغال النفس بطلب اللذات الحسية يمنعها عن الاستكمال بالسعادات العقلية وهذا مسلم لكن فى حق النفوس الضعيفة أما النفوس المستعلية الكاملة فانها لا يكون استعمالها فى الاعمال الحسية مانعا لها من الاستكمال بالسعادات العقلية فانا شاهدنا النفوس قد تكون ضعيفة بحيث متى اشتغلت بمهم امتنع عليها الاشتغال بمهم آخر وكلما كانت النفس أقوى كانت هذه الحالة أكمل واذا كان كذلك كانت الرهبانية الخالصة دليلا على نوع من الضعف والقصور وانما الكمال فى الوفاء بالجهتين والاستكمال فى الناس (الثالث) وهو ان من استوفى اللذات الحسية كان غرضه منها الاستعانة بها على استيفاء اللذات العقلية فان رياضته ومجاهدته أتم من رياضة من أعرض عن اللذات الحسية لان صرف حصة النفس الى جانب الطاعة وأشق أشد من الاعراض عن حصة النفس بالكلية فكان الكمال فى هذا أتم (الرابع) وهو ان الرهبانية التامة توجب خراب الدنيا وانقطاع الحرث والنسل وأما ترك الرهبانية مع المواظبة على المعرفة والمحبة والطاعات فانه يفيد عمارة الدنيا والآخرة فكانت هذه الحالة أكمل فهذا جملة الكلام فى هذا الوجه (القول الثانى) فى تفسير هذه الآية ما ذكره القفال وهو انه تعالى قال فى أول السورة أوفوا بالعقود فبين انه كما لا يجوز استحلال المحرم كذلك لا يجوز تحريم المحلل

أولياء الله وقرئ ليعلم من الاعلام على حذف المفعول الاول أى ليعلم الله عباده الخ والعلم على القراءتين متعد الى واحد واظهار الاسم الجليل فى موقع الاضمار لتربية المهابة وادخال الروعة (فمن اعتدى بعد ذلك) أى بعد بيان أن ما وقع ابتلاء من جهته تعالى لما ذكر من الحكمة لا بعد تحريمه أو النهى عنه كما قاله بعضهم اذ النهى والتحريم ليس أمرا حادثا يترتب عليه الشرطية بالفاء ولا بعد الابتلاء كما اختاره آخرون لان نفس الابتلاء لا يصلح مدارا لتشديد العذاب بل ربما يتوهم كونه عذرا مسوغا لتخفيفه وانما الموجب لتشديد بيان كونه ابتلاء لان الاعتداء بعد ذلك مكابرة صريحة وعدم مبالاة بتدبير الله تعالى وخروج عن طاعته وانخلاع عن خوفه وخشيته بالكلية أى فمن تعرض للصيد بعد ما بينا أن ما وقع من كثرة الصيد وعدم توحشه منهم ابتلاء مؤد الى تميز المطيع من العاصى (فله عذاب أليم) لما ذكر من أنه مكابرة محضة ولان من لا يملك زمام نفسه ولا يراعى حكم الله تعالى فى أمثال هذه البلايا

﴿ وكانت ﴾

وكانت العرب تحرم من الطيبات مالم يحرمه الله تعالى وهى البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وقد حكى الله تعالى ذلك فى هذه السورة وفى سورة الانعام وكانوا يحللون الميتة والدم وغيرهما فأمر الله تعالى أن لايحرموا ماأحل الله ولايحللوا ماحرمه الله تعالى حتى يدخلوا تحت قوله ياأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود (المسئلة الثانية) قوله لاتحرموا طيبات ماأحل الله لكم يحتمل وجوها (أحدها) لاتعتقدوا تحريم ماأحل الله تعالى لكم (وثانيها) لاتظهروا باللسان تحريم ماأحله الله لكم (وثالثها) لاتجتنبوا عنها اجتنابا شبيه الاجتناب من المحرمات فهذه الوجوه الثلاثه محمولة على الاعتقاد والقول والعمل (ورابعها) لاتحرموا على غيركم بالفتوى (وخامسها) لاتلتزموا تحريمها بنذر أو يمين ونظير هذه الآية قوله تعالى ياأيها النبى لم تحرم ماأحل الله لك (وسادسها) أن تخلط المغصوب بالمملوك خلطا لايمكنه التميز وحينئذ يحرم الكل فذلك الخلط سبب لتحريم ماكان حلالا له وكذلك ا ول فيما اذا خلط النجس بالطاهر والآية محتملة لكل هذه الوجوه ولايبعد حملها على الكل والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله ولاتعتدوا ان الله لايحب المعتدين فيه وجوه (الاول) انه تعالى جعل تحريم الطيبات اعتداء وظلما فنهى عن الاعتداء ليدخل تحته النهى عن تحريمها (والثانى) انه لما أباح الطيبات حرم الاسراف فيها بقوله تعالى ولاتعتدوا ونظيره قوله تعالى كلوا واشربوا ولاتسرفوا (الثالث) يعنى لما أحل لكم الطيبات فاكتفوا بهذه المحللات ولاتعتدوها الى ماحرم عليكم (* ثم قال تعالى (وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واتقوا الله الذى أنتم به مؤمنون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله وكلوا صيغة أمر وظاهرها للوجوب الا أن المراد ههنا الاباحة والتحليل واحتج أصحاب الشافعى به فى أن التطوع لايلزم بالشروع وقالوا ظاهر هذه الآية يقتضى اباحة الاكل على الاطلاق فيتناول مابعد الشروع فى الصوم غايته انه خص فى بعض الصور الا أن العام حجة فى غير محل التخصيص (المسئلة الثانية) قوله حلالا طيبا يحتمل أن يكون متعلقا بالاكل وأن يكون متعلقا بالمأكول فعلى الاول يكون التقدير كلوا حلالا طيبا مما رزقكم الله وعلى التقدير الثانى كلوا من الرزق الذى يكون حلالا طيبا أما على التقدير الاول فانه حجة المعتزلة على ان الرزق لايكون الاحلالا وذلك لان الآية على هذا التقدير دالة على الاذن فى أكل كل مارزق الله تعالى وانما يأذن الله تعالى فى أكل الحلال فيلزم أن يكون كل ما كان رزقا كان حلالا وأما على التقدير الثانى فانه حجة لاصحابنا على أن الرزق قد يكون حراما لانه تعالى خصص اذن الاكل بالرزق الذى يكون حلالا طيبا ولولا ان الرزق قد لايكون حلالا والالم يكن لهذا التخصيص والتقييد فائدة (المسئلة الثالثة) لم يقل تعالى كلوا مارزقكم ولكن قال كلوا مما رزقكم الله وكلمة من للتبعيض فكأنه قال اقتصروا فى الاكل على البعض واصرفوا البقية الى الصدقات والخيرات لانه ارشاد الى ترك الاسراف كما قال ولاتسرفوا (المسئلة الرابعة) وكلوا مما

تعالى عنهما يوسع ظهره وبطنه جلدا وينزع ثيابه (ياأيها الذين آمنوا) شروع فى بيان مايتدارك به الاعتداء من الاحكام اثر بيان مايلحقه من العذاب والتصريح بالنهى فى قوله تعالى (لاتقتلوا الصيد وأنتم حرم) مع كونه معلوما لاسيما من قوله تعالى غير محلى الصيد وأنتم حرم لتأكيد الحرمة وترتيب مايعقبه عليه واللام فى الصيد للعهد حسبما سلف وحرم جمع حرام وهو المحرم وان كان فى الحل وفى حكمه من فى الحرم وان كان حلالا كردح جمع رداح والجملة حال من فاعل لاتقتلوا أى لاتقتلوه وأنتم محرمون (ومن قتله) أى الصيد المعهود وذكر القتل فى الموضعين دون الذبح للايذان بكونه فى حكم الميتة (منكم) متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل قتله أى كائنا منكم (متعمدا) حال منه أيضا أى ذاكرا الاحرامه عالما بحرمة قتل مايقتله والتقييد بالتعمد مع أن محظورات الاحرام يستوى فيها العمد والخطأ لما أن الآية نزلت فى المتعمد كما مر من قصة أبى اليسر ولان الاصل فعل المتعمد والخطأ لاحق به للتغليظ وعن الزهرى نزل الكتاب بالعمد

ووردت السنة بالخطا وعن سعيد ابن جبير رضي الله عنه لا أرى في الخطا شيئا أخذا باشتراط التعمد في الآية

رزقكم الله يدل على انه تعالى قد تكفل برزق كل أحد فانه لولم يتكفل برزقه لما قال كلوا مما رزقكم الله واذا تكفل الله برزقه وجب أن لا يبالغ في الطلب وأن يعول على وعد الله تعالى واحسانه فانه أكرم من أن يخلف الوعد ولذلك قال عليه الصلاة والسلام الا فاتقوا الله وأجملوا في الطلب أما قوله واتقوا الله فهو تأكيد للتوصية بما أمر به وزاده توكيدا بقوله تعالى أنتم به مؤمنون لان الايمان به يوجب التقوى في الانتهاء الى ما أمر به وعما نهى عنه (النوع الثاني) من الاحكام المذكورة في هذا الموضع * قوله تعالى (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم) قد ذكرنا انه تعالى بين في هذا الموضع أنواعا من الشرائع والاحكام بقي أن يقال أي مناسبة بين هذا الحكم وبين ما قبله حتى يحسن ذكره عقيبه فنقول قد ذكرنا أن سبب نزول الآية الاولى ان قوما من الصحابة حرموا على أنفسهم المطاعم والملابس واختاروا الرهبانية وحلفوا على ذلك فلما نهاهم الله تعالى عنها قالوا يارسول الله فكيف نصنع بأيماننا فأنزل الله هذه الآية واعلم أن الكلام في أن يمين اللغو ماهو قد سبق على الاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم فلا وجه للاعادة * ثم قال تعالى (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم عقدتم بتشديد القاف بغير ألف وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم عقدتم بتخفيف القاف بغير ألف وقرأ ابن عامر عاقدتم بالالف والتخفيف قال الواحدي يقال عقد فلان اليمين والعهد والحبل عقدا اذا وكده وأحكمه ومثل ذلك أيضا عقد بالتشديد اذا وكد ومثله أيضا عاقد بالالف اذا عرفت هذا فنقول أما من قرأ بالتخفيف فانه صالح للقليل والكثير يقال عقد زيد يمينه وعقدوا أيمانهم وأما من قرأ بالتشديد فاعلم أن أبا عبيدة زيف هذه القراءة وقال التشديد للتكرير مرة بعد مرة فالقراءة بالتشديد توجب سقوط الكفارة عن اليمين الواحدة لانها لم تتكرر وأجاب الواحدي رحمه الله عنه من وجهين (الاول) ان بعضهم قال عقد بالتخفيف والتشديد واحد في المعنى (الثاني) هب انها تفيد التكرير كما في قوله وغلقت الابواب الا ان هذا التكرير يحصل بأن يعقدها بقلبه ولسانه ومتى جمع بين القلب واللسان فقد حصل التكرير أما لو عقد اليمين بأحدهما دون الآخر لم يكن معقدا وأما من قرأ بالالف فانه من المفاعلة التي تختص بالواحد مثل عافاه الله وطارقت النعل وعاقبت اللص فتكون هذه القراءة كقراءة من خفف (المسئلة الثانية) ما مع الفعل بمنزلة المصدر والتقدير ولكن يؤاخذكم بعقدكم أو بتعقيدكم أو بمعاقدتكم الايمان (المسئلة الثالثة) في الآية محذوف والتقدير ولكن يؤاخذكم بما عقدتم اذا حنثتم فحذف وقت المؤاخذة لانه كان معلوما عندهم أو بنكث ما عقدتم فحذف المضاف وأما كيفية استدلال الشافعي بهذه الآية على ان اليمين الغموس توجب الكفارة فقد ذكرناها في سورة البقرة * ثم قال تعالى

وهو قول داود وعن مجاهد والحسن أن المراد بالتعمد هو تعمد القتل مع نسيان الاحرام أما اذا قتله عمدا وهو ذاكر لاحرامه فلا حكم عليه وأمره الى الله عز وجل لانه أعظم من أن يكون له كفارة (فجزاء مثل ما قتل) برفعهما أي فعليه جزاء مماثل لما قتله وقرئ برفع الاول ونصب الثاني على اعمال المصدر وقرئ بجر الثاني على اضافته الى مفعوله وقرئ فجزاؤه مثل ما قتل على الابتداء والخبرية وقرئ بنصبهما على تقدير فليجز جزاء أو فعليه أن يجزي جزاء مثل ما قتل والمراد به عند أبي حنيفة وأبي يوسف رضي الله عنهما المثل باعتبار القيمة يقوم الصيد حيث صيد أو في أقرب الاماكن اليه فان بلغت قيمته قيمة هدي يخير الجاني بين أن يشتري بها ما قيمته قيمة الصيد فيهديه الى الحرم وبين أن يشتري بها طعاما فيعطي كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعا من غيره وبين أن يصوم عن طعام كل مسكين يوما فان فضل ما لا يبلغ طعام مسكين تصدق ﴿ فكفارته ﴾ به أو صام منه يوما كاملا اذ لم يعهد في الشرع صوم ما دونه فيكون قوله تعالى (من النعم) بيانا للهدى

(فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ماتطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة) واعلم أن الآية دالة على ان الواجب فى كفارة اليمين أحد الامور الثلاثة على التخيير فان عجز عنها جميعا فالواجب شئ آخر وهو الصوم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) معنى الواجب المخير انه لايجب عليه الاتيان بكل واحد من هذه الثلاثة ولايجوز له تركها جميعا ومتى أتى بأى واحد شاء من هذه الثلاثة فانه يخرج عن العهدة فاذا اجتمعت هذه القيود الثلاثة فذاك هو الواجب المخير ومن الفقهاء من قال الواجب واحد لابعينه وهذا الكلام يحتمل وجهين (الاول) أن يقال الواجب عليه أن يدخل فى الوجود واحدا من هذه الثلاثة لابعينه وهذا محال فى العقول لان الشئ الذى لايكون معينا فى نفسه يكون ممتنع الوجود لذاته وماكان كذلك فانه لايراد به التكليف (الثانى) أن يقال الواجب عليه واحد معين فى نفسه وفى علم الله تعالى الا انه مجهول العين عند الفاعل وذلك أيضا محال لان كون ذلك الشئ واجبا بعينه فى علم الله تعالى هو أنه لايجوز تركه بحال وأجمعت الامة على انه يجوز له تركه بتقدير الاتيان بغيره والجمع بين هذين القولين جمع بين النفى والاثبات وهو محال وتمام الكلام فيه مذكور فى أصول الفقه (المسئلة الثانية) قال الشافعى رحمه الله نصيب كل مسكين مد وهو ثلثا من وهو قول ابن عباس وزيد بن ثابت وسعيد بن المسيب والحسن والقاسم وقال أبو حنيفة رحمه الله الواجب نصف صاع من الحنطة وصاع من غير الحنطة حجة الشافعى انه تعالى لم يذكر فى الاطعام الا قوله من أوسط ماتطعمون أهليكم وهذا الوسط اما أن يكون المراد منه ماكان متوسطا فى العرف أو ماكان متوسطا فى الشرع فان كان المراد ماكان متوسطا فى العرف فثلثا من من الحنطة اذا جعل دقيقا أو جعل خبزا فانه يصير قريبا من المن وذلك كاف فى قوة اليوم الواحد ظاهرا وان كان المراد ماكان متوسطا فى الشرع فلم يرد فى الشرع له مقدار الا فى موضع واحد وهو ماروى فى خبر المفطر فى نهار رمضان ان النبى صلى الله عليه وسلم أمره باطعام ستين مسكينا من غير ذكر مقدار فقال الرجل ما أجد فأتى النبى صلى الله عليه وسلم بعرق فيه خمسة عشر صاعا فقال له النبى صلى الله عليه وسلم أطعم هذا وذلك يدل على تقدير طعام المسكين بربع الصاع وهو مد ولايلزم كفارة الحلف لانها شرعت بلفظ الصدقة مطلقة عن التقدير باطعام الاهل فكان قدرها معتبرا بصدقة الفطر وقد ثبت بالنص تقديرها بالصاع لابالمد وحجة أبى حنيفة رحمه الله انه تعالى قال من أوسط ماتطعمون أهليكم والاوسط هو الاعدل والذى ذكره الشافعى رحمه الله هو أدنى مايكفى فاما الاعدل فيكون بادام وهكذا روى عن ابن عباس رحمهما الله مد معه ادامه والادام يبلغ قيمته قيمة مد آخر أو يزيد فى الاغلب أجاب الشافعى رحمه الله بان قوله من أوسط ماتطعمون أهليكم يحتمل أن يكون المراد التوسط فى القدر فان الانسان ربما كان قليل الاكل جدا يكفيه الرغيف الواحد وربما كان كثير الاكل فلايكفيه المنوان الا ان

المشترى بالقيمة على أحد وجوه التخيير فان من فعل ذلك يصدق عليه أنه جزى بمثل ماقتل من النعم وعند مالك والشافعى رحمهما الله تعالى ومن يرى رأيهما هو المثل باعتبار الخلقة والهيئة لان الله تعالى أوجب مثل المقتول مقيدا بالنعم فمن اعتبر المثل بالقيمة فقد خالف النص وعن الصحابة رضى الله عنهم أنهم أوجبوا فى النعامة بدنة وفى الظبى شاة وفى حمار الوحش بقرة وفى الارنب عناقا وعن النبى عليه الصلاة والسلام انه قال الضبع صيد وفيه شاة اذا قتله المحرم ولنا أن النص أوجب المثل والمثل المطلق فى الكتاب والسنة واجماع الامة والمعقول يراد به اما المثل صورة ومعنى واما المثل معنى واما المثل صورة بلا معنى فلا اعتبار له فى الشرع أصلا واذا لم يكن ارادة الاول اجماعا تعينت ارادة الثانى لكونه معهودا فى الشرع كما فى حقوق العباد ألا يرى أن المماثلة بين أفراد نوع واحد مع كونها فى غاية القوة والظهور لم يعتبرها الشرع ولم يجعل الحيوان عند الاتلاف مضمونا بفرد آخر من نوعه مماثل له فى عامة الاوصاف بل مضمونا بقيمته مع أن المنصوص عليه فى أمثاله انما هو المثل قال تعالى فاعتدوا عليه بمثل مااعتدى عليكم فحيث لم تعتبر تلك المماثلة

المتوسط الغالب انه يكفيه من الخبز ما يقرب من المن ويحتمل أن يكون المراد التوسط فى القيمة لا يكون غاليا كالسكر ولا يكون خسيس الثمن كالنخالة والذرة والاوسط هو الحنطة والتمر والزبيب والخبز ويحتمل أن يكون المراد الاوسط فى الطيب واللذاذة ولما كان اللفظ محتملا لكل واحد من الامرين فنقول يجب حمل اللفظ على ماذكرناه لوجهين (الاول) ان الادام غير واجب بالاجماع فلم يبق الاحمل اللفظ على التوسط فى قدر الطعام (الثانى) ان هذا القدر واجب بيقين والباقى مشكوك فيه لان اللفظ لادلالة فيه عليه فأوجبنا اليقين وطرحنا الشك والله أعلم (المسئلة الثالثة) قال الشافعى رحمه الله الواجب تمليك الطعام وقال أبو حنيفة رحمه الله اذاغدى أوعشى عشرة مساكين جاز حجة الشافعى ان الواجب فى هذه الكفارة أحد الامور الثلاثة اما الاطعام أو الكسوة او الاعتاق ثم أجمعنا على ان الواجب فى الكسوة التمليك فوجب أن يكون الواجب فى الاطعام هو التمليك حجة أبى حنيفة ان الآية دلت على ان الواجب هو الاطعام والتغدية والتعشية هما اطعام بدليل قوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه وقال من أوسط ماتطعمون أهليكم واطعام الاهل يكون بالتمكين لا بالتمليك ويقال فى العرف فلان يطعم الفقراء اذا كان يقدم الطعام اليهم ويمكنهم من أكله واذا ثبت انه أمر بالاطعام وجب أن يكون كافيا أجاب الشافعى رضى الله عنه ان الواجب اما المد أو الازيد والتغدية والتعشية قد يكون أقل من ذلك فلا يخرج عن العهدة الا باليقين والله أعلم (المسئلة الرابعة) قال الشافعى رحمه الله لايجزئه الا اطعام عشرة وقال أبو حنيفة رحمه الله لو أطعم مسكينا واحدا عشرة أيام جاز حجة الشافعى رحمه الله ان مدار هذا الباب على التعبد الذى لا يعقل معناه وماكان كذلك فانه يجب الاعتماد فيه على مورد النص (المسئلة الخامسة) الكسوة فى اللغة معناها اللباس وهو كل ما يكتسى به فاما التى تجزى فى الكفارة فهو أقل ما يقع عليه اسم الكسوة ازار أورداء أوقميص أوسراويل أوعمامة أومقنعة ثوب واحد لكل مسكين وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وهو مذهب الشافعى رحمه الله (المسئلة السادسة) المراد بالرقبة الجملة وقيل الاصل فى هذا المجاز أن الاسير فى العرب كان يجمع يداه الى رقبته بحبل فاذا أطلق حل ذلك الحبل فسمى الاطلاق من الرقبة فك الرقبة ثم جرى ذلك على العتق ومذهب أهل الظاهر أن جميع الرقبات تجزيه وقال الشافعى رحمه الله الرقبة المجزية فى الكفارة كل رقبة سليمة من عيب يمنع من العمل صغيرة كانت أوكبيرة ذكرا أوأنثى بعد أن تكون مؤمنة ولايجوز اعتاق الكافرة فى شئ من الكفارات ولا اعتاق المكاتب ولاشراء القريب وهذه المسائل قد ذكرناها فى آية الظهار (المسئلة السابعة) لقائل أن يقول أى فائدة لتقديم الاطعام على العتق مع أن العتق أفضل لامحالة قلنا له وجوه (أحدها) ان المقصود منه التنبيه على ان هذه الكفارة وجبت على التخيير لا على الترتيب لانها لو وجبت على الترتيب لوجبت البداءة بالاغلظ

الضعيفة الخفية مع صعوبة مأخذها وتعسر المحافظة عليها أولى وأحرى ولان القيمة قد أريدت فيما لانظير له اجماعا فلم يبق غيره مرادا اذ لاعموم للمشترك فى مواقع الاثبات والمراد بالمروى ايجاب النظير باعتبار القيمة لاباعتبار العين ثم الموجب الاصلى للجناية والجزاء المماثل للمقتول انما هو قيمته لكن لاباعتبار أن يعمد الجانى اليها فيصرفها الى المصارف ابتداء بل باعتبار أن يجعلها معيارا فيقدر بها احدى الخصال الثلاث فيقيمها مقامها فقوله تعالى مثل ماقتل وصف لازم للجزاء غير مفارق عنه بحال وأما قوله تعالى من النعم فوصف له معتبر فى ثانى الحال بناء على وصفه الذى هو المعيار له ولما بعده من الطعام والصيام فحقهما أن يعطفا على الوصف المفارق لا على الوصف اللازم فضلا عن العطف على الموصوف كما سيأتى باذن الله تعالى ومما يرشدك الى ان المراد بالمثل هو القيمة قوله عز وجل (يحكم به) أى بمثل ماقتل (ذواعدل منكم) أى حكمان عادلان من المسلمين لكن لا لان التقويم هو الذى يحتاج الى النظر والاجتهاد من العدول ﴿ وثانيها ﴾

(وثانيها) قدم الاطعام لانه أسهل لكون الطعام أعم وجودا والمقصود منه التنبيه على انه تعالى يراعي التخفيف والتسهيل في التكاليف (وثالثها) ان الاطعام أفضل لان الحر الفقير قد لا يجد الطعام ولا يكون هناك من يعطيه الطعام فيقع في الضر أما العبد فانه يجب على مولاه اطعامه وكسوته * ثم قال تعالى (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعي رحمه الله اذا كان عنده قوته وقوت عياله يومه وليلته ومن الفضل ما يطعم عشرة مساكين لزمته الكفارة بالاطعام وان لم يكن عنده هذا القدر جاز له الصيام وعند أبي حنيفة رحمه الله يجوز له الصيام اذا كان عنده من المال ما لا يجب فيه الزكاة فجعل من لا زكاة عليه عادما حجة الشافعي رحمه الله انه تعالى علق جواز الصيام على عدم وجدان هذه الثلاثة والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط فعند عدم وجدان هذه الثلاثة وجب أن لا يجوز الصوم تركنا العمل به عند وجدان قوت نفسه وقوت عياله يوما وليلة لان ذلك كالامر المضطر اليه وقد رأينا في الشرع أنه متى وقع التعارض في حق النفس وحق الغير كان تقديم حق النفس واجبا فوجب أن تبقى الآية معمولا بها في غير هذه الصورة (المسئلة الثانية) قال الشافعي رحمه الله في اصح قوليه انه يصوم ثلاثة ايام ان شاء متتابعة وان شاء متفرقة وقال أبو حنيفة يجب التتابع حجة الشافعي أنه تعالى أوجب صيام ثلاثة ايام والآتي بصوم ثلاثة أيام على التفرق آت بصوم ثلاثة أيام فوجب ان يخرج عن العهدة حجة أبي حنيفة رحمه الله ما روى في قراءة أبي بن كعب وابن مسعود فصوم ثلاثة أيام متتابعات وقراءتهما لا تختلف عن روايتهما والجواب ان القراءة الشاذة مردودة لانها لو كانت قرآنا لنقلت نقلا متواترا اذ لو جوزنا في القرآن ان لا ينقل على التواتر لزم طعن الروافض والملاحدة في القرآن وذلك باطل فعلمنا ان القراءة الشاذة مردودة فلا تصلح لان تكون حجة وأيضا نقل في قراءة أبي بن كعب انه قرأ فعدة من أيام اخر متتابعات مع ان التتابع هناك ما كان شرطا واجابوا عنه بانه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا قال له على أيام من رمضان أفأقضيها متفرقات فقال عليه الصلاة والسلام أرأيت لو كان عليك دين فقضيت الدرهم فالدرهم اما كان يجزيك قال بلى قال فالله احق ان يعفو و يصفح قلنا فهذا الحديث وان وقع جوابا عن هذا السؤال في صوم رمضان الا ان لفظه عام وتعليله عام في جميع الصيامات وقد ثبت في الاصول ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكان ذلك من اقوى الدلائل على جواز التفريق ههنا ايضا (المسئلة الثالثة) من صام ستة أيام عن يمينين اجزأه سواء عين احدى الثلاثتين لاحدى اليمينين اولا والدليل عليه انه تعالى أوجب صيام ثلاثة أيام عليه وقد اتى بها فوجب ان يخرج عن العهدة * ثم قال تعالى (ذلك كفارة أيمانكم اذا حلفتم) قوله ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من الطعام والكسوة وتحرير الرقبة اى ذلك المذكور كفارة ايمانكم اذا حلفتم وحنثتم لان الكفارة لا تجب

دون الاشياء المشاهدة التي يستوي في معرفتها كل أحد من الناس فان ذلك ناشئ من الغفلة عما أرادوا بما به المماثلة بل لان ما جعلوه مدار المماثلة بين الصيد وبين النعم من ضرب مشاكلة ومضاهاة في بعض الاوصاف والهيآت مع تحقق التباين بينهما في بقية الاحوال مما لا يهتدي اليه من أساطين أئمة الاجتهاد وصناديد أهل الهداية والارشاد الا المؤيدون بالقوة القدسية ألا يرى أن الامام الشافعي رضي الله عنه أوجب في قتل الحمامة شاة بناء على ما أثبت بينهما من المماثلة من حيث ان كلا منهما يعب ويهدر مع أن النسبة بينهما من سائر الحيثيات كما بين الضب والنون فكيف يفوض معرفة أمثال هذه الدقائق العويصة الى رأى عدلين من احاد الناس على أن الحكم بهذا المعنى انما يتعلق بالانواع لا بالاشخاص فبعد ما عين بمقابلة كل نوع من أنواع الصيد نوع من أنواع النعم يتم الحكم ولا يبقى عند وقوع خصوصيات الحوادث حاجة الى حكم أصلا وقرئ يحكم به ذو عدل على ارادة جنس العادل دون الوحدة وقيل بل على ارادة الامام والجملة صفة لجزاء أو حال منه لتخصصه

بمجرد الحلف الا انه حذف ذكر الحنث لكونه معلوما كما قال فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام أخر أي فأفطر احتج الشافعي بهذه الآية على ان التكفير قبل الحنث جائز فقال الآية دلت على أن كل واحد من الاشياء الثلاثة كفارة لليمين عند وجود الحلف فاذا أداها بعد الحلف قبل الحنث فقد أدى الكفارة عن ذلك اليمين واذا كان كذلك وجب ان يخرج عن العهدة قال وقوله اذا حلفتم فيه دقيقة وهي التنبيه على أن تقديم الكفارة قبل اليمين لا يجوز واما بعد اليمين وقبل الحنث فانه يجوز * ثم قال تعالى (واحفظوا أيمانكم) وفيه وجهان (الاول) المراد منه قللوا الايمان ولا تكثروا منها قال كثير

قليل الالا يا حافظ ليمينه * وان سبقت منه الالية برت

فدل قوله وان سبقت منه الالية على ان قوله حافظ ليمينه وصف منه له بانه لا يحلف (الثاني) واحفظوا أيمانكم اذا حلفتم عن الحنث لئلا تحتاجوا الى التكفير واللفظ محتمل للوجهين الا أن على هذا التقدير يكون مخصوصا بقوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه * ثم قال تعالى (كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون) والمعنى ظاهر والكلام في لفظ لعل تقدم مرارا * قوله تعالى

(يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون) اعلم ان هذا هو النوع الثالث من الاحكام المذكورة في هذا الموضع ووجه اتصاله بما قبله أنه تعالى قال فيما تقدم لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم الى قوله وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا ثم لما كان من جملة الامور المستطابة الخمر والميسر لا جرم أنه تعالى بين انهما غير داخلين في المحللات بل في المحرمات واعلم انا قد ذكرنا في سورة البقرة معنى الخمر والميسر وذكرنا معنى الانصاب والازلام في أول هذه السورة عند قوله وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالازلام فمن أراد الاستقصاء فعليه بهذه المواضع وفي اشتقاق لفظ الخمر وجهان (الاول) سميت الخمر خمرا لانها خامرت العقل أي خالطته فسترته (والثاني) قال ابن الاعرابي تركت فاختمرت أي تغير ريحها والميسر هو قمارهم في الجزور والانصاب هي آلهتهم التي نصبوها يعبدونها والازلام سهام مكتوب عليها خير وشر واعلم أنه تعالى وصف هذه الاقسام الاربعة بوصفين (الاول) قوله رجس والرجس في اللغة كل ما استقذر من عمل يقال رجس الرجل رجسا ورجس اذا عمل عملا قبيحا وأصله من الرجس بفتح الراء وهو شدة الصوت يقال سحاب رجاس اذا كان شديد الصوت بالرعد فكان الرجس هو العمل الذي يكون قوي الدرجة كامل الرتبة في القبح (الوصف الثاني) قوله من عمل الشيطان وهذا أيضا مكمل لكونه رجسا لان الشيطان نجس خبيث لانه كافر والكافر نجس لقوله انما المشركون نجس والخبيث لا يدعو الا الى الخبيث لقوله الخبيثات للخبيثين وأيضا كل ما أضيف الى الشيطان فالمراد

أو بدل من مثل فيمن نصبه او من محله فيمن جره أو نصب على المصدر أي يهديه هديا والجملة صفة أخرى لجزاء (بالغ الكعبة) صفة لهديا لان الاضافة غير حقيقية (او كفارة) عطف على محل من النعم على انه خبر مبتدا محذوف والجملة صفة ثانية لجزاء كما أشير اليه وقوله تعالى (طعام مساكين) عطف بيان لكفارة عند من لا يخصصه بالمعارف أو بدل منه اوخبر مبتدا محذوف أي هي طعام مساكين وقوله تعالى (أو عدل ذلك صياما) عطف على طعام الخ كأنه قيل فعليه جزاء مماثل للمقتول هو من النعم أو طعام مساكين أو صيام أيام بعددهم فحينئذ تكون المماثلة وصفا لازما للجزاء يقدر به الهدي والطعام والصيام أما الاولان فبلا واسطة وأما الثالث فبواسطة الثاني فيختار الجاني كلا منها بدلا من الآخرين هذا وقد قيل ان قوله تعالى أو كفارة عطف على جزاء فلا يبقى حينئذ في النظم الكريم ما يقدر به الطعام والصيام والالتجاء الى القياس على الهدي تعسف

من تلك الاضافة المبالغة فى كمال قبحه قال تعالى فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان ثم انه تعالى لما وصف هذه الاربعة بهذين الوصفين قال فاجتنبوه أى كونوا جانبا منه والهاء عائدة الى ماذا فيه وجهان (الاول) انها عائدة الى الرجس والرجس واقع على الاربعة المذكورة فكان الامر بالاجتناب متناولا للكل (الثانى) انها عائدة الى المضاف المحذوف كانه قيل انما شأن الخمر والميسر أو تعاطيهما اوما اشبه ذلك ولذلك قال رجس من عمل الشيطان واعلم انه تعالى لما أمر باجتناب هذه الاشياء ذكر فيها نوعين من المفسدة (فالاول) ما يتعلق بالدنيا وهو قوله انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر واعلم انا نشرح وجه العداوة والبغضاء اولا فى الخمر ثم فى الميسر أما الخمر فاعلم ان الظاهر فيمن يشرب الخمر انه يشربها مع جماعة و يكون غرضه من ذلك الشرب ان يستأنس برفقائه و يفرح بمحادثتهم ومكالمتهم فكان غرضه من ذلك الاجتماع تأكيد الالفة والمحبة الا ان ذلك فى الاغلب ينقلب الى الضد لان الخمر يزيل العقل واذا زال العقل استولت الشهوة والغضب من غير مدافعة العقل وعند استيلائهما تحصل المنازعة بين أولئك الاصحاب وتلك المنازعة ربما ادت الى الضرب والقتل والمشافهة بالفحش وذلك يورث أشد العداوة والبغضاء فالشيطان يسول ان الاجتماع على الشرب يوجب تأكيد الالفة والمحبة وبالآخرة انقلب الامر وحصلت نهاية العداوة والبغضاء واما الميسر ففيه بازاء التوسعة على المحتاجين الاجحاف بأرباب الاموال لان من صار مغلوبا فى القمار مرة دعاه ذلك الى اللجاج فيه عن رجاء انه ربما صار غالبا فيه وقد يتفق ان لا يحصل له ذلك الى ان لا يبقى له شئ من المال والى ان يقامر على لحيته وأهله وولده ولا شك انه بعد ذلك يبقى فقيرا مسكينا و يصير من اعدى الاعداء لأولئك الذين كانوا غالبين له فظهر من هذا الوجه أن الخمر والميسر سببان عظيمان فى اثارة العداوة والبغضاء بين الناس ولا شك أن شدة العداوة والبغضاء تفضى الى أحوال مذمومة من الهرج والمرج والفتن وكل ذلك مضاد لمصالح العالم فان قيل لم جمع الخمر والميسر مع الانصاب والازلام ثم أفردهما فى آخر الآية قلنا لان هذه الآية خطاب مع المؤمنين بدليل انه تعالى قال يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والمقصود نهيهم عن الخمر والميسر واظهار أن هذه الاربعة متقاربة فى القبح والمفسدة فلما كان المقصود من هذه الآية النهى عن الخمر والميسر وانما ضم الانصاب والازلام الى الخمر والميسر تأكيدا لقبح الخمر والميسر لا جرم افردهما فى آخر الآية بالذكر * اما النوع الثانى من المفاسد الموجودة فى الخمر والميسر المفاسد المتعلقة بالدين وهو قوله تعالى (و يصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة) فنقول اما أن شرب الخمر يمنع عن ذكر الله فظاهر لان شرب الخمور يورث الطرب واللذة الجسمانية والنفس اذا استغرقت فى اللذات الجسمانية غفلت عن ذكر الله تعالى واما عن الصلاة فكذلك واما ان الميسر مانع عن ذكر الله وعن

لايخفى هذا على قراءة جزاء بالرفع وعلى سائر القراآت فقوله تعالى أو كفارة خبر مبتدأ محذوف والجملة معطوفة على جملة هو من النعم وقرئ أو كفارة طعام مساكين بالاضافة لتبيين نوع الكفارة وقرئ طعام مسكين على أن التبيين يحصل بالواحد الدال على الجنس وقرئ أو عدل بكسر العين والفرق بينهما أن عدل الشئ ما عادله من غير جنسه كالصوم والاطعام وعدله ما عدل به فى المقدار كأن المفتوح تسمية بالمصدر والمكسور بمعنى المفعول وذلك اشارة الى الطعام وصيامًا تمييز للعدل والخيار فى ذلك للجانى عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله وللحكمين عند محمد رحمه الله (ليذوق وبال أمره) متعلق بالاستقرار فى الجار والمجرور أى فعليه جزاء ليذوق الخ قيل بفعل يدل عليه الكلام كأنه قيل شرع ذلك عليه ليذوق وبال أمره أى سوء عاقبة هتكه لحرمة الاحرام والوبال فى الاصل المكروه والضرر الذى ينال فى العاقبة من عمل سوء لثقله ومنه قوله تعالى ﴿ ٨٣ ﴾ ث فأخذناه أخذا وبيلا ومنه الطعام الوبيل وهو الذى لا تستمر به المعدة (عفا الله عما سلف) من قتل الصيد محرما قبل أن يسألوا رسول الله عليه الصلاة والسلام وقيل عما سلف منه فى

الصلاة فكذلك لانه ان كان غالبا صار استغراقه في لذة الغلبة مانعا من ان يخطر بباله شيء
سواه ولا شك ان هذه الحالة مما تصد عن ذكر الله وعن الصلاة فان قيل الآية صريحة في
ان علة تحريم الخمر هي هذه المعاني ثم ان هذه المعاني كانت حاصلة قبل تحريم الخمر مع ان
التحريم ما كان حاصلا وهذا يقدح في صحة هذا التعليل قلنا هذا هو احد الدلائل على ان
تخلف الحكم عن العلة المنصوصة لا يقدح في كونها علة ولما بين تعالى اشتمال شرب الخمر
واللعب بالميسر على هذه المفاسد العظيمة في الدين * قال تعالى (فهل أنتم منتهون) روى
انه لما نزل قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى قال عمر بن الخطاب
رضي الله عنه اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فلما نزلت هذه الآية قال عمر انتهينا يا رب
واعلم أن هذا وان كان استفهاما في الظاهر الا أن المراد منه هو النهي في الحقيقة وانما
حسن هذا المجاز لانه تعالى ذم هذه الافعال وأظهر قبحها للمخاطب فلما استفهم بعد ذلك
عن تركها لم يقدر المخاطب الا على الاقرار بالترك فكانه قيل له أتفعله بعد ما قد ظهر من
قبحه ما قد ظهر فصار قوله فهل أنتم منتهون جاريا مجرى تنصيص الله تعالى على وجوب
الانتهاء مقرونا باقرار المكلف بوجوب الانتهاء واعلم ان هذه الآية دالة على تحريم
شرب الخمر من وجوه (أحدها) تصدير الجملة بانما وذلك لان هذه الكلمة للحصر فكانه
تعالى قال لا رجس ولا شيء من عمل الشيطان الا هذه الاربعة (وثانيها) انه تعالى قرن الخمر
والميسر بعبادة الاوثان ومنه قوله صلى الله عليه وسلم شارب الخمر كعابد الوثن (وثالثها) انه
تعالى أمر بالاجتناب وظاهر الامر للوجوب (ورابعها) انه قال لعلكم تفلحون جعل
الاجتناب من الفلاح واذا كان الاجتناب فلاحا كان الارتكاب خيبة (وخامسها) أنه
شرح انواع المفاسد المتولدة منها في الدنيا والدين وهي وقوع التعادي والتباغض بين
الخلق وحصول الاعراض عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة (وسادسها) قوله فهل أنتم
منتهون وهو من أبلغ ما ينتهى به كانه قيل قد تلي عليكم ما فيها من أنواع المفاسد والقبائح
فهل أنتم منتهون مع هذه الصوارف أم انتم على ما كنتم عليه حين لم توعظوا بهذه المواعظ
(وسابعها) أنه تعالى قال بعد ذلك (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا) فظاهره
أن المراد وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول فيما تقدم ذكره من أمرهما بالاجتناب عن الخمر
والميسر وقوله واحذروا أي احذروا عن مخالفتهما في هذه التكاليف (وثامنها) قوله
(فان توليتم فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ المبين) وهذا تهديد عظيم ووعيد شديد في حق
من خالف في هذا التكليف واعرض فيه عن حكم الله وبيانه يعني انكم ان توليتم فالحجة
قد قامت عليكم والرسول قد خرج عن عهدة التبليغ والاعذار والانذار فاما ما وراء
ذلك من عقاب من خالف هذا التكليف واعرض عنه فذاك الى الله تعالى ولا شك انه
تهديد شديد فصار كل واحد من هذه الوجوه الثمانية دليلا قاهرا وبرهانا باهرا في تحريم
الخمر واعلم أن من انصف وترك الاعتساف علم ان هذه الآية نص صريح في ان كل مسكر

﴿ حرام ﴾

الجاهلية لانهم كانوا متعبدين بشرائع من قبلهم وكان الصيد فيها محرما (ومن عاد) الى قتل الصيد
بعد النهي عنه وهو محرم (فينتقم الله منه) خبر مبتدا محذوف تقديره فهو ينتقم الله منه ولذلك دخلت الفاء كقوله تعالى فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا أي فذلك لا يخاف الخ وقوله تعالى ومن كفر فأمتعه أي فأنا أمتعه والمراد بالانتقام التعذيب في الآخرة وأما الكفارة فعن عطاء وابراهيم وسعيد ابن جبير والحسن أنها واجبة على العائد وعن ابن عباس رضي الله عنهما وشريح أنه لا كفارة عليه تعلقا بالظاهر (والله عزيز) غالب لا يغالب (ذو انتقام) شديد فينتقم ممن أصر على المعصية والاعتداء (أحل لكم) الخطاب للمحرمين (صيد البحر) أي ما يصاد في المياه كلها بحرا كان أو نهرا أو غديرا وهو ما لا يعيش الا في الماء مأكولا أو غير مأكول (وطعامه) أي وما يطعم من صيده وهو تخصيص بعد تعميم والمعنى أحل لكم التعرض لجميع ما يصاد
في المياه والانتفاع به وأكل ما يؤكل منه وهو السمك عندنا وعند ابن أبي ليلى جميع ما يصاد فيه على
أن التفسير الاية عنده أحل لكم صيد حيوان البحر وأن تطعموه وقرئ وطعمه وقيل

حرام وذلك لانه تعالى لماذكر قوله انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة قال بعده فهل أنتم منتهون فرتب النهى عن شرب الخمر على كون الخمر مشتملة على تلك المفاسد ومن المعلوم فى بدائه العقول ان تلك المفاسد انما تولدت من كونها مؤثرة فى السكر وهذا يفيد القطع بأن علة قوله فهل انتم منتهون هى كون الخمر مؤثرا فى الاسكار واذا ثبت هذا وجب القطع بأن كل مسكر حرام ومن احاط عقله بهذا التقدير وبقى مصرا على قوله فليس لعناده علاج والله اعلم * قوله تعالى (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى انه لما نزلت آية تحريم الخمر قالت الصحابة ان اخواننا كانوا قد شربوا الخمر يوم احد ثم قتلوا فكيف حالهم فنزلت هذه الآية والمعنى لااثم عليهم فى ذلك لانهم شربوها حال ما كانت محللة وهذه الآية مشابهة لقوله تعالى فى نسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة وما كان الله ليضيع ايمانكم اى انكم حين استقبلتم بيت المقدس فقد استقبلتموه بامرى فلا اضيع ذلك كما قال فاستجاب لهم ربهم أنى لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى (المسئلة الثانية) الطعام فى الاغلب من اللغة خلاف الشراب فكذلك يجب أن يكون الطعم خلاف الشرب الا ان اسم الطعام قد يقع على المشروبات كما قال تعالى ومن لم يطعمه فانه منى وعلى هذا يجوز أن يكون قوله جناح فيما طعموا أى شربوا الخمر ويجوز أن يكون معنى الطعم راجعا الى التلذذ بما يؤكل ويشرب وقد تقول العرب تطعم تطعم أى ذق حتى تشتهى واذا كان معنى الكلمة راجعا الى الذوق صلح للمأكول والمشروب معا (المسئلة الثالثة) زعم بعض الجهال أنه تعالى لما بين فى الخمر انها محرمة عند ما تكون موقعة للعداوة والبغضاء وصادة عن ذكر الله وعن الصلاة بين فى هذه الآية أنه لاجناح على من طعمها اذا لم يحصل معه شئ من تلك المفاسد بل حصل معه انواع المصالح من الطاعة والتقوى والاحسان الى الخلق قالوا ولا يمكن حمله على أحوال من شرب الخمر قبل نزول آية التحريم لانه لو كان المراد ذلك لقال ما كان جناح على الذين طعموا كما ذكر مثل ذلك فى آية تحويل القبلة فقال وما كان الله ليضيع ايمانكم ولكنه لم يقل ذلك بل قال ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح الى قوله اذا ما اتقوا وآمنوا ولاشك أن اذا للمستقبل لاللماضى واعلم أن هذا القول مردود باجماع كل الامة وقولهم ان كلمة اذا للمستقبل لاللماضى فجوابه ماروى أبو بكر الاصم أنه لما نزل تحريم الخمر قال أبو بكر يارسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر وفعلوا القمار وكيف بالغائبين عنا فى البلدان لايشعرون ان الله حرم الخمر وهم يطعمونها فانزل الله هذه الآيات وعلى هذا التقدير فالحل قد ثبت فى الزمان المستقبل عن وقت نزول هذه الآية لكن فى حق الغائبين الذين لم يبلغهم هذا النص (المسئلة الرابعة) انه

مختص بالطعام كما أن نافلة فى قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة حال مختصة بيعقوب عليه السلام أى أحل لكم طعامه تمتيعا للمقيمين منكم يأكلونه طريا (وللسيارة) منكم يتزودونه قديدا وقيل نصب على أنه مصدر مؤكد لفعل مقدر أى متعكم به متاعا وقيل مؤكد لمعنى أحل لكم فانه فى قوة متعكم به تمتيعا كقوله تعالى كتاب الله عليكم (وحرم عليكم صيد البر) وقرئ على بناء الفعل للفاعل ونصب صيد البر وهو مايفرخ فيه وان كان يعيش فى الماء فى بعض الاوقات كطير الماء (مادمتم حرما) أى محرمين وقرئ بكسر الدال من دام يدام وظاهره يوجب حرمة ماصاده الحلال على المحرم وان لم يكن له مدخل فيه وهو قول عمر وابن عباس رضى الله عنهم وعن أبى هريرة وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبير رضى الله عنهم انه يحل له أكل ماصاده الحلال وان صاده لاجله اذا لم يشر اليه ولم يدل عليه وكذا ماذبحه قبل احرامه وهو مذهب أبى حنيفة لان الخطاب للمحرمين فكأنه قيل وحرم عليكم ماصدتم فى البر فيخرج منه مصيد غيرهم وعند مالك والشافعى

تعالى شرط لنفي الجناح حصول التقوى والايمان مرتين وفي المرة الثالثة حصول التقوى والاحسان واختلفوا في تفسير هذه المراتب الثلاث على وجوه (الاول) قال الاكثرون الاول عمل الاتقاء والثاني دوام الاتقاء والثبات عليه والثالث اتقاء ظلم العباد مع ضم الاحسان اليه (القول الثاني) أن الاول اتقاء جميع المعاصي قبل نزول هذه الآية (والثاني) اتقاء الخمر والميسر وما في هذه الآية (والثالث) اتقاء ما يحدث تحريمه بعد هذه الآية وهذا قول الاصم (القول الثالث) اتقاء الكفر ثم الكبائر ثم الصغائر (القول الرابع) ما ذكره القفال رحمه الله قال التقوى الاولى عبارة عن الاتقاء من القدح في صحة النسخ وذلك لان اليهود يقولون النسخ يدل على البداء فأوجب على المؤمنين عند سماع تحريم الخمر بعد ان كانت مباحة أن يتقوا عن هذه الشبهة الفاسدة والتقوى الثانية الاتيان بالعمل المطابق لهذه الآية وهي الاحتراز عن شرب الخمر والتقوى الثالثة عبارة عن المداومة على التقوى المذكورة في الاول والثاني ثم يضم الى هذه التقوى الاحسان الى الخلق (والقول الخامس) أن المقصود من هذا التكرير التأكيد والمبالغة في الحث على الايمان والتقوى فان قيل لم شرط رفع الجناح عن تناول المطعومات بشرط الايمان والتقوى مع أن المعلوم أن من لم يؤمن ولم يتق ثم تناول شيئا من المباحات فانه لا جناح عليه في ذلك التناول بل عليه جناح في ترك الايمان وفي ترك التقوى الا أن ذلك لا تعلق له بتناول ذلك المباح فذكر هذا الشرط في هذا المعرض غير جائز قلنا ليس هذا للاشتراط بل لبيان أن أولئك الاقوام الذين نزلت فيهم هذه الآية كانوا على هذه الصفة ثناء عليهم وحمدا لاحوالهم في الايمان والتقوى والاحسان ومثاله أن يقال لك هل على زيد فيما فعل جناح وقد علمت ان ذلك الامر مباح فتقول ليس على أحد جناح في المباح اذا اتقى المحارم وكان مؤمنا محسنا تريد ان زيدا ان بقي مؤمنا محسنا فانه غير مؤاخذ بما فعل ثم قال تعالى والله يحب المحسنين والمعنى انه تعالى لما جعل الاحسان شرطا في نفي الجناح بين ان تأثير الاحسان ليس في نفي الجناح فقط بل وفي أن يحبه الله ولا شك ان هذه الدرجة أشرف الدرجات وأعلى المقامات وقد تقدم تفسير محبة الله تعالى لعباده ❊ قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشئ من الصيد تناله أيديكم ورماحكم) اعلم أن هذا نوع آخر من الاحكام ووجه النظم انه تعالى كما قال لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ثم استثنى الخمر والميسر عن ذلك فكذلك استثنى هذا النوع من الصيد عن المحللات وبين دخوله في المحرمات وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اللام في قوله ليبلونكم الله لام القسم لان اللام والنون قد يكونان جوابا للقسم واذا ترك القسم جئ بهما دليلا على القسم (المسئلة الثانية) الواو في قوله ليبلونكم مفتوحة لالتقاء الساكنين (المسئلة الثالثة) (ليبلونكم) أي ليختبرن طاعتكم من معصيتكم أي ليعاملنكم معاملة المختبر (المسئلة الرابعة) قال مقاتل بن حيان ابتلاهم الله بالصيد وهم محرمون عام الحديبية حتى كانت

اليه تحشرون) لا الى غيره حتى يتوهم الخلاص من أخذه تعالى بالالتجاء اليه (جعل الله الكعبة) قال مجاهد سميت كعبة لكونها مكعبة مربعة وقيل لانفرادها من البناء وقيل لارتفاعها من الارض ونتوئها وقوله تعالى (البيت الحرام) عطف بيان على جهة المدح دون التوضيح كما تجئ الصفة كذلك وقيل مفعول ثان لجعل وقوله تعالى (قياما للناس) نصب على الحال ويرده عطف ما بعده على المفعول الاول كما سيجئ بل هذا هو المفعول الثاني وقيل الجعل بمعنى الانشاء والخلق وهو حال كما مر ومعنى كونه قياما لهم أنه مدار لقيام أمر دينهم ودنياهم اذ هو سبب لانتعاشهم في أمور معاشهم ومعادهم يلوذ به الخائف ويأمن فيه الضعيف ويربح فيه التجار ويتوجه اليه الحجاج والعمار وقرئ قيما على أنه مصدر على وزن شبع أعل عينه بما أعل في فعله (والشهر الحرام) أي الذي يؤدي فيه الحج وهو ذا الحجة وقيل جنس الشهر ﴿الوحش﴾ الحرام وهو وما بعده عطف على الكعبة فالمفعول الثاني محذوف ثقة بما مر أي وجعل الشهر الحرام (والهدى والقلائد)

الوحش والطير تغشاهم في رحالهم فيقدرون على أخذها بالايدي وصيدها بالرماح وما رأوا مثل ذلك قط فنهاهم الله عنها ابتلاء قال الواحدي الذي تناله الايدي من الصيد الفراخ والبيض وصغار الوحش والذي تناله الرماح الكبار وقال بعضهم هذا غير جائز لان الصيد اسم للمتوحش الممتنع دون مالم يمتنع (المسئلة الخامسة) معنى التقليل والتصغير في قوله بشئ من الصيد ان يعلم انه ليس بفتنة من الفتن العظام التي يكون التكليف فيها صعبا شاقا كالابتلاء ببذل الارواح والاموال وانما هو ابتلاء سهل فان الله تعالى امتحن أمة محمد صلى الله عليه وسلم بصيد البر كما امتحن بني اسرائيل بصيد البحر وهو صيد السمك (المسئلة السادسة) من في قوله من الصيد للتبعيض من وجهين (أحدهما) المراد صيد البر دون البحر (والثاني) صيد الاحرام دون صيد الاحلال وقال الزجاج يحتمل أن تكون للتبيين كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان (المسئلة السابعة) أراد بالصيد المفعول بدليل قوله تعالى تناله أيديكم ورماحكم والصيد اذا كان بمعنى المصدر يكون حدثا وانما يوصف بنيل اليد والرماح ما كان عينا * ثم قال تعالى (ليعلم الله من يخافه بالغيب) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان هذا مجاز لانه تعالى عالم لم يزل ولا يزال واختلفوا في معناه فقيل نعاملكم معاملة من يطلب أن يعلم وقيل ليظهر المعلوم وهو خوف الخائف وقيل هذا على حذف المضاف والتقدير ليعلم أولياء الله من يخافه بالغيب (المسئلة الثانية) قوله بالغيب فيه وجهان (الاول) من يخافه حال ايمانه بالغيب كما ذكرناه في أول كتابه وهو قوله يؤمنون بالغيب (والثاني) من يخافه بالغيب أي يخافه باخلاص وتحقيق ولا يختلف الحال بسبب حضور أحد أو غيبته كما في حق المنافقين الذين اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم (المسئلة الثالثة) الباء في قوله بالغيب في محل النصب بالحال والمعنى من يخافه حال كونه غائبا عن رؤيته ومثل هذا قوله من خشي الرحمن بالغيب ويخشون ربهم بالغيب وأما معنى الغيب فقد ذكرناه في قوله الذين يؤمنون بالغيب * ثم قال تعالى (فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم) والمراد عذاب الآخرة والتعزير في الدنيا قال ابن عباس هذا العذاب هو أن يضرب بطنه وظهره ضربا وجيعا وينزع ثيابه قال القفال وهذا جائز لان اسم العذاب قد يقع على الضرب كما سمي جلد الزانيين عذابا فقال وليشهد عذابهما طائفة وقال فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وقال حاكيا عن سليمان في الهدهد لأعذبنه عذابا شديدا * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد بالصيد قولان (الاول) أنه الذي توحش سواء كان مأكولا أو لم يكن فعلى هذا المحرم اذا قتل سبعا لا يؤكل لحمه ضمن ولا يجاوز به قيمة شاة وهو قول أبي حنيفة رحمه الله وقال زفر يجب بالغا ما بلغ (والقول الثاني) أن الصيد هو ما يؤكل لحمه فعلى هذا لا يجب الضمان البتة في قتل السبع وهو قول الشافعي رحمه الله وسلم أبو حنيفة رحمه الله أنه لا يجب الضمان في قتل

الحج بها أظهر (ذلك) اشارة الى الجعل المذكور خاصة أو مع ما ذكر من الامر بحفظ حرمة الاحرام وغيره ومحله النصب بفعل مقدر يدل عليه السياق وهو العامل في اللام بعده اي شرع ذلك (لتعلموا أن الله يعلم ما في السموات وما في الارض) فان تشريع هذه الشرائع المستتبعة لدفع المضار الدينية والدنيوية قبل وقوعها وجلب المنافع الاولوية والاخروية من أوضح الدلائل على حكمة الشارع وعدم خروج شئ عن علمه المحيط وقوله تعالى (وأن الله بكل شئ عليم) تعميم اثر تخصيص للتأكيد ويجوز أن يراد بما في السموات والارض الاعيان الموجودة فيهما وبكل شئ الامور المتعلقة بتلك الموجودات من العوارض والاحوال التي هي من قبيل المعاني (اعلموا أن الله شديد العقاب) وعيد لمن انتهك محارمه أو أصر على ذلك وقوله تعالى (وأن الله غفور رحيم) وعد لمن حافظ على مراعاة حرماته تعالى أو أقلع عن الانتهاك بعد تعاطيه ووجه تقديم الوعيد ظاهر (ما على الرسول الا البلاغ) تشديد في ايجاب القيام بما أمر به أي الرسول قد أتى بما وجب

الفواسق الخمس وفى قتل الذئب بحجة الشافعى رحمه الله القرآن والخبر أما القرآن فهو ان الذى يحرم اكله ليس بصيد فوجب أن لا يضمن انما قلنا انه ليس بصيد لان الصيد ما يحل أكله لقوله تعالى بعد هذه الآية احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما فهذا يقتضى حل صيد البحر بالكلية وحل صيد البر خارج وقت الاحرام فثبت أن الصيد ما يحل أكله والسبع لا يحل أكله فوجب أن لا يكون صيدا واذا ثبت انه ليس بصيد وجب أن لا يكون مضمونا لان الاصل عدم الضمان تركنا العمل به فى ضمان الصيد بحكم هذه الآية فبقى فيما ليس بصيد على وفق الاصل وأما الخبر فهو الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام خمس فواسق لا جناح على المحرم أن يقتلهن فى الحل والحرم الغراب والحدأة والحية والعقرب والكلب العقور وفى رواية أخرى والسبع الضارى والاستدلال به من وجوه (أحدها) أن قوله والسبع الضارى نص فى المسئلة (وثانيها) أنه عليه السلام وصفها بكونها فواسق ثم حكم بحل قتلها والحكم المذكور عقيب الوصف المناسب مشعر بكون الحكم معللا بذلك الوصف وهذا يدل على أن كونها فواسق علة لحل قتلها ولا معنى لكونها فواسق الا كونها مؤذية وصفة الايذاء فى السباع أقوى فوجب جواز قتلها (وثالثها) أن الشارع خصها باباحة القتل وانما خصها بهذا الحكم لاختصاصها بمزيد الايذاء وصفة الايذاء فى السباع أتم فوجب القول بجواز قتلها واذا ثبت جواز قتلها وجب أن لا تكون مضمونة لما بيناه فى الدليل الاول حجة أبى حنيفة رحمه الله أن السبع صيد فيدخل تحت قوله لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم وانما قلنا انه صيد لقول الشاعر * ليث تربى ربية فاصطيدا * ولقول على عليه السلام

صيد الملوك أرانب وثعالب * واذا ركبت فصيدى الابطال

والجواب قد بينا بدلالة الآية أن ما يحرم أكله ليس بصيد وذلك لا يعارضه شعر مجهول وأما شعر على عليه السلام فغير وارد لان عندنا الثعلب حلال (المسئلة الثانية) حرم جمع حرام وفيه ثلاثة اقوال (الاول) قيل حرم أى محرمون بالحج وقيل وقد دخلتم الحرم وقيل هما مرادان بالآية وهل يدخل فيه المحرم بالعمرة فيه خلاف (المسئلة الثالثة) قوله لا تقتلوا يفيد المنع من القتل ابتداء والمنع منه تسببا فليس له أن يتعرض الى الصيد مادام محرما لا بالسلاح ولا بالجوارح من الكلاب والطيور سواء كان الصيد صيد الحل أو صيد الحرم وأما الحلال فله أن يتصيد فى الحل وليس له أن يتصيد فى الحرم واذا قلنا وأنتم حرم يتناول الامرين أعنى من كان محرما ومن كان داخلا فى الحرم كانت الآية دالة على كل هذه الاحكام * ثم قال تعالى (ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحمزة والكسائى فجزاء بالتنوين ومثل بالرفع والمعنى فعليه جزاء مماثل للمقتول من الصيد فمثل مرفوع لانه صفة لقوله فجزاء قال

عليه من التبليغ بما الامر يدعليه وقامت عليكم الحجة ولزمتكم الطاعة فلا عذر لكم من بعد فى التفريط (والله يعلم ما تبدون وما تكتمون) فيؤاخذكم بذلك نقيرا وقطميرا (قل لا يستوى الخبيث والطيب) حكم عام فى نفى المساواة عند الله تعالى بين الردىء من الاشخاص والاعمال والاموال وبين جيدها قصد به الترغيب فى جيد كل منها والتحذير عن رديئها وان كان سبب النزول شريح بن ضبيعة البكرى الذى مرت قصته فى تفسير قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله الخ وقيل نزل فى رجل سأل رسول الله عليه الصلاة والسلام ان الخمر كانت تجارتى وانى اعتقدت من بيعها مالا فهل ينفعنى من ذلك المال ان عملت فيه بطاعة الله تعالى فقال النبى عليه الصلاة والسلام ان أنفقته فى حج أو جهاد أو صدقة لم يعدل جناح بعوضة ان الله لا يقبل الا الطيب وقال عطاء والحسن رضى الله عنهما الخبيث والطيب الحرام والحلال وتقديم الخبيث فى الذكر للاشعار من أول الامر بأن القصور الذى ينبئ عنه عدم الاستواء فيه لا فى مقابله فان مفهوم عدم الاستواء بين الشيئين المتفاوتين زيادة ونقصانا وان جاز اعتباره بحسب زيادة الزائد لكن المتبادر اعتباره

ولا ينبغي اضافة جزاء الى المثل ألاترى أنه ليس عليه جزاء مثل ماقتل في الحقيقة انما عليه جزاء المقتول لاجزاء مثل المقتول الذى لم يقتله وقوله تعالى من النعم يجوز أن يكون صفة للنكرة التي هي جزاء والمعنى فجزاء من النعم مثل ماقتل وأما سائر القراء فهم قرؤا فجزاء مثل على اضافة الجزاء الى المثل وقالوا انه وان كان الواجب عليه جزاء المقتول لاجزاء مثله فانهم يقولون انا أكرم مثلك يريدون انا أكرمك ونظيره قوله ليس كمثله شئ والتقدير ليس هو كشئ وقال أومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات والتقدير كمن هو في الظلمات وفيه وجه آخر وهو أن يكون المعنى فجزاء مثل ما قتل من النعم كقولك خاتم فضة أى خاتم من فضة (المسئلة الثانية) قال سعيد بن جبير المحرم اذا قتل الصيد خطأ لايلزمه شئ وهو قول داود وقال جمهور الفقهاء يلزمه الضمان سواء قتل عمدا أو خطأ حجة داود أن قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا مذكور في معرض الشرط وعند عدم الشرط يلزم عدم المشروط فوجب أن لايجب الجزاء عند فقدان العمدية قال والذى يؤكد هذا أنه تعالى قال في آخر الآية ومن عاد فينتقم الله منه والانتقام انما يكون في العمد دون الخطا وقوله ومن عاد المراد منه ومن عاد الى ماتقدم ذكره وهذا يقتضى أن الذى تقدم ذكره من القتل الموجب للجزاء هو العمد لا الخطأ وحجة الجمهور قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما ولما كان ذلك حراما بالاحرام صار فعله محظورا بالاحرام فلا يسقط حكمه بالخطا والجهل كما في حلق الرأس وكما في ضمان مال المسلم فانه لما ثبتت الحرمة لحق المالك لم يتبدل ذلك بكونه خطأ أو عمدا فكذا ههنا وأيضا يحتجون بقوله عليه السلام في الضبع كبش اذا قتله المحرم وقول الصحابة في الظبي شاة وليس فيه ذكر العمد أجاب داود بان نص القرآن خير من خبر الواحد وقول الصحابي والقياس (المسئلة الثالثة) ظاهر الآية يدل على أنه يجب أن يكون جزاء الصيد مثل المقتول الا أنهم اختلفوا في المثل فقال الشافعي ومحمد بن الحسن الصيد ضربان منه ماله مثل ومنه مالا مثل له فماله مثل يضمن بمثله من النعم ومالا مثل له يضمن بالقيمة وقال أبو حنيفة وابو يوسف المثل الواجب هو القيمة وحجة الشافعي القرآن والخبر والاجماع والقياس أما القرآن فقوله تعالى ومن قتله ومنكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم والاستدلال به من وجوه أربعة (الاول) أن جماعة من القراء قرؤا فجزاء بالتنوين ومعناه فجزاء من النعم مماثل لماقتل فمن قال انه مثله في القيمة فقد خالف النص (وثانيها) أن قوما آخرين قرؤا فجزاء مثل ماقتل بالاضافة والتقدير فجزاء ماقتل من النعم أى فجزاء مثل ما قتل يجب أن يكون من النعم فمن لم يوجبه فقد خالف النص (وثالثها) قراءة ابن مسعود فجزاؤه مثل ماقتل من النعم وذلك صريح فيما قلناه (ورابعها) أن قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة صريح في أن ذلك الجزاء الذى يحكم به ذوا عدل منهم يجب أن يكون هديا بالغ الكعبة فان قيل انه يشترى بتلك القيمة هذا الهدى قلنا النص

بحسب قصور القاصر كما في قوله تعالى هل يستوي الاعما والبصير الى غير ذلك وأما قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لايعلمون فلعل تقديم الفاضل فيه لما أن صلته ملكة لصلة المفضول (ولو أعجبك كثرة الخبيث) أى وان سرك كثرته والخطاب لكل واحد من الذين أمر النبي صلى الله عليه وسلم بخطابهم والواو لعطف الشرطية على مثلها المقدر وقيل للحال وقدمر أى لولم تعجبك كثرة الخبيث ولو أعجبتك وكلاهما في موقع الحال من فاعل لايستوى أى لايستويان كائنين على كل حال مفروض كما في قولك أحسن الى فلان وان أساء اليك اى أحسن اليه ان لم يسئ اليك وان أساء أى كائنا على كل حال مفروض وقد حذفت الاولى حذفا مطردا لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة فان الشئ اذا تحقق مع المعارض فلأن يتحقق بدونه أولى وعلى هذا السر يدور مافي لو وان الوصليتين من المبالغة والتأكيد وجواب لو محذوف في الجملتين لدلالة ما قبلهما عليه وسيأتي تمام تحقيقه في مواقع عديدة باذن الله عزوجل (فاتقوا الله ياأولي الالباب) اى في تحرى الخبيث وان كثر وآثروا عليه الطيب وان قل فان مدار الاعتبار هو الجودة والرداءة

صريح في ان ذلك الشيء الذي يحكم به ذوا عدل يجب أن يكون هديا وأنتم تقولون الواجب هو القيمة ثم انه يكون بالخيار ان شاء اشترى بها هديا يهدى الى الكعبة وان شاء لم يفعل فكان ذلك على خلاف النص وأما الخبر فما روى جابر بن عبد الله أنه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع أصيد هو فقال نعم وفيه كبش اذا أخذه المحرم وهذا نص صريح وأما الاجماع فهو ان الشافعي رحمه الله قال تظاهرت الروايات عن علي وعمر وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وابن عباس وابن عمر في بلدان مختلفة وازمان شتى انهم حكموا في جزاء الصيد بالمثل من النعم فحكموا في النعامة ببدنة وفي حمار الوحش ببقرة وفي الضبع بكبش وفي الغزال بعنز وفي الظبي بشاة وفي الارنب بجفرة وفي رواية بعناق وفي الضب بسخلة وفي اليربوع بجفرة وهذا يدل على انهم نظروا الى أقرب الاشياء شبها بالصيد من النعم لا بالقيمة ولو حكموا بالقيمة لاختلف باختلاف الاسعار والظبي هو الغزال الكبير الذكر والغزال هو الانثى واليربوع هو الفارة الكبيرة تكون في الصحراء والجفرة الانثى من أولاد المعز اذا انفصلت عن أمها والذكر جفر والعناق الانثى من أولاد المعز اذا قويت قبل تمام الحول وأما القياس فهو ان المقصود من الضمان جزاء الهالك ولا شك أن المماثلة كلما كانت أتم كان الجزاء أتم فكان الايجاب أولى حجة أبي حنيفة رحمه الله لا نزاع أن الصيد المقتول اذا لم يكن له مثل فانه يضمن بالقيمة فكان المراد بالمثل في قوله فجزاء مثل ما قتل من النعم هو القيمة في هذه الصورة فوجب أن يكون في سائر الصور كذلك لان اللفظ الواحد لا يجوز حمله الا على المعنى الواحد والجواب أن حقيقة المماثلة أمر معلوم والشارع أوجب رعاية المماثلة فوجب رعايتها بأقصى الامكان فان امكنت رعايتها في الصورة وجب ذلك وان لم يمكن رعايتها الا بالقيمة وجب الاكتفاء بها للضرورة (المسئلة الرابعة) جماعة محرمون قتلوا صيدا قال الشافعي رحمه الله لا يجب عليهم الا جزاء واحد وهو قول أحمد واسحق وقال أبو حنيفة ومالك والثوري رحمهم الله يجب على كل واحد منهم جزاء واحد حجة الشافعي رحمه الله أن الآية دلت على وجوب المثل ومثل الواحد واحد وأكد هذا بما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال بمثل قولنا حجة أبي حنيفة رحمه الله ان كل واحد منهم قاتل فوجب أن يجب على كل واحد منهم جزاء كامل بيان الاول أن جماعة لو حلف كل واحد منهم أن لا يقتل صيدا فقتلوا صيدا واحدا لزم كل واحد منهم كفارة وكذلك القصاص المتعلق بالقتل يجب على جماعة يقتلون واحدا واذا ثبت أن كل واحد منهم قاتل وجب أن يجب على كل واحد منهم جزاء كامل لقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم فقوله ومن قتله منكم متعمدا صيغة عموم فيتناول كل القاتلين أجاب الشافعي رحمه الله بأن القتل شيء واحد فيمتنع حصوله بتمامه بأكثر من فاعل واحد فاذا اجتمعوا حصل بمجموع أفعالهم قتل واحد واذا كان كذلك امتنع كون كل واحد منهم قاتلا في الحقيقة واذا ثبت أن كل واحد منهم ليس بقاتل لم

أن تنالوا الفلاح (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء) هو اسم جمع على رأي الخليل وسيبويه وجمهور البصريين كطرفاء وقصباء أصله شيآء بهمزتين بينهما ألف فقلبت الكلمة بتقديم لامها على فائها فصار وزنها لفعاء ومنعت الصرف لالف التأنيث الممدودة وقيل هو جمع شيء على أنه مخفف من شيء كهين مخفف من هين والاصل أشيئاء كأهوناء بزنة أفعلاء فاجتمعت همزتان لام الكلمة والتي للتأنيث اذ الالف كالهمزة فخففت الكلمة بأن قلبت الهمزة الاولى ياء لانكسار ما قبلها فصارت أشيايا فاجتمعت ياآن أولاهما عين الكلمة فحذفت تخفيفا فصارت أشياء وزنها أفلاء ومنعت الصرف لالف التانيث وقيل انما حذفت من اشياء الياء المنقلبة من الهمزة التي هي لام الكلمة وفتحت الياء المكسورة لتسلم ألف الجمع فوزنها افعاء وقوله تعالى (ان تبد لكم تسؤكم) صفة لاشياء داعية الى الانتهاء عن السؤال ﴿ يدخل عنها وحيث كانت المساءة

يدخل تحت هذه الآية وأما قتل الجماعة بالواحد فذاك ثبت على سبيل التعبد وكذا القول في ايجاب الكفارات المتعددة (المسئلة الخامسة) قال الشافعي رحمه الله المحرم اذا دل غيره على صيد فقتله المدلول عليه لم يضمن الدال الجزاء وقال أبو حنيفة رحمه الله يضمن حجة الشافعي أن وجوب الجزاء معلق بالقتل في هذه الآية والدلالة ليست بقتل فوجب أن لا يجب الضمان ولانه بدل المتلف فلا يجب بالدلالة ككفارة القتل والدية وكالدلالة على مال المسلم حجة أبي حنيفة رحمه الله أنه سئل عمر عن هذه المسئلة فشاور عبد الرحمن بن عوف فاجمعا على أن عليه الجزاء وعن ابن عباس أنه أوجب الجزاء على الدال أجاب الشافعي رحمه الله بان نص القرآن خير من أثر بعض الصحابة (المسئلة السادسة) قال الشافعي رحمه الله ان جرح ظبيا فنقص من قيمته العشر فعليه عشر قيمة الشاة وقال داود ولا يضمن البتة سوى القتل وقال المزني عليه شاة حجة داود أن الآية دالة على أن شرط وجوب الجزاء هو القتل فاذا لم يوجد القتل وجب أن لا يجب الجزاء البتة وجوابه أن المعلق على القتل وجوب مثل المقتول وعندنا أن هذا لا يجب عند عدم القتل فسقط قوله (المسئلة السابعة) اذا رمى من الحل والصيد في الحل فمر السهم في طائفة من الحرم قال الشافعي رحمه الله يحرم وعليه الجزاء وقال أبو حنيفة لا يحرم حجة الشافعي أن سبب الذبح مركب من أجزاء بعضها مباح وبعضها محرم وهو المرور في الحرم وما اجتمع الحرام والحلال الا وغلب الحرام الحلال لاسيما في الذبح الذي الاصل فيه الحرمة وحجة أبي حنيفة رضي الله عنه ان قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم نهي له عن الاصطياد حال كونه محرما وحال كونه في الحرم فلما لم يوجد واحد من هذين الامرين وجب أن لا تحصل الحرمة (المسئلة الثامنة) الحلال اذا اصطاد صيدا وأدخله الحرم لزمه الارسال فان ذبحه حرم ولزمه الجزاء وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله وقال الشافعي رحمه الله يحل وليس عليه ضمان حجة الشافعي قوله تعالى أحلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وأنتم حرم وحجة أبي حنيفة قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم نهي عن قتل الصيد حال كونه محرما وهذا يتناول الصيد الذي اصطاده في الحل والذي اصطاده في الحرم (المسئلة التاسعة) اذا قتل المحرم صيدا وأدى جزاءه ثم قتل صيدا آخر لزمه جزاء آخر وقال داود لا يجب حجة الجمهور أن قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ظاهره يقتضي أن علة وجوب الجزاء هو القتل فوجب أن يتكرر الحكم عند تكرار العلة فان قيل اذا قال الرجل لنسائه من دخل منكن الدار فهي طالق فدخلت واحدة مرتين لم يقع الاطلاق واحد قلنا الفرق أن القتل علة لوجوب الجزاء فيلزم تكرر الحكم عند تكرر العلة أما ههنا دخول الدار شرط لوقوع الطلاق فلم يلزم تكرر الحكم عند تكرر الشرط حجة داود قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه جعل جزاء العائد الانتقام لا الكفارة ((المسئلة العاشرة) قال الشافعي

الموجب للمحذور قطعا فقيل (وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم) أي تلك الاشياء الموجبة للمساءة بالوحي كما ينبئ عنه تقييد السؤال بحين التنزيل والمراد بهما ما يشق عليهم ويغمهم من التكاليف الصعبة التي لا يطيقون بها والاسرار الخفية التي يفتضحون بظهورها ونحو ذلك مما لا خير فيه فكما أن السؤال عن الامور الواقعة مستتبع لابدائها كذلك السؤال عن تلك التكاليف مستتبع لايجابها عليهم بطريق التشديد لاساءتهم الادب واجترائهم على المسئلة والمراجعة وتجاوزهم عما يليق بشأنهم من الاستسلام لامر الله عز وجل من غير بحث فيه ولا تعرض لكيفيته وكميته أي لا تكثروا مسائلة رسول الله صلى الله عليه وسلم عما لا يعنيكم من نحو تكاليف شاقة عليكم ان أفتاكم بها وكلفكم اياها حسبما أوحي اليه لم تطيقوا بها ونحو بعض أمور مستورة تكرهون بروزها وذلك مثل ﴿ ٨٤ ﴾ ث ماروى عن علي رضي الله تعالى عنه أنه قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمد الله تعالى واثنى عليه ثم قال ان الله تعالى كتب عليكم الحج فقام رجل من بني أسد يقال له

رحمه الله اذا أصاب صيدا أعور أو مكسور اليد او الرجل فداه بمثله والصحيح أحب الى وعلى هذا الكبير أولى من الصغير و يفدى الذكر بالذكر والانثى بالانثى والاولى أن لا يغير لان نص القرآن ايجاب المثل والانثى وان كانت أفضل من الذكر من حيث انها تلد فالذكر أفضل من الانثى لان لحمه أطيب وصورته احسن ثم قال تعالى (يحكم به ذوا عدل منكم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس يريد يحكم في جزاء الصيد رجلان صالحان ذوا عدل منكم أي من أهل ملتكم ودينكم فقيهان عدلان فينظران الى أشبه الاشياء به من النعم فيحكمان به واحتج به من نصر قول أبي حنيفة رحمه الله في ايجاب القيمة فقال التقويم هو المحتاج الى النظر والاجتهاد واما الخلقة والصورة فظاهرة مشاهدة لا يحتاج فيها الى الاجتهاد وجوابه ان وجوه المشابهة بين النعم و بين الصيد مختلفة وكثيرة فلابد من الاجتهاد في تمييز الاقوى من الاضعف والذي يدل على صحة ماذكرنا انه قال ميمون بن مهران جاء اعرابي الى أبي بكر رضي الله عنه فقال اني أصبت من الصيد كذا وكذا فسأل أبو بكر رضي الله عنه أبي بن كعب فقال الاعرابي أتيتك أسألك وأنت تسأل غيرك فقال أبو بكر رضي الله عنه وما أنكرت من ذلك قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فشاورت صاحبي فاذا اتفقنا على شيء أمرناك به وعن قبيصة بن جابر انه حين كان محرما ضرب ظبيا فمات فسأل عمر بن الخطاب رضي الله عنه وكان بجنبه عبد الرحمن بن عوف فقال عمر لعبد الرحمن ماترى قال عليه شاة قال وأنا أرى ذلك فقال اذهب فاهد شاة قال قبيصة فخرجت الى صاحبي وقلت له ان أمير المؤمنين لم يدر مايقول حتى سأل غيره قال ففاجأني عمر وعلاني بالدرة وقال أتقتل في الحرم وتسفه الحكم قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فانا عمر وهذا عبد الرحمن بن عوف (المسئلة الثانية) قال الشافعي رحمه الله الذي له مثل ضربان فما حكمت فيه الصحابة بحكم لا يعدل عنه الى غيره لانهم شاهدوا التنزيل وحضروا التاويل ومالم تحكم فيه الصحابة يرجع فيه الى اجتهاد عدلين فينظران الى الاجناس الثلاثة من الانعام فكل ماكان أقرب شبها به يوجبانه وقال مالك يجب التحكيم فيما حكمت به الصحابة وفيما لم تحكم به حجة الشافعي رحمه الله الآية دلت على انه يجب أن يحكم به ذوا عدل فاذا حكم به اثنان من الصحابة فقد دخل تحت الآية ثم ذاك أولى لما ذكرنا انهم شاهدوا التنزيل وحضروا التأويل (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله يجوز أن يكون القاتل أحد العدلين اذا كان أخطأ فيه فان تعمد لا يجوز لانه يفسق به وقال مالك لا يجوز كما في تقويم المتلفات حجة الشافعي رحمه الله انه تعالى أوجب أن يحكم به ذوا عدل واذا صدر عنه القتل خطأ كان عدلا فاذا حكم به هو وغيره فقد حكم به ذوا عدل وأيضا روي ان بعض الصحابة أوطأ فرسه ظبيا فسأل عمر عنه فقال عمر احكم فقال أنت عدل يا أمير المؤمنين فاحكم فقال عمر رضي الله عنه انما أمرتك أن تحكم وما أمرتك ان تزكيني فقال أرى فيه جديا جمع الماء

ثلاث مرات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحك ومايؤمنك أن أقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما استطعتم ولو تركتم لكفرتم فاتركوني ماتركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على انبيائهم فاذا أمرتكم بامر فخذوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ومثل ماروي عن أنس وأبي هريرة رضي الله عنهما أنه سال الناس رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أشياء حتى أحفوه في المسئلة فقام عليه الصلاة والسلام مغضبا خطيبا فحمد الله تعالى وأثنى عليه وقال سلوني فوالله ماتسألوني عن شيء مادمت في مقامي هذا الا بينته لكم فاشفق أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام أن يكون بين يدي أمر قد حضر قال أنس رضي الله عنه فجعلت ألتفت يمينا وشمالا فلا أجد رجلا الا وهو لاف رأسه في ثوبه يبكي فقام رجل من قريش من بني سهم يقال له عبد الله بن حذافة وكان اذا لاحى الرجال يدعى الى غير أبيه وقال يانبي الله من أبي فقال عليه الصلاة والسلام أبوك ﴿ والشجر ﴾ حذافة بن قيس الزهري وقام آخر وقال أين أبي قال عليه الصلاة والسلام

والشجر فقال افعل ما ترى وعلى هذا التقدير قال أصحابنا يجوز أن يكونا قاتلين (المسئلة الرابعة) لو حكم عدلان بمثل وحكم عدلان آخران بمثل آخر فيه وجهان (أحدهما) يتخير (والثانى) يأخذ بالاغلظ (المسئلة الخامسة) قال بعض مثبتى القياس دلت الآية على ان العمل بالقياس والاجتهاد جائز لانه تعالى فوض تعيين المثل الى اجتهاد الناس وظنونهم وهذا ضعيف لانه لا شك ان الشارع تعبدنا بالعمل بالظن فى صور كثيرة منها الاجتهاد فى القبلة ومنها العمل بشهادة الشاهدين ومنها العمل بتقويم المقومين فى قيم المتلفات وأروش الجنايات ومنها العمل بتحكيم الحكام فى تعيين مثل الصيد المقتول كما فى هذه الآية ومنها عمل العامى بالفتوى ومنها العمل بالظن فى مصالح الدنيا الا انا نقول ان ادعيتم ان تشبيه صورة شرعية بصورة شرعية فى الحكم الشرعى هو عين هذه المسائل التى عددناها فذلك باطل فى بديهة العقل وان سلمتم المغايرة لم يلزم من كون الظن حجة فى تلك الصور كونه حجة فى مسئلة القياس الا اذا قسنا هذه المسئلة على تلك المسائل وذلك يقتضى اثبات القياس بالقياس وهو باطل وأيضا فالفرق ظاهر بين البابين لان فى جميع الصور المذكورة الحكم انما ثبت فى حق شخص واحد فى زمان واحد فى واقعة واحدة وأما الحكم الثابت بالقياس فانه شرع عام فى حق جميع المكلفين باق على وجه الدهر والتنصيص على أحكام الاشخاص الجزئية متعذر وأما التنصيص على الاحكام الكلية والشرائع العامة الباقية الى آخر الدهر غير متعذر فظهر الفرق والله أعلم * ثم قال تعالى (هديا بالغ الكعبة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى الآية وجهان (الاول) ان المعنى يحكمان به هديا يساق الى الكعبة فينحر هناك وهذا يؤكد قول من أوجب المثل من طريق الخلقة لانه تعالى لم يقل يحكمان به شيئا يشترى به هدى وانما قال يحكمان به هديا وهذا صريح فى أنهما يحكمان بالهدى لا غير (الثانى) أن يكون المعنى يحكمان به شيئا يشترى به ما يكون هديا وهذا بعيد عن ظاهر اللفظ والحق هو الاول وقوله هديا نصب على الحال من الكناية فى قوله به والتقدير يحكم بذلك المثل شاة أو بقرة أو بدنة فالضمير فى قوله به عائد الى المثل والهدى حال منه وعند التفطن لهذين الاعتبارين فمن الذى يرتاب فى ان الواجب هو المثل من طريق الخلقة والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله بالغ الكعبة صفة لقوله هديا لان اضافته غير حقيقية تقديره بالغا الكعبة لكن التنوين قد حذف استخفافا ومثله عارض ممطرنا (المسئلة الثالثة) سميت الكعبة كعبة لارتفاعها وتربعها والعرب تسمى كل بيت مربع كعبة والكعبة انما أريد بها كل الحرم لان الذبح والنحر لا يقعان فى الكعبة ولا عندها ملازقا لها ونظير هذه الآية قوله ثم محلها الى البيت العتيق (المسئلة الرابعة) معنى بلوغه الكعبة أن يذبح بالحرم فان دفع مثل الصيد المقتول الى الفقراء حيا لم يجز بل يجب عليه ذبحه فى الحرم واذا ذبحه فى الحرم قال الشافعى رحمه الله يجب عليه أن يتصدق به فى الحرم أيضا وقال أبو حنيفة رحمه الله له أن يتصدق به حيث شاء

فى النار ثم قام عمر رضى الله عنه فقال رضينا بالله تعالى ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا نبيا نعوذ بالله تعالى من الفتن انا حديثو عهد بجاهلية وشرك فاعف عنا يارسول الله فسكن غضبه عليه الصلاة والسلام (عفا الله عنها) استئناف مسوق لبيان أن نهيهم عنها لم يكن لمجرد صيانتهم عن المساءة بل لانها فى نفسها معصية مستتبعة للمؤاخذة وقد عفا عنها وفيه من حثهم على الجد فى الانتهاء عنها ما لا يخفى وضمير عنها للمسئلة المدلول عليها بلا تسألوا أى عفا الله تعالى عن مسائلكم السالفة حيث لم يفرض عليكم الحج فى كل عام جزاء بمسئلتكم وتجاوز عن عقوبتكم الاخروية بسائر مسائلكم فلا تعودوا الى مثلها وأما جعله صفة أخرى لاشياء على أن الضمير لها بمعنى لا تسألوا عن أشياء عفا الله عنها ولم يكلفكم اياها فمما لا سبيل اليه أصلا لاقتضائه أن يكون الحج قد فرض أولا فى كل عام ثم نسخ بطريق العفو وأن يكون ذلك معلوما للمخاطبين ضرورة أن حق الوصف أن يكون معلوم الثبوت للموصوف عند المخاطب قبل جعله وصفا له وكلاهما ضرورى الانتفاء قطعا على أنه يستدعى اختصاص النهى بمسئلة الحج ونحوها ان سلم وقوعها مع أن النظم الكريم صريح فى أنه

وسلم الشافعي ان له أن يصوم حيث شاء لانه لامنفعة فيه لمساكين الحرم حجة الشافعي ان نفس الذبح ايلام فلا يجوز أن يكون قربة بل القربة هي ايصال اللحم الى الفقراء فقوله هديا بالغ الكعبة يوجب ايصال تلك الهدية الى أهل الحرم والكعبة وحجة أبي حنيفة رحمه الله انها لما وصلت الى الكعبة فقد صارت هديا بالغ الكعبة فوجب أن يخرج عن العهدة * ثم قال تعالى (أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن عامر أو كفارة طعام على اضافة الكفارة الى الطعام والباقون أو كفارة بالرفع والتنوين طعام بالرفع من غير التنوين أما وجه القراءة الاولى فهي انه تعالى لما خير المكلف بين ثلاثة أشياء الهدي والصيام والطعام حسنت الاضافة فكأنه قيل كفارة طعام لا كفارة هدي ولا كفارة صيام فاستقامت الاضافة لكون الكفارة من هذه الاشياء وأما وجه قراءة من قرأ أو كفارة بالتنوين فهو انه عطف على قوله فجزاء وطعام مساكين عطف بيان لان الطعام هو الكفارة ولم تضف الكفارة الى الطعام لان الكفارة ليست للطعام وانما الكفارة لقتل الصيد (المسئلة الثانية) قال الشافعي ومالك وأبو حنيفة رحمهم الله كلمة أو في هذه الآية للتخيير وقال أحمد وزفر انها للترتيب حجة الاولين ان كلمة أو في أصل اللغة للتخيير والقول بأنها للترتيب ترك للظاهر حجة الباقين ان كلمة أو قد تجيء لا لمعنى التخيير كما في قوله تعالى أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف فان المراد منه تخصيص كل واحد من هذه الاحكام بحالة معينة فثبت أن هذا اللفظ يحتمل الترتيب فنقول والدليل دل على ان المراد هو الترتيب لان الواجب ههنا شرع على سبيل التغليظ بدليل قوله ليذوق وبال أمره ومن عاد فينتقم الله منه والتخيير ينافي التغليظ والجواب ان اخراج المثل ليس أقوى عقوبة من اخراج الطعام فالتخيير لا يقدح في القدر الحاصل من العقوبة في ايجاب المثل (المسئلة الثالثة) اذا قتل صيدا له مثل قال الشافعي رحمه الله هو مخير بين ثلاثة أشياء ان شاء أخرج المثل وان شاء قوم المثل بدارهم واشترى بها طعاما وتصدق به وان شاء صام وأما الصيد الذي لا مثل له فهو مخير فيه بين شيئين بين أن يقوم الصيد بالدراهم ويشتري بتلك الدراهم طعاما ويتصدق به وبين أن يصوم فعلى ماذكرنا الصيد الذي له مثل انما يشتري الطعام بقيمة مثله وقال أبو حنيفة ومالك رحمهما الله انما يشتري الطعام بقيمته حجة الشافعي ان المثل من النعم هو الجزاء والطعام بناء عليه فيعدل به كما يعدل عن الصوم بالطعام وأيضا تقويم مثل الصيد أدخل في الضبط من تقويم نفس الصيد وحجة أبي حنيفة رحمه الله ان مثل المتلف اذا وجب اعتبر بالمتلف لا بغيره ما أمكن والطعام انما وجب مثلا للمتلف فوجب أن يقدر به (المسئلة الرابعة) اختلفوا في موضع التقويم فقال أكثر الفقهاء انما يقوم في المكان الذي قتل الصيد فيه وقال الشعبي يقوم بمكة بثمن مكة لانه يكفر بها (المسئلة الخامسة) قال الفراء العدل ما عادل الشيء من غير جنسه والعدل المثل تقول عندي عدل غلامك أو شاتك

مسوق النهي عن السؤال عن الاشياء التي يسوءهم ابداؤها سواء كانت من قبيل الاحكام والتكاليف الموجبة لمساءتهم بانشائها وايجابها بسبب السؤال عقوبة وتشديدا كمسئلة الحج لولا عفوه تعالى عنها أو من قبيل الامور الواقعة قبل السؤال الموجبة للمساءة بالاخبار بها كمسئلة من قال أين أبي ان قلت تلك الاشياء غير موجبة للمساءة البتة بل هي محتملة لايجاب المسرة أيضا لان ايجابها الاولى ان كان من حيث وجودها فهي من حيث عدمها موجبة للاخرى قطعا وليست احدى الحيثيتين محققة عند السائل وانما غرضه من السؤال ظهورها كيف كانت بل ظهورها بحيثية ايجابها للمسرة فلم عبر عنها بحيثية ايجابها للمساءة قلت لتحقيق المنهي عنه كما ستعرفه مع ما فيه من تأكيد النهي وتشديده لان تلك الحيثية هي الموجبة للانتهاء والانزجار لا حيثية ايجابها للمسرة ولا حيثية ترددها بين الايجابين ان قيل الشرطية الثانية ناطقة بان السؤال عن تلك الاشياء الموجبة للمساءة مستلزم لابدائها البتة كما مر فلم تخلف الابداء عن السؤال ❀ اذا ❀ في مسئلة الحج حيث لم يفرض في كل عام قلنا الوقوع السؤال قبل ورود النهي وماذكر في الشرطية انما هو السؤال الواقع

اذا كان عندك غلام يعدل غلاما أو شاة تعدل شاة أما اذا أردت قيمته من غير جنسه نصبت العين فقلت عدل وقال أبو الهيثم العدل المثل والعدل القيمة والعدل اسم حمل معدول بحمل آخر مسوى به والعدل تقويمك الشئ بالشئ من غير جنسه وقال الزجاج وابن الاعرابي العدل والعدل سواء وقوله صياما نصب على التميز كما تقول عندى رطلان عسلا وملء بيت قتا والاصل فيه ادخال حرف من فيه فان لم يذكر نصبته تقول رطلان من العسل وعدل ذلك من الصيام (المسئلة السادسة) مذهب الشافعى رضى الله عنه انه يصوم لكل مد يوما وهو قول عطاء ومذهب أبى حنيفة رحمه الله انه يصوم لكل نصف صاع يوما والاصل فى هذه المسئلة أنهما اتفقا على ان الصوم مقدر بطعام يوم الا ان طعام اليوم عند الشافعى مقدر بالمد وعند أبى حنيفة رحمه الله مقدر بنصف صاع على ماذكرناه فى كفارة اليمين (المسئلة السابعة) زعم جمهور الفقهاء ان الخيار فى تعيين أحد هذه الثلاثة الى قاتل الصيد وقال محمد بن الحسن رحمه الله الى الحكمين حجة الجمهور انه تعالى أوجب على قاتل الصيد أحد هذه الثلاثة على التخيير فوجب أن يكون قاتل الصيد مخيرا بين ابهاشاء وحجة محمد رحمه الله انه تعالى جعل الخيار الى الحكمين فقال يحكم به ذوا عدل منكم هديا أى كذا وكذا وجوابنا ان تأويل الآية فجزاء مثل ماقتل من النعم أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما وأما الذى يحكم به ذوا عدل فهو تعيين المثل اما فى القيمة أو فى الخلقة * ثم قال تعالى (ليذوق وبال أمره) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الوبال فى اللغة عبارة عما فيه من الثقل والمكروه يقال مرعى وبيل اذا كان فيه وخامة وماء وبيل اذا لم يستمر والطعام الوبيل الذى يثقل على المعدة فلا ينهضم قال تعالى فأخذناه أخذا وبيلا أى ثقيلا (المسئلة الثانية) انما سمى الله تعالى ذلك وبالا لانه خيره بين ثلاثة أشياء اثنان منها توجب تنقيص المال وهو ثقيل على الطبع وهما الجزاء بالمثل والاطعام والثالث يوجب ايلام البدن وهو الصوم وذلك أيضا ثقيل على الطبع والمعنى انه تعالى أوجب على قاتل الصيد أحد هذه الاشياء التى كل واحد منها ثقيل على الطبع حتى يحترز عن قتل الصيد فى الحرم وفى حال الاحرام * ثم قال تعالى

(عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى الآية وجهان (الاول) عفا الله عما مضى فى الجاهلية وعما سلف قبل التحريم فى الاسلام (القول الثانى) وهو قول من لا يوجب الجزاء الا فى المرة الاولى أما فى المرة الثانية فانه لا يوجب الجزاء عليه ويقول انه أعظم من أن يكفره التصدق بالجزاء فعلى هذا المراد عفا الله عما سلف فى المرة الاولى بسبب أداء الجزاء ومن عاد اليه مرة ثانية فلا كفارة لجرمه بل الله ينتقم منه وحجة هذا القول ان الفاء فى قوله فينتقم الله منه فاء الجزاء والجزاء هو الكافى فهذا يقتضى ان هذا الانتقام كاف فى هذا الذنب وكونه كافيا يمنع من وجوب شئ آخر وذلك يقتضى أن لا يجب الجزاء عليه (المسئلة الثانية) قال سيبويه

بعد وروده اذ هو الموجب للتغليظ والتشديد ولا تخلف فيه ان قيل ماذكرته انما يمشى فيما اذا كان السؤال عن الامور المترددة بين الوقوع وعدمه كما ذكر من التكاليف الشاقة وأما اذا كان عن الامور الواقعة قبله فلا يكاد يتسنى لان ما يتعلق به الابداء هو الذى وقع فى نفس الامر ولا مرد له سواء كان السؤال قبل النهى أو بعده وقد يكون الواقع ما يوجب المسرة كما فى مسئلة عبد الله بن حذافة فيكون هو الذى يتعلق به الابداء لا غيره فيتعين التخلف حتما قلنا لا احتمال للتخلف فضلا عن التعين فان المنهى عنه فى الحقيقة انما هو السؤال عن الاشياء الموجبة للمساءة الواقعة فى نفس الامر قبل السؤال كسؤال من قال أين أبى لا عما يعمها وغيرها مما ليس بواقع لكنه محتمل للوقوع عند المكلفين حتى يلزم التخلف فى صورة عدم الوقوع وجملة الكلام أن مدلول النظم الكريم بطريق العبارة انما هو النهى عن السؤال عن الاشياء التى يوجب ابداؤها المساءة البتة اما بان تكون تلك الاشياء بعرضية الوقوع فتبدى عند السؤال بطريق الانشاء عقوبة وتشديدا كما فى صورة كونها من قبيل التكاليف الشاقة واما بان تكون واقعة فى نفس الامر قبل السؤال فتبدى عنده بطريق الاخبار بها

في قوله ومن عاد فينتقم الله منه وفي قوله ومن كفر فامتعه قليلا وفي قوله فمن يؤمن بربه فلا يخاف ان في هذه الآيات اضمارا مقدرا والتقدير ومن عاد فهو ينتقم الله منه ومن كفر فانا أمتعه ومن يؤمن بربه فهو لا يخاف وبالجملة فلا بد من اضمار مبتدا يصير فلك الفعل خبرا عنه والدليل عليه ان الفعل يصير بنفسه جزاء فلا حاجة الى ادخال حرف الجزاء عليه فيصير ادخال حرف الفاء على الفعل لغوا أما اذا أضمرنا المبتدأ احتجنا الى ادخال حرف الفاء عليه ليرتبط بالشرط فلا تصير الفاء لغوا والله أعلم * قوله تعالى (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد بالصيد المصيد وجملة ما يصاد من البحر ثلاثة أجناس الحيتان وجميع أنواعها حلال والضفادع وجميع أنواعها حرام واختلفوا فيما سوى هذين فقال أبو حنيفة رحمه الله انه حرام وقال ابن أبي ليلى والاكثرون انه حلال وتمسكوا فيه بعموم هذه الآية والمراد بالبحر جميع المياه والانهار (المسئلة الثانية) انه تعالى عطف طعام البحر على صيده والعطف يقتضي المغايرة وذكروا فيه وجوها (الاول) وهو الاحسن ماذكره أبو بكر الصديق رضي الله عنه ان الصيد ماصيد بالحيلة حال حياته والطعام ما يوجد مما لفظه البحر اونضب عنه الماء من غير معالجة في أخذه هذا هو الاصح مما قيل في هذا الموضع (والوجه الثاني) أن صيد البحر هو الطري وأما طعام البحر فهو الذي جعل مملحا لانه لما صار عتيقا سقط اسم الصيد عنه وهو قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب ومقاتل والنخعي وهو ضعيف لان الذي صار مالحا فقد كان طريا وصيدا في أول الامر فيلزم التكرار (والثالث) أن الاصطياد قد يكون للاكل وقد يكون لغيره مثل اصطياد الصدف لاجل اللؤلؤ واصطياد بعض الحيوانات البحرية لاجل عظامها واسنانها فقد حصل التغاير بين الاصطياد من البحر وبين الاكل من طعام البحر والله أعلم (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله السمكة الطافية في البحر محللة وقال أبو حنيفة رحمه الله محرمة حجة الشافعي القرآن والخبر أما القرآن فهو انه يمكن أكله فيكون طعاما فوجب أن يحل لقوله تعالى أحل لكم صيد البحر وطعامه وأما الخبر فقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته (المسئلة الرابعة) قوله وللسيارة يعني أحل لكم صيد البحر للمقيم والمسافر فالطري للمقيم والمالح للمسافر (المسئلة الخامسة) في انتصاب قوله متاعا لكم وجهان (الاول) قال الزجاج انتصب لكونه مصدرا مؤكدا لأنه لما قيل أحل لكم كان دليلا على أنه متعكم به كما انه لما قيل حرمت عليكم أمهاتكم كان دليلا على أنه كتب عليهم ذلك فقال كتاب الله عليكم (الثاني) قال صاحب الكشاف انتصب لكونه مفعولا له أي أحل لكم تمتيعا لكم * ثم قال تعالى (وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى ذكر تحريم الصيد على المحرم في ثلاثة مواضع من هذه السورة من قوله غير محلي الصيد وأنتم حرم الى قوله واذا حللتم فاصطادوا

فالخلف ممتنع في الصورتين معا ومنشأ توهمه عدم الفرق بين المنهي عنه وبين غيره بناء على عدم امتياز ما هو موجود أو بعرضية الوجود من تلك الاشياء في نفس الامر وما ليس كذلك عند المكلفين وملاحظتهم للكل باحتمال الوجود والعدم وفائدة هذا الابهام الانتهاء عن السؤال عن تلك الاشياء على الاطلاق حذار ابداء المكروه (والله غفور حليم) اعتراض تذييلي مقرر لعفوه تعالى أي مبالغ في مغفرة الذنوب والاغضاء عن المعاصي ولذلك عفا عنكم ولم يؤاخذكم بعقوبة ما فرط منكم (قد سألها قوم) أي سألوا هذه المسئلة لكن لا عينها بل مثلها في كونها محظورة ومستتبعة للوبال وعدم التصريح بالمثل للمبالغة في التحذير (من قبلكم) متعلق بسألها (ثم أصبحوا بها) أي بسببها أو بمرجوعها (كافرين) فان بني اسرائيل كانوا يستفتون أنبياءهم في أشياء فاذا أمروا بها تركوها فهلكوا (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام) رد وابطال لما ابتدعه أهل الجاهلية حيث كانوا اذا نتجت الناقة خمسة أبطن آخرها ذكر ﴿ ومن ﴾ بحروا أذنها أي شقوها وحرموا ركوبها ودرها ولا تطرد عن ماء ولا عن مرعى وكان يقول الرجل اذا قدمت من سفري

ومن قوله لاتقتلوا الصيد وأنتم حرم الى قوله وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما (المسئلة الثانية) صيد البحر هو الذي لايعيش الا في الماء أما الذي لايعيش الا في البر والذي يمكنه أن يعيش في البر تارة وفي البحر أخرى فذاك كله صيد البر فعلى هذا السلحفاة والسرطان والضفدع وطير الماء كل ذلك من صيد البر ويجب على قاتله الجزاء (المسئلة الثالثة) اتفق المسلمون على أن المحرم يحرم عليه الصيد واختلفوا في الصيد الذي يصيده الحلال هل يحل للمحرم فيه أربعة أقوال (الاول) وهو قول علي وابن عباس وابن عمر وسعيد بن جبير وطاوس وكرهه الثوري واسحق أنه يحرم عليه بكل حال وعولوا فيه على قوله وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما وذلك لان صيد البر يدخل فيه مااصطاده المحرم وما اصطاده الحلال وكل ذلك صيد البر وروى أبو داود في سننه عن حميد الطويل عن اسحق بن عبد الله ابن الحرث عن أبيه قال كان الحرث خليفة عثمان على الطائف فصنع لعثمان طعاما وصنع فيه الحجل واليعاقيب ولحوم الوحش فبعث الى علي بن أبي طالب عليه السلام فجاءه الرسول فجاء فقالوا له كل فقال علي اطعموا قوما حلالا فانا حرم ثم قال علي عليه السلام انشد الله من كان ههنا من اشجع أتعلمون أن رسول الله أهدى اليه رجل حمار وحش وهو محرم فأبى أن يأكله فقالوا نعم (والقول الثاني) أن لحم الصيد مباح للمحرم بشرط أن لايصطاده المحرم ولا يصطاد له وهو قول الشافعي رحمه الله والحجة فيه ماروى أبو داود في سننه عن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول صيد البر لكم حلال مالم تصيدوه أو يصاد لكم (والقول الثالث) أنه اذا صيد للمحرم بغير اعانته واشارته حل له وهو قول ابي حنيفة رحمه الله روى عن أبي قتادة أنه اصطاد حمار وحش وهو حلال في أصحاب محرمين له فسألوا الرسول صلى الله عليه وسلم عنه فقال هل أشرتم هل أعنتم فقالوا لا فقال هل بقي من لحمه شيء أوجب الاباحة عند عدم الاشارة والاعانة من غير تفصيل واعلم أن هذين القولين مفرعان على تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد (والثاني) في غاية الضعف * ثم قال تعالى (واتقوا الله الذي اليه تحشرون) والمقصود منه التهديد ليكون المرء مواظبا على الطاعة محترزا عن المعصية * قوله تعالى (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدي والقلائد) اعلم أن اتصال هذه الآية بما قبلها هو ان الله تعالى حرم في الآية المتقدمة الاصطياد على المحرم فبين أن الحرم كما انه سبب لامن الوحش والطير فكذلك هو سبب لامن الناس عن الآفات والمخافات وسبب لحصول الخيرات والسعادات في الدنيا والآخرة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر قيما بغير ألف ومعناه المبالغة في كونه قائما باصلاح مهمات الناس كقوله تعالى دينا قيما والباقون بالالف وقد استقصينا ذلك في سورة النساء (المسئلة الثانية) جعل فيه قولان (الاول) أنه بين وحكم (الثاني) أنه صير فالاول بالامر والتعريف والثاني بخلق الدواعي في قلوب الناس

عبدا قال هو سائبة فلا عقل بينهما ولا ميراث واذا ولدت الشاة انثى فهي لهم وان ولدت ذكرا فهو لآلهتهم وان ولدت ذكرا وانثى قالوا وصلت اخاها لم يذبحوا الذكر لآلهتهم واذا نتجت من صلب الفحل عشرة أبطن قالوا قد حمى ظهره فلا يركب ولا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى ومعنى ماجعل ماشرع وماوضع ولذلك عدى الى مفعول واحد هو بحيرة وماعطف عليها ومن مزيدة لتأكيد النفي فان الجعل التكويني كما يجيء تارة متعديا الى مفعولين واخرى الى واحد كذلك الجعل التشريعي يجيء مرة متعديا الى مفعولين كما في قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس وأخرى الى واحد كما في الآية الكريمة (ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب) حيث يفعلون مايفعلون ويقولون الله أمرنا بهذا وامامهم عمرو بن لحي فانه أول من فعل هذه الافاعيل الباطلة هذا شان رؤسائهم وكبرائهم (وأكثرهم) وهم أراذلهم الذين يتبعونهم من معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يشهد به سياق النظم الكريم (لايعقلون) أنه افتراء باطل حتى يخالفوهم

بانفسهم وقوله عزوجل (واذا قيل لهم) أى للذين عبر عنهم باكثرهم على سبيل الهداية والارشاد (تعالوا الى ما أنزل الله) من الكتاب المبين للحلال والحرام (والى الرسول) الذى أنزل هو عليه لتقفوا على حقيقة الحال وتميزوا الحرام من الحلال (قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا) بيان لعنادهم واستعصائهم على الهادى الى الحق وانقيادهم للداعى الى الضلال (أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون) قيل الواو للحال دخلت عليها الهمزة للانكار والتعجب أى أحسبهم ذلك ولو كان آباؤهم جهلة ضالين وقيل للعطف على شرطية أخرى مقدرة قبلها وهو الاظهر والتقدير أحسبهم ذلك أو أيقولون هذا القول لو لم يكن آباؤهم لا يعقلون شيأ من الدين ولا يهتدون للصواب ولو كانوا لا يعلمون الخ وكلتاهما فى موقع الحال أى أحسبهم ما وجدوا عليه آباءهم كائنين على كل حال مفروض وقد حذفت الاولى فى الباب حذفا مطردا لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة كيف لا وان الشئ اذا تحقق عند المانع فلان يتحقق عند عدمه أولى كما فى قولك أحسن الى فلان وان

لتعظيمه والتقرب اليه (المسئلة الثالثة) سميت الكعبة كعبة لارتفاعها يقال للجارية اذا نتأ ثديها وخرج كاعب وكعاب وكعب الانسان يسمى كعبا لنتوه من الساق فالكعبة لما ارتفع ذكرها فى الدنيا واشتهر أمرها فى العالم سميت بهذا الاسم ولذلك فانهم يقولون لمن عظم أمره فلان علا كعبه (المسئلة الرابعة) قوله قياما للناس أصله قوام لانه من قام يقوم وهو ما يستقيم به الامر ويصلح ثم ذكروا ههنا فى كون الكعبة سببا لقوام مصالح الناس وجوها (الاول) أن أهل مكة كانوا محتاجين الى حضور أهل الآفاق عندهم ليشتروا منهم ما يحتاجون اليه طول السنة فان مكة بلدة ضيقة لا ضرع فيها ولا زرع وقلما يوجد فيها ما يحتاجون اليه فالله تعالى جعل الكعبة معظمة فى القلوب حتى صار أهل الدنيا راغبين فى زيارتها فيسافرون اليها من كل فج عميق لاجل التجارة ويأتون بجميع المطالب والمشتهيات فصار ذلك سببا لاسباغ النعم على أهل مكة (الثانى) أن العرب كانوا يتقاتلون ويغيرون الا فى الحرم فكان أهل الحرم آمنين على أنفسهم وعلى أموالهم حتى لو لقى الرجل قاتل أبيه أو ابنه فى الحرم لم يتعرض له ولو جنى الرجل أعظم الجنايات ثم التجأ الى الحرم لم يتعرض له ولهذا قال تعالى أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم (الثالث) ان أهل مكة صاروا بسبب الكعبة أهل الله وخاصته وسادة الخلق الى يوم القيامة وكل أحد يتقرب اليه ويعظمهم (والرابع) أنه تعالى جعل الكعبة قواما للناس فى دينهم بسبب ما جعل فيها من المناسك العظيمة والطاعات الشريفة وجعل تلك المناسك سببا لحط الخطيئات ورفع الدرجات وكثرة الكرامات واعلم أنه لا يبعد حمل الآية على جميع هذه الوجوه وذلك لان قوام المعيشة اما بكثرة المنافع وهو الوجه الاول الذى ذكرناه واما بدفع المضار وهو الوجه الثانى واما بحصول الجاه والرياسة وهو الوجه الثالث واما بحصول الدين وهو الوجه الرابع فلما كانت الكعبة سببا لحصول هذه الاقسام الاربعة وثبت أن قوام المعيشة ليس الا بهذه الاربعة ثبت أن الكعبة سببا لقوام الناس (المسئلة الخامسة) المراد بقوله قياما للناس أى لبعض الناس وهم العرب وانما حسن هذا المجاز لان أهل كل بلد اذا قالوا الناس فعلوا كذا وصنعوا كذا فانهم لا يريدون الا أهل بلدتهم فلهذا السبب خوطبوا بهذا الخطاب على وفق عادتهم (المسئلة السادسة) اعلم أن الآية دالة على انه تعالى جعل أربعة أشياء سببا لقيام الناس وقوامهم (الاول) الكعبة وقد بينا معنى كونها سببا لقيام الناس (وأما الثانى) فهو الشهر الحرام ومعنى كونه سببا لقيام الناس هو أن العرب كان يقتل بعضهم بعضا فى سائر الاشهر ويغير بعضهم على بعض فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف وقدروا على الاسفار والتجارات وصاروا آمنين على أنفسهم وأموالهم وكانوا يحصلون فى الشهر الحرام من الاقوات ما كان يكفيهم طول السنة فلولا حرمة الشهر الحرام لهلكوا وتفانوا من الجوع والشدة فكان الشهر الحرام سببا لقوام معيشتهم فى الدنيا أيضا فهو سبب لاكتساب الثواب العظيم بسبب

الاولى لدلالة الثانية عليها دلالة ظاهرة اذا الاحسان حيث أمر به عند المانع فلأن يؤمر به عند عدمه أولى وعلى هذا السر يدور مافى ان ولو الوصليتين من المبالغة والتأكيد وجواب لو محذوف لدلالة ماسبق عليه أي لوكان آباؤهم لايعلمون شيئا ولايهتدون حسبهم ذلك أو يقولون ذلك ومافى لو من معنى الامتناع والاستبعاد انما هو بالنظر الى زعمهم لا الى نفس الامر وفائدته المبالغة فى الانكار والتعجيب ببيان أن ماقالوه موجب للانكار والتعجيب اذا كان كون آبائهم جهلة ضالين فى حيز الاحتمال البعيد فكيف اذا كان ذلك واقعا لاريب فيه وقيل مآل الوجهين واحد لان الجملة المقدرة حال فكذا ماعطف عليها وأنت خبير بأن الحال على الوجه الاخير مجموع الجملتين لا الاخيرة فقط وأن الواو للعطف لا للحال وقد مر التحقيق فى قوله تعالى أولو كان آباؤهم لايعقلون شيئا ولايهتدون فتدبر ﴿ ٨٥ ﴾ ث (ياأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم) أي الزموا أمر أنفسكم واصلاحها وقرئ بالرفع على الابتداء أي

اقامة مناسك الحج واعلم أنه تعالى أراد بالشهر الحرام أشهر الحرم الاربعة الا أنه عبر عنها بلفظ الواحد لانه ذهب به مذهب الجنس (واما الثالث) فهو الهدى وهو انما كان سببا لقيام الناس لان الهدى مايهدى الى البيت ويذبح هنالك ويفرق لحمه على الفقراء فيكون ذلك نسكا للمهدى وقواما لمعيشة الفقراء (وأما الرابع) فهو القلائد والوجه فى كونها قياما للناس أن من قصد البيت فى الشهر الحرام لم يتعرض له أحد ومن قصده فى غير الشهر الحرام ومعه هدى وقد قلده وقلد نفسه من لحاء شجرة الحرم لم يتعرض له أحد حتى ان الواحد من العرب يلقى الهدى مقلدا ويموت من الجوع فلا يتعرض له البتة ولم يتعرض لها صاحبها أيضا وكل ذلك انما كان لان الله تعالى أوقع فى قلوبهم تعظيم البيت الحرام فكل من قصده أو تقرب اليه صار آمنا من جميع الآفات والمخافات فلما ذكر الله تعالى أنه جعل الكعبة البيت الحرام قياما للناس ذكر بعده هذه الثلاثة وهى الشهر الحرام والهدى والقلائد لان هذه الثلاثة انما صارت سببا لقوام المعيشة لانتسابها الى البيت الحرام فكان ذلك دليلا على عظمة هذا البيت وغاية شرفه * ثم قال تعالى (ذلك لتعلموا ان الله يعلم مافى السموات ومافى الارض وان الله بكل شئ عليم) والمعنى انه تعالى لما علم فى الازل ان مقتضى طباع العرب الحرص الشديد على القتل والغارة وعلم أنه لو دامت بهم هذه الحالة لعجزوا عن تحصيل مايحتاجون اليه من منافع المعيشة ولأدى ذلك الى فنائهم وانقطاعهم بالكلية دبر فى ذلك تدبيرا لطيفا وهو انه ألقى فى قلوبهم اعتقادا قويا فى تعظيم البيت الحرام وتعظيم مناسكه فصار ذلك سببا لحصول الامن فى البلد الحرام وفى الشهر الحرام فلما حصل الامن فى هذا المكان وفى هذا الزمان قدروا على تحصيل مايحتاجون اليه فى هذا الزمان وفى هذا المكان فاستقامت مصالح معاشهم ومن المعلوم ان مثل هذا التدبير لا يمكن الا اذا كان تعالى فى الازل عالما بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات حتى يعلم ان الشر غالب على طباعهم وان ذلك يفضى بهم الى الفناء وانقطاع النسل وانه لا يمكن دفع ذلك الا بهذا الطريق اللطيف وهو القاء تعظيم الكعبة فى قلوبهم حتى يصير ذلك سببا لحصول الامان فى بعض الامكنة وفى بعض الازمنة فحينئذ تستقيم مصالح معاشهم فى ذلك المكان وفى ذلك الزمان وهذا هو بعينه الدليل الذى تمسك به المتكلمون على كونه تعالى عالما فانهم يقولون ان أفعاله محكمة متقنة مطابقة للمصالح وكل من كان كذلك كان عالما ومن المعلوم ان القاء تعظيم الكعبة فى قلوب العرب لاجل أن يصير ذلك سببا لحصول الامن فى بعض الامكنة وفى بعض الازمنة ليصير ذلك سبب اقتدارهم على تحصيل مصالح المعيشة فعل فى غاية الاتقان والاحكام فيكون ذلك دليلا قاهرا وبرهانا باهرا على ان صانع العالم سبحانه وتعالى عالم بجميع المعلومات فلاجرم قال ذلك لتعلموا أى ذلك التدبير اللطيف لاجل أن تتفكروا فيه فتعلموا انه تدبير لطيف وفعل محكم متقن فتعلموا أن الله يعلم مافى السموات ومافى الارض ثم اذا عرفتم ذلك عرفتم ان علمه سبحانه وتعالى صفة قديمة أزلية

واجبة الوجود وما كان كذلك امتنع أن يكون مخصوصا بالبعض دون البعض فوجب
كونه متعلقا بجميع المعلومات واذا كان كذلك كان الله سبحانه عالما بجميع المعلومات
فلذلك قال وان الله بكل شئ عليم فما أحسن هذا الترتيب فى هذا التقدير والحمد لله الذى
هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله * قوله تعالى (اعلموا ان الله شديد العقاب
وان الله غفور رحيم) لما ذكر الله تعالى أنواع رحمته بعباده ذكر بعده انه شديد العقاب
لان الايمان لايتم الا بالرجاء والخوف كما قال عليه الصلاة والسلام لو وزن خوف المؤمن
ورجاؤه لاعتدلا ثم ذكر عقيبه ما يدل على الرحمة وهو كونه غفورا رحيما وذلك يدل على ان
جانب الرحمة أغلب لانه تعالى ذكر فيما قبل أنواع رحمته وكرمه ثم ذكر انه شديد العقاب ثم
ذكر عقيبه وصفين من أوصاف الرحمة وهو كونه غفورا رحيما وهذا تنبيه على دقيقة وهى
ان ابتداء الخلق والايجاد كان لاجل الرحمة والظاهر ان الختم لايكون الا على الرحمة * ثم
قال تعالى (ماعلى الرسول الا البلاغ والله يعلم ماتبدون وماتكتمون) واعلم أنه تعالى لما
قدم الترهيب والترغيب بقوله أن الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم اتبعه
بالتكليف بقوله ماعلى الرسول الا البلاغ يعنى انه كان مكلفا بالتبليغ فلما بلغ خرج عن
العهدة وبقى الامر من جانبكم وانا عالم بما تبدون وبما تكتمون فان خالفتم فاعلموا ان
الله شديد العقاب وان أطعتم فاعلموا ان الله غفور رحيم * ثم قال تعالى (قل لايستوى
الخبيث والطيب) اعلم أنه تعالى لما زجر عن المعصية ورغب فى الطاعة بقوله اعلموا ان الله
شديد العقاب وان الله غفور رحيم ثم اتبعه بالتكليف بقوله ماعلى الرسول الا البلاغ ثم
اتبعه بالترغيب فى الطاعة والتنفير عن المعصية بقوله والله يعلم ماتبدون وما تكتمون
اتبعه بنوع آخر من الترغيب فى الطاعة والتنفير عن المعصية فقال قل لايستوى الخبيث
والطيب وذلك لان الخبيث والطيب قسمان (أحدهما) الذى يكون جسمانيا وهو
ظاهر لكل أحد (والثانى) الذى يكون روحانيا وأخبث الخبائث الروحانية الجهل
والمعصية وأطيب الطيبات الروحانية معرفة الله تعالى وطاعة الله تعالى وذلك لان الجسم
الذى يلتصق به شئ من النجاسات يصير مستقذرا عند أرباب الطباع السليمة فكذلك
الارواح الموصوفة بالجهل بالله والاعراض عن طاعة الله تعالى تصير مستقذرة عند
الارواح الكاملة المقدسة وأما الارواح العارفة بالله تعالى المواظبة على خدمة الله
تعالى فانها تصير مشرقة بأنوار المعارف الالهية مبتهجة بالقرب من الارواح المقدسة
الطاهرة وكما ان الخبيث والطيب فى عالم الجسمانيات لايستويان فكذلك فى عالم
الروحانيات لايستويان بل المباينة بينهما فى عالم الروحانيات أشد لان مضرة خبث الخبيث
الجسمانى شئ قليل ومنفعة طيبه مختصرة وأما خبث الخبيث الروحانى فمضرته عظيمة
دائمة أبدية وطيب الطيب الروحانى فمنفعته عظيمة دائمة أبدية وهو القرب من جوار رب
العالمين والانخراط فى زمرة الملائكة المقربين والمرافقة مع النبيين والصديقين
﴿ والشهداء ﴾ .

واجبة عليكم أنفسكم وقوله عزوجل (لايضركم من ضل اذا اهتديتم) اما مجزوم على أنه جواب
للامر أونهى مؤكد له وانما ضمت الراء اتباعا لضمة الضاد المنقولة اليها من الراء المدغمة اذ الاصل لايضرركم ويؤيده القراءة بفتح الراء وقراءة من قرأ لايضركم بكسر الضاد وضمها من ضاره يضيره ويضوره واما مرفوع على أنه كلام مستأنف فى موقع التعليل لما قبله ويعضده قراءة من قرأ لايضيركم أى لايضركم ضلال من ضل اذا كنتم مهتدين ولايتوهمن أن فيه رخصة فى ترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر مع استطاعتهما كيف لا ومن جملة الاهتداء أن ينكر على المنكر حسبما تفى به الطاقة قال عليه الصلاة والسلام من رأى منكم منكرا فاستطاع أن يغيره فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وقد روى أن الصديق رضى تعالى عنه قال يوما على المنبر ياأيها الناس انكم تقرؤن هذه الآية وتضعونها غير موضعها ولاتدرون ماهى وانى سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا رأوا منكرا فلم يغيروه عمهم الله بعقاب فأمروا
بالمعروف وانهوا عن المنكر ولاتغتروا بقول الله

والشهداء والصالحين فكان هذا من أعظم وجوه الترغيب فى الطاعة والتنفير عن المعصية * ثم قال تعالى (ولوأعجبك كثرة الخبيث) يعنى ان الذى يكون خبيثا فى عالم الروحانيات قديكون طيبا فى عالم الجسمانيات و يكون كثير المقدار وعظيم اللذة الاانه مع كثرة مقداره ولذاذة متساوله وقرب وجد انه سبب للحرمان من السعادات الباقية الابدية السرمدية التى اليها الاشارة بقوله والباقيات الصالحات خير عند ربك واذا كان الامر كذلك فالخبيث ولوأعجبك كثرته يمتنع أن يكون مساو ياللاطيب الذى هو المعرفة والمحبة والطاعة والابتهاج بالسعادات الروحانية والكرامات الربانية ولماذكر تعالى هذه الترغيبات الكثيرة فى الطاعة والتحذيرات من المعصية أتبعها بوجه آخر يؤكدها * فقال تعالى (فاتقوا الله يا أولى الالباب لعلكم تفلحون) أى فاتقوا الله بعد هذه البيانات الجلية والتعريفات القوية ولاتقدموا على مخالفته لعلكم تصيرون فائزين بالمطالب الدنيوية والدينية العاجلة والآجلة * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لاتسئلوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى اتصال هذه الآية بماقبلها وجوه (الاول) انه تعالى لما قال ماعلى الرسول الا البلاغ صار التقدير كانه قال مابلغه الرسول اليكم فخذوه وكونوا منقادين له ومالم يبلغه الرسول اليكم فلاتسألوا عنه ولاتخوضوا فيه فانكم ان خضتم فيما لاتكليف فيه عليكم فربما جاءكم بسبب ذلك الخوض الفاسد من التكاليف مايثقل عليكم ويشق عليكم (الثانى) انه تعالى لما قال ماعلى الرسول الى البلاغ وهذا ادعاء منه للرسالة ثم ان الكفار كانوا يطالبونه بعد ظهور المعجزات بمعجزات أخر على سبيل التعنت كما قال تعالى حاكيا عنهم وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله قل سبحان ربى هل كنت الابشرا رسولا والمعنى انى رسول أمرت بتبليغ الرسالة والشرائع والاحكام اليكم والله تعالى قد أقام الدلالة على صحة دعواى فى الرسالة باظهار أنواع كثيرة من المعجزات فبعد ذلك طلب الزيادة من باب التحكم وذلك ليس فى وسعى ولعل اظهارها يوجب مايسوءكم مثل انها لو ظهرت فكل من خالف بعد ذلك استوجب العقاب فى الدنيا ثم ان المسلمين لما سمعوا الكفار يطالبون الرسول صلى الله عليه وسلم بهذه المعجزات وقع فى قلوبهم ميل الى ظهورها فعرفوا فى هذه الآية انهم لاينبغى أن يطلبوا ذلك فربما كان ظهورها يوجب مايسوءهم (الوجه الثالث) ان هذا متصل بقوله والله يعلم ماتبدون وماتكتمون فاتركوا الامور على ظواهرها ولاتسألوا عن أحوال مخفية ان تبد لكم تسؤكم (المسئلة الثانية) أشياء جمع شىء وانها غير منصرفة وللنحويين فى سبب امتناع الصرف وجوه (الاول) قال الخليل وسيبويه قولنا شىء جمعه فى الاصل شيئاء على وزن فعلاء فاستثقلوا اجتماع الهمزتين فى آخره فنقلوا الهمزة الاولى التى هى لام الفعل الى أول الكلمة فجعلت لفعاء وذلك يوجب منع الصرف لثلاثة أوجه واحد منها مذكور واثنان خطرا ببالى (أما الاول)

أو ليستعملن الله عليكم شراركم فيسومونكم سوء العذاب ثم ليدعون خياركم فلايستجاب لهم وعنه عليه الصلاة والسلام مامن قوم عمل فيهم منكر أوسن فيهم قبيح فلم يغيروه ولم ينكروه الاوحق على الله تعالى أن يعمهم بالعقوبة جميعا ثم لايستجاب لهم والآية نزلت لما كان المؤمنون يتحسرون على الكفرة وكانوا يتمنون ايمانهم وهم من الضلال بحيث لايكادون يرعوون عنه بالامر والنهى وقيل كان الرجل اذا أسلم لاموه وقالواله سفهت آباءك وضللتهم أى نسبتهم الى السفاهة والضلال فنزلت تسلية له بأن ضلال آبائه لا يضره ولايشينه (الى الله) لا الى أحد سواه (مرجعكم) رجوعكم يوم القيامة (جميعا) بحيث لايتخلف عنه أحد من المهتدين وغيرهم (فينبئكم بما كنتم تعملون) فى الدنيا من أعمال الهداية والضلال

فهو وعد ووعيد للفريقين وتنبيه على أن أحدا لايؤاخذ بعمل غيره (يا أيها الذين آمنوا) استئناف مسوق لبيان الاحكام المتعلقة بامور دنياهم اثر بيان الاحوال المتعلقة بأمور دينهم وتصديره

الى الظرف توسعا اما باعتبار جريانه بينهم أو باعتبار تعلقها بما يجرى بينهم من الخصومات مبتدأ وقوله تعالى (اذا حضر أحدكم الموت) أى شارفه وظهرت علائمه ظرف لها وتقديم المفعول لافادة كمال تمكن الفاعل عند النفس وقت وروده عليها فانه أدخل فى تهوين أمر الموت وقوله تعالى (حين الوصية) بدل منه لاظرف للموت كما توهم ولالحضوره كما قيل فان فى الابدال تنبيها على أن الوصية من المهمات المقررة التى لاينبغى أن يتهاون بها المسلم ويذهل عنها وقوله تعالى (اثنان) خبر للمبتدا بتقدير المضاف أى شهادة بينكم حينئذ شهادة اثنين أوفاعل شهادة بينكم على أن خبرها محذوف أى فيما نزل عليكم أن يشهد بينكم اثنان وقرئ شهادة بالرفع والتنوين والاعراب كما سبق وقرئ شهادة بالنصب

وهو المذكور فهو أن الكلمة لما كانت فى الاصل على وزن فعلاء مثل حمراء لاجرم لم تنصرف كما لاينصرف حمراء (والثانى) انها لما كانت فى الاصل شيآء ثم جعلت أشياء كان ذلك تشبيها بالمعدول كما فى عامر وعمر وزافر وزفر والعدل أحد أسباب منع الصرف (الثالث) وهو انا لما قطعنا الحرف الاخير منه وجعلناه أوله والكلمة من حيث انها قطع منها الحرف الاخير صارت كنصف الكلمة ونصف الكلمة لايقبل الاعراب ومن حيث ان ذلك الحرف الذى قطعناه منها ماحذفناه بالكلية بل ألصقناه بأولها كانت الكلمة كأنها باقية بتمامها فلاجرم منعناه بعض وجوه الاعراب دون البعض تنبيها على هذه الحالة فهذا ما خطر بالبال فى هذا المقام (الوجه الثانى) فى بيان السبب فى منع الصرف ماذكره الاخفش والفراء وهو ان أشياء وزنه أفعلاء كقولك أصدقاء وأصفياء ثم انهم استثقلوا اجتماع الياء والهمزتين فقدموا الهمزة فلما كان أشياء فى الاصل اشيياء على وزن أصدقاء وأفعلاء وكان ذلك مما لايجرى فيه الصرف فكذا ههنا (الوجه الثالث) ماذكره الكسائى وهو ان أشياء على وزن أفعال الا انهم لم يصرفوه لكونه شبيها فى الظاهر بحمراء وصفراء وألزمه الزجاج أن لاينصرف اسماء وأبناء وعندى ان سؤال الزجاج ليس بشئ لان للكسائى أن يقول القياس يقتضى ذلك فى ابناء وأسماء الا انه ترك العمل به للنص لان النص أقوى من القياس ولم يوجد النص فى لفظ أشياء فوجب الجرى فيه على القياس ولان المحققين من النحويين اتفقوا على ان العلل النحوية لاتوجب الاطراد الاترى انا اذا قلنا الفاعلية توجب الرفع لزمنا أن نحكم بحصول الرفع فى جميع المواضع كقولنا جاءنى هؤلاء وضربنى هذا بل نقول القياس ذلك فيعمل به الا اذا عارضه نص فكذا القول فيما اورده الزجاج على الكسائى (المسئلة الثالثة) روى أنس انهم سألوا النبى صلى الله عليه وسلم وأكثروا المسئلة فقام على المنبر فقال سلونى فوالله لاتسألونى عن شئ مادمت فى مقامى هذا الا حدثتكم به فقام عبد الله بن حذافة السهمى وكان يطعن فى نسبه فقال يانبى الله من أبى فقال أبوك حذافة بن قيس وقال سراقة بن مالك ويروى عكاشة ابن محصن يارسول الله الحج علينا فى كل عام فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أعاد مرتين أو ثلاثة فقال عليه الصلاة والسلام ويحك ومايؤمنك ان أقول نعم والله لوقلت نعم لوجبت ولو وجبت لتركتم ولو تركتم لكفرتم فاتركونى ماتركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم فاذا أمرتكم بشئ فأتوا منه مااستطعتم واذا نهيتكم عن شئ فاجتنبوه وقام آخر فقال يارسول الله اين أبى فقال فى النار ولما اشتد غضب الرسول صلى الله عليه وسلم قام عمر وقال رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا فأنزل الله تعالى هذه الآية واعلم ان السؤال عن الاشياء ربما يؤدى الى ظهور أحوال مكتومة يكره ظهورها وربما ترتبت عليه تكاليف شاقة صعبة فالاولى بالعاقل أن يسكت عما لاتكليف عليه فيه ألاترى ان الذى سال عن أبيه فانه لم يأمن أن يلحقه الرسول عليه الصلاة

والتنوين على أن عاملها مضمر هو العامل فى اثنان أيضا أى ليقم شهادة بينكم اثنان (ذوا عدل ﴿ والسلام ﴾ منكم) أى من أقاربكم لانهم أعلم بأحوال الميت وأنصح له وأقرب الى تحرى ماهو أصلح له وقيل من المسلين وهما صفتان

والسلام بغير ابيه فيفتضح وأما السائل عن الحج فقد كاد أن يكون ممن قال النبي صلى الله عليه وسلم فيه ان أعظم المسلمين في المسلمين جرما من كان سببا لتحريم حلال اذ لم يؤمن أن يقول في الحج ايجاب في كل عام وكان عبيد بن عمير يقول ان الله أحل وحرم فما أحل فاستحلوه وما حرم فاجتنبوه وترك بين ذلك أشياء لم يحللها ولم يحرمها فذلك عفو من الله تعالى ثم يتلو هذه الآية وقال أبو ثعلبة الخشني ان الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها وحد حدودا فلا تعتدوها وعفا عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها * ثم قال تعالى (وان تسئلوا عنها حين ينزل القرآن تبدلكم) وفيه وجوه (الاول) انه بين بالآية الاولى ان تلك الاشياء التي سألوا عنها ان أبديت لهم ساءتهم ثم بين بهذه الآية انهم ان سألوا عنها أبديت لهم فكان حاصل الكلام انهم ان سألوا عنها أبديت لهم وان أبديت لهم ساءتهم فيلزم من مجموع المقدمتين انهم ان سألوا عنها ظهر لهم ما يسوءهم ولا يسرهم (والوجه الثاني) في تأويل الآية ان السؤال على قسمين (أحدهما) السؤال عن شئ لم يجر ذكره في الكتاب والسنة بوجه من الوجوه فهذا السؤال منهي عنه بقوله لا تسئلوا عن أشياء ان تبدلكم تسؤكم (والنوع الثاني) من السؤال السؤال عن شئ نزل به القرآن لكن السامع لم يفهمه كما ينبغي فههنا السؤال واجب وهو المراد بقوله وان تسئلوا عنها حين ينزل القرآن تبدلكم والفائدة في ذكر هذا القسم انه لما منع في الآية الاولى من السؤال أوهم ان جميع أنواع السؤال ممنوع منه فذكر ذلك تمييزا لهذا القسم عن ذلك القسم * فان قيل قوله وان تسئلوا عنها هذا الضمير عائد الى الاشياء المذكورة في قوله لا تسئلوا عن أشياء فكيف يعقل في أشياء بأعيانها أن يكون السؤال عنها ممنوعا وجائزا معا * قلنا الجواب عنه من وجهين (الاول) جائز أن يكون السؤال عنها ممنوعا قبل نزول القرآن بها ومأمورا به بعد نزول القرآن بها (والثاني) انهما وان كانا نوعين مختلفين الا انهما في كون كل واحد منهما مسئولا عنه شئ واحد فلهذا الوجه حسن اتحاد الضمير وان كانا في الحقيقة نوعين مختلفين (الوجه الثالث) في تأويل الآية أن قوله لا تسئلوا عن أشياء دل على سؤالهم عن تلك الاشياء فقوله وان تسئلوا عنها أي وان تسئلوا عن تلك السؤالات حين ينزل القرآن يبين لكم ان تلك السؤالات هل هي جائزة أم لا والحاصل ان المراد من هذه الآية أنه يجب السؤال أولا وأنه هل يجوز السؤال عن كذا وكذا أم لا * ثم قال تعالى (عفا الله عنها) وفيه وجوه (الاول) عفا الله عما سلف من مسائلكم واغضابكم للرسول بسببها فلا تعودوا الى مثلها (الثاني) انه تعالى ذكر ان تلك الاشياء التي سألوا عنها ان أبديت لهم ساءتهم فقال عفا الله عنها يعني عما ظهر عند تلك السؤالات مما يسوءكم ويثقل ويشق في التكليف عليكم (الثالث) في الآية تقديم وتأخير والتقدير لا تسألوا عن أشياء عفا الله عنها في الآية ان تبدلكم تسؤكم وهذا ضعيف لان الكلام اذا استقام من غير تغيير النظم لم يجز المصير الى

لاثنان (أو آخران) عطف على اثنان تابع له فيما ذكر من الخبر به والفاعلية أي أو شهادة آخرين أو أن يشهد بينكم آخران أو ليقم شهادة بينكم آخران وقوله تعالى (من غيركم) صفة لآخران أي كائنان من غيركم أي من الاجانب وقيل من أهل الذمة وقد كان ذلك في بدء الاسلام لعزة وجود المسلمين لاسيما في السفر ثم نسخ وعن مكحول أنه نسخها قوله تعالى وأشهدوا ذوي عدل منكم (ان أنتم) مرفوع بمضمر يفسره ما بعده تقديره ان ضربتم فلما حذف الفعل انفصل الضمير وهذا رأي جمهور البصريين وذهب الاخفش والكوفيون الى أنه مبتدأ بناء على جواز وقوع المبتدا بعد ان الشرطية كجواز وقوعه بعد اذا فقوله تعالى (ضربتم في الارض) اي سافرتم فيها لا محل له من الاعراب عند الاولين لكونه مفسرا ومرفوع على الخبرية عند الباقين وقوله تعالى (فاصابتكم مصيبة الموت) عطف على الشرطية وجوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه أي ان سافرتم فقاربكم الاجل حينئذ وما معكم من الاقارب أو من أهل الاسلام من يتولى أمر الشهادة كما هو الغالب المعتاد في الاسفار فليشهد آخران أو فاستشهدوا آخرين

التقديم والتاخير على هذا الوجه فقوله عفا الله عنها أي أمسك عنها وكف عن ذكرها ولم يكلف فيها بشيء وهذا كقوله عليه الصلاة والسلام عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق أي خففت عنكم باسقاطها * ثم قال تعالى (والله غفور حليم) وهذه الآية تدل على ان المراد من قوله عفا الله عنها ما ذكرناه في الوجه الاول * ثم قال تعالى (قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين) قال المفسرون يعني قوم صالح سألوا الناقة ثم عقروها وقوم موسى قالوا أرنا الله جهرة فصار ذلك وبالا عليهم و بنو اسرائيل قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله قال تعالى فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم وقالوا أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه فسألوها ثم كفروا بها وقوم عيسى سالوا المائدة ثم كفروا بها فكانه تعالى يقول أولئك سألوا فلما أعطوا سؤلهم ساءهم ذلك فلا تسالوا عن أشياء فلعلكم ان أعطيتم سؤلكم ساءكم ذلك * فان قيل انه تعالى قال أولا لا تسئلوا عن أشياء ثم قال ههنا قد سألها قوم من قبلكم وكان الاولى أن يقول قد سأل عنها قوم فما السبب في ذلك * قلنا الجواب من وجهين (الاول) ان السؤال عن الشيء عبارة عن السؤال عن حالة من أحواله وصفة من صفاته وسؤال الشيء عبارة عن طلب ذلك الشيء في نفسه يقال سألته درهما أي طلبت منه الدرهم و يقال سألته عن الدرهم أي سالته عن صفة الدرهم وعن نعته فالمتقدمون انما سألوا من الله اخراج الناقة من الصخرة وانزال المائدة من السماء فهم سألوا نفس الشيء وأما أصحاب محمد فهم ماسألوا ذلك وانما سالوا عن أحوال الاشياء وصفاتها فلما اختلف السؤالان في النوع اختلفت العبارة أيضا الا أن كلا القسمين يشتركان في وصف واحد وهو أنه خوض في الفضول وشروع فيما لا حاجة اليه وفيه خطر المفسدة والشيء الذي لا يحتاج اليه و يكون فيه خطر المفسدة يجب على العاقل الاحتراز عنه فبين تعالى أن قوم محمد عليه السلام في السؤال عن أحوال الاشياء مشابهون لاولئك المتقدمين في سؤال تلك الاشياء في كون كل واحد منهما فضولا وخوضا فيما لا فائدة فيه (والوجه الثاني) في الجواب أن الهاء في قوله قد سالها غير عائدة الى الاشياء التي سألوا عنها بل عائدة الى سؤالاتهم عن تلك الاشياء والتقدير قد سأل تلك السؤالات الفاسدة التي ذكرتموها قوم من قبلكم فلما أجيبوا عنها أصبحوا بها كافرين * قوله تعالى (ماجعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما منع الناس من البحث عن أمور ما كلفوا بالبحث عنها كذلك منعهم عن التزام أمور ما كلفوا التزامها ولما كان الكفار يحرمون على أنفسهم الانتفاع بهذه الحيوانات وان كانوا في غاية الاحتياج الى الانتفاع بها بين تعالى أن ذلك باطل فقال ماجعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام (المسئلة الثانية) اعلم أنه يقال فعل وعمل وطفق وجعل وانشأ وأقبل و بعضها أعم من بعض وأكثرها عموما فعل لانه واقع على اعمال الجوارح وأعمال القلوب أما انه واقع

آخرين اوفان يشهد آخران على الوجوه المذكورة ثمة وقوله تعالى (تحبسونهما) استئناف وقع جوابا عما نشأ من اشتراط العدالة كأنه قيل فكيف نصنع ان ارتبنا بالشاهدين فقيل تحبسونهما أي تقفونهما وتصبرونهما للتحليف (من بعد الصلوة) وقيل هو صفة لآخران والشرط بجوابه المحذوف اعتراض فائدته الدلالة على أن اللائق اشهاد الاقارب أو أهل الاسلام وأما اشهاد الآخرين فعند الضرورة الملجئة اليه وأنت خبير بأنه يقتضي اختصاص الحبس بالآخرين مع شموله للاولين أيضا قطعا على أن اعتبار اتصافهما بذلك يأباه مقام الامر باشهادهما اذ مآله فآخران شانهما الحبس والتحليف وان أمكن اتمام التقريب باعتبار قيد الارتياب بهما كما يفيده الاعتراض الآتي والمراد بالصلاة صلاة العصر وعدم تعيينها لتعينها عندهم بالتحليف بعدها لانه وقت اجتماع الناس ووقت تصادم ملائكة الليل وملائكة النهار ﴿ على ﴾ ولان جميع أهل الاديان يعظمونه و يجتنبون فيه الحلف

على اعمال الجوارح فظاهر وأما أنه واقع على أعمال القلوب فالدليل عليه قوله تعالى لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا اباؤنا الى قوله كذلك فعل الذين من قبلهم وأما عمل فانه أخص من فعل لانه لا يقع الا على أعمال الجوارح ولا يقع على الهم والعزم والقصد والدليل عليه قوله عليه السلام نية المؤمن خير من عمله جعل النية خيرا من العمل فلو كانت النية عملا لزم كون النية خيرا من نفسها وأما جعل فله وجوه (أحدها) الحكم ومنه قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا (وثانيها) الخلق ومنه قوله وجعل الظلمات والنور (وثالثها) بمعنى التصيير ومنه قوله انا جعلناه قرآنا عربيا اذا عرفت هذا فنقول قوله ما جعل الله أي ما حكم الله بذلك ولا شرع ولا أمر به (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر ههنا أربعة أشياء (أولها) البحيرة وهي فعيلة من البحر وهو الشق يقال بحر ناقته اذا شق أذنها وهي بمعنى المفعول قال أبو عبيدة والزجاج الناقة اذا نتجت خمسة أبطن وكان آخرها ذكرا شقوا أذن الناقة وامتنعوا من ركوبها وذبحها وسيبوها لآلهتهم ولا يجزونها وبرا ولا يحمل على ظهرها ولا تطرد عن ماء ولا تمنع عن مرعى ولا ينتفع بها واذا لقيها المعيي لم يركبها تحريجا (وأما السائبة) فهي فاعلة من ساب اذا جرى على وجه الارض يقال ساب الماء وسابت الحية فالسائبة هي التي تركت حتى تسيب الى حيث شاءت وهي المسيبة كعيشة راضية بمعنى مرضية وذكروا فيها وجوها (أحدها) ماذكره أبو عبيدة وهو أن الرجل كان اذا مرض أو قدم من سفر أو نذر نذرا أو شكر نعمة سيب بعيرا فكان بمنزلة البحيرة في جميع ما حكموا لها (وثانيها) قال الفراء اذا ولدت الناقة عشرة أبطن كلهن اناث سيبت فلم تركب ولم تحلب ولم يجز لها وبر ولم يشرب لبنها الا ولد أو ضيف (وثالثها) قال ابن عباس السائبة هي التي تسيب للاصنام أي تعتق لها وكان الرجل يسيب من ماله ما يشاء فيجيء به الى السدنة وهم خدم آلهتهم فيطعمون من لبنها أبناء السبيل (ورابعها) السائبة هو العبد يعتق على أن لا يكون عليه ولاء ولا عقل ولا ميراث (وأما الوصيلة) فقال المفسرون اذا ولدت الشاة أنثى فهي لهم وان ولدت ذكرا فهو لآلهتهم وان ولدت ذكرا وأنثى قالوا وصلت أخاها فلم يذبحوا الذكر لآلهتهم فالوصيلة بمعنى الموصلة كانها وصلت بغيرها ويجوز أن تكون بمعنى الواصلة لانها وصلت أخاها (وأما الحام) فيقال حماه يحميه اذا حفظه وفيه وجوه (أحدها) الفحل اذا ركب ولد ولده قيل حمى ظهره أي حفظه عن الركوب فلا يركب ولا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى الى أن يموت فحينئذ تأكله الرجال والنساء (وثانيها) اذا نتجت الناقة عشرة أبطن قالوا حمت ظهرها حكاه أبو مسلم (وثالثها) الحام هو الفحل الذي يضرب في الابل عشر سنين فيخلى وهو من الانعام التي حرمت ظهورها وهو قول السدي * فان قيل اذا جاز اعتاق العبيد والاماء فلم لا يجوز اعتاق هذه البهائم من الذبح والاتعاب والايلام * قلنا الانسان مخلوق لخدمة الله تعالى وعبوديته فاذا تمرد عن طاعة

كانت لانها داعية الى النطق بالصدق وناهية عن الكذب والزور ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر (فيقسمان بالله) عطف على تحبسونهما وقوله تعالى (ان ارتبتم) شرطية محذوفة الجواب لدلالة ما سبق من الحبس والاقسام عليه سيقت من جهته تعالى معترضة بين القسم وجوابه للتنبيه على اختصاص الحبس والتحليف بحال الارتياب أي ان ارتاب بهما الوارث منكم بخيانة وأخذ شيء من التركة فاحبسوهما وحلفوهما بالله وقوله تعالى (لا نشترى به ثمنا) جواب للقسم وليس هذا من قبيل ما اجتمع فيه قسم وشرط فاكتفى بذكر جواب سابقهما عن جواب الآخر كما هو الواقع غالبا فان ذلك انما يكون عند سد جواب السابق مسد جواب اللاحق لاتحاد مضمونهما كما في قولك والله ان اتيتني لاكرمنك ولا ريب في استحالة ذلك ههنا لان القسم وجوابه كلاهما وقد عرفت أن الشرط من جهته تعالى والاشتراء هو استبدال السلعة بالثمن أي أخذها بدلا منه لا بذله لتحصيلها كما قيل وان كان مستلزما

الله عوقب بضرب الرق عليه فاذا أزيل الرق عنه تفرغ لعبادة الله تعالى فكان ذلك
عبادة مستحسنة وأما هذه الحيوانات فانها مخلوقة لمنافع المكلفين فتركها واهمالها
يقتضي فوات منفعة على مالكها من غير أن يحصل في مقابلتها فائدة فظهر الفرق وأيضا
الانسان اذا كان عبدا فاعتق قدر على تحصيل مصالح نفسه وأما البهيمة اذا أعتقت
وتركت لم تقدر على رعاية مصالح نفسها فوقعت في أنواع من المحنة أشد وأشق مما كانت فيها
حال ما كانت مملوكة فظهر الفرق * ثم قال تعالى (ولكن الذين كفروا يفترون على الله
الكذب وأكثرهم لا يعقلون) قال المفسرون ان عمرو بن لحي الخزاعي كان قد ملك مكة
وكان أول من غير دين اسمعيل فاتخذ الاصنام ونصب الاوثان وشرع البحيرة والسائبة
والوصيلة والحام قال النبي صلى الله عليه وسلم فلقد رأيته في النار يؤذي أهل
النار بريح قصبه والقصب المعا وجمعه الاقصاب ويروى يجر قصبه في النار قال ابن
عباس قوله ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب يريد عمرو بن لحي وأصحابه
يقولون على الله هذه الاكاذيب والاباطيل في تحريمهم هذه الانعام والمعنى أن الرؤساء
يفترون على الله الكذب فاما الاتباع والعوام فاكثرهم لا يعقلون فلاجرم يفترون على الله
هذه الاكاذيب من أولئك الرؤساء * ثم قال تعالى (واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله
والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون)
والمعنى معلوم وهو رد على أصحاب التقليد وقد استقصينا الكلام فيه في مواضع كثيرة
واعلم أن الواو في قوله أولو كان آباؤهم واو الحال قد دخلت عليها همزة الانكار وتقديره
أحسبهم ذلك ولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون واعلم أن الاقتداء انما يجوز
بالعالم المهتدي وانما يكون عالما مهتديا اذا بنى قوله على الحجة والدليل فاذا لم يكن كذلك لم
يكن عالما مهتديا فوجب أن لا يجوز الاقتداء به * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا
عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) لما بين
أنواع التكاليف والشرائع والاحكام ثم قال ما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون
وما تكتمون الى قوله واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول قالوا حسبنا
ما وجدنا عليه آباءنا فكأنه تعالى قال ان هؤلاء الجهال مع ما تقدم من أنواع المبالغة في
الاعذار والانذار والترغيب والترهيب لم ينتفعوا بشئ منه بل بقوا مصرين على جهلهم
مجدين على جهالاتهم وضلالاتهم فلا تبالوا أيها المؤمنون بجهالاتهم وضلالاتهم بل كونوا
منقادين لتكاليف الله مطيعين لاوامره ونواهيه فلا يضركم ضلالتهم وجهالتهم فلهذا
قال يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم (المسئلة الثانية) قوله
عليكم أنفسكم أي احفظوا أنفسكم من ملابسة المعاصي والاصرار على الذنوب قال
النحويون عليك وعندك ودونك من جملة اسماء الافعال تقول العرب عليك وعندك

بازالة ما عنده عينا كان
أو معنى على وجه الرغبة
في المأخوذ والاعراض
عن الزائل كما هو المعتبر
في المستعار منه حسبما مر
تفصيله في تفسير قوله
تعالى أولئك الذين اشتروا
الضلالة بالهدى والضمير
في به لله والمعنى لا نأخذ
لانفسنا بدلا من الله أي
من حرمته عرضا من
الدنيا بان نهتكها ونزيلها
بالحلف الكاذب أي لا
نحلف بالله كاذبين لاجل
المال وقيل الضمير للقسم
فلا بد من تقدير مضاف
البتة أي لا نستبدل بصحة
القسم بالله أي لا نأخذ
لانفسنا بدلا منها عرضا
من الدنيا بان نزيل عنه
وصف الصدق ونصفه
بالكذب أي لا نحلف
كاذبين كما ذكر والا
فلا سداد للمعنى سواء
أريد به القسم الصادق
او الكاذب أما ان أريد
به الكاذب فلانه يفوت
حينئذ ما هو المعتبر
في الاستعارة من كون
الزائل شيئا مرغوبا فيه
عند الحالف كحرمة
اسم الله تعالى ووصف
الصحة والصدق في القسم ولا ريب في أن القسم الكاذب ليس كذلك وأما أن أريد به الصادق

﴿ ودونك ﴾

ودونك فيعدونها الى المفعول ويقيمونها مقام الفعل وينصبون بها فيقال عليك زيدا كأنه قال خذ زيدا فقد علاك أى أشرف عليك وعندك زيدا أى حضرك فخذه ودونك أى قرب منك فخذه فهذه الاحرف الثلاثة لا اختلاف بين النحويين فى اجازة النصب بها ونقل صاحب الكشاف عليكم أنفسكم بالرفع عن نافع (المسئلة الثالثة) ذكروا فى سبب النزول وجوها (أحدها) ما روى الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم لما قبل من أهل الكتاب الجزية ولم يقبل من العرب الا الاسلام أو السيف عير المنافقون المؤمنين بقبول الجزية من بعض الكفار دون البعض فنزلت هذه الآية أى لا يضركم ملامة اللائمين اذا كنتم على الهدى (وثانيها) أن المؤمنين كان يشتد عليهم بقاء الكفار فى كفرهم وضلالتهم فقيل لهم عليكم أنفسكم وما كلفتم من اصلاحها والمشى بها فى طريق الهدى لا يضركم ضلال الضالين ولا جهل الجاهلين (وثالثها) انهم كانوا يغتمون لعشائرهم لما ماتوا على الكفر فنهوا عن ذلك والاقرب عندى أنه لما حكى عن بعضهم انه اذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا ذكر تعالى هذه الآية والمقصود منها بيان أنه لا ينبغى للمؤمنين أن يتشبهوا بهم فى هذه الطريقة الفاسدة بل ينبغى أن يكونوا مصرين على دينهم وان يعلموا أنه لا يضرهم جهل أولئك الجاهلين اذا كانوا راسخين فى دينهم ثابتين فيه (المسئلة الرابعة) فان قيل ظاهر هذه الآية يوهم أن الامر بالمعروف والنهى عن المنكر غير واجب * قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) وهو الذى عليه أكثر الناس ان الآية لا تدل على ذلك بل توجب ان المطيع لربه لا يكون مؤاخذا بذنوب العاصى فاما وجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فثابت بالدلائل خطب الصديق رضى الله عنه فقال انكم تقرؤن هذه الآية يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم وتضعونها غير موضعها وانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا رأوا المنكر فلم ينكروه يوشك أن يعمهم الله بعقاب (والوجه الثانى) فى تأويل الآية ما روى عن ابن مسعود وابن عمر أنهما قالا قوله عليكم أنفسكم يكون هذا فى آخر الزمان قال ابن مسعود لما قرئت عليه هذه الآية ليس هذا بزمانها ما دامت قلوبكم واحدة ولم تلبسوا شيعا ولم يذق بعضكم بأس بعض فأمروا وانهوا فاذا اختلفت القلوب والاهواء والبستم شيعا وكل كل امرئ ونفسه فعند ذلك جاء تأويل هذه الآية وهذا القول عندى ضعيف لان قوله يا أيها الذين آمنوا خطاب عام وهو أيضا خطاب مع الحاضرين فكيف يخرج الحاضر ويخص الغائب (والوجه الثالث) فى تأويل الآية ما ذهب اليه عبد الله ابن المبارك فقال هذه أوكد آية فى وجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فانه قال عليكم أنفسكم يعنى عليكم أهل دينكم ولا يضركم من ضل من الكفار وهذا كقوله فاقتلوا أنفسكم يعنى أهل دينكم فقوله عليكم أنفسكم يعنى بأن يعظ بعضكم بعضا ويرغب بعضكم بعضا فى الخيرات وينفره عن القبائح والسيآت والذى يؤكد ذلك ما بينا ان قوله

فلانه وان أمكن أن يتوسل باستعماله الى عرض الدنيا كالقسم الكاذب لكن لامحذور فيه واما التوسل اليه بترك استعماله فلا امكان له ههنا حتى يحترز منه وانما يتوسل اليه باستعمال القسم الكاذب وليس استعماله من لوازم ترك استعمال الصادق ضرورة جواز تركهما معا حتى يتصور جعل ما أخذ باستعماله مأخوذا بترك استعمال الصادق كما فى صورة تقدير المضاف فان ازالة وصف الصدق عن القسم مع بقاء الموصوف مستلزمة لثبوت وصف الكذب له البتة فتأمل وقوله تعالى (ولو كان) أى المقسم له المدلول عليه بفحوى الكلام (ذا قربى) أى قريبا منا تأكيد لتبرئهم من الحلف كاذبا ومبالغة فى التنزه عنه كأنهما قالا لا نأخذ لانفسنا بدلا من حرمة اسمه تعالى مالا ولو انضم اليه رعاية جانب الاقرباء فكيف اذا لم يكن كذلك وصيانة انفسهما وان كانت أهم من رعاية الاقرباء لكنها ليست ضميمة للمال بل هى راجعة اليه وجواب لو محذوف ثقة بدلالة ما سبق عليه

أى لا نشترى به ثمنا والجملة ث معطوفة على أخرى مثلها كما فصل فى تفسير قوله تعالى ولو أعجبك الخ وقوله عز وجل (ولا نكتم شهادة الله) أى الشهادة التى أمرنا الله تعالى باقامتها

عليكم أنفسكم معناه احفظوا أنفسكم فكان ذلك أمرا بأن نحفظ أنفسنا فاذا لم يكن ذلك الحفظ الا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر كان ذلك واجبا (والوجه الرابع) ان الآية مخصوصة بالكفار الذين علم أنه لا ينفعهم الوعظ ولا يتركون الكفر بسبب الامر بالمعروف فههنا لا يجب على الانسان أن يأمرهم بالمعروف والذي يؤكد هذا القول ماذكرنا في سبب النزول أن الآية نازلة في المنافقين حيث عيروا المسلمين بأخذ الجزية من أهل الكتاب دون المشركين (الوجه الخامس) أن الآية مخصوصة بما اذا خاف الانسان عند الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على نفسه أو على عرضه أو على ماله فههنا عليه نفسه لا تضره ضلالة من ضل ولا جهالة من جهل وكان ابن شبرمة يقول من فر من اثنين فقد فر ومن فر من ثلاثة فلم يفر (الوجه السادس) لا يضركم اذا اهتديتم فأمرتم بالمعروف ونهيتم عن المنكر ضلال من ضل فلم يقبل ذلك (الوجه السابع) عليكم أنفسكم من أداء الواجبات التي من جملتها الامر بالمعروف عند القدرة فان لم يقبلوا ذلك فلا ينبغي ان تستوحشوا من ذلك فانكم خرجتم عن عهدة تكليفكم فلا يضركم ضلال غيركم (والوجه الثامن) أنه تعالى قال لرسوله فقاتل في سبيل الله لا تكلف الا نفسك وذلك لا يدل على سقوط الامر بالمعرف عن الرسول فكذا ههنا (المسئلة الخامسة) قرئ لا يضركم بفتح الراء مجزوما على جواب قوله عليكم أنفسكم وقرئ بضم الراء وفيه وجهان (أحدهما) على وجه الخبر أي ليس يضركم من ضل (والثاني) أن حقها الفتح على الجواب ولكن ضمت الراء اتباعا لضمة الضاد * ثم قال تعالى (الى الله مرجعكم جميعا) يريد مصيركم ومصير من خالفكم (فينبئكم بما كنتم تعملون) يعني يجازيكم باعمالكم * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم اذا حضر أحدكم الموت حين الوصية) اعلم أنه تعالى لما أمر بحفظ النفس في قوله عليكم أنفسكم أمر بحفظ المال في قوله يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اتفقوا على أن سبب نزول هذه الآية أن تميما الداري وأخاه عديا كانا نصرانيين خرجا الى الشام ومعهما بديل مولى عمرو بن العاص وكان مسلما مهاجرا خرجوا للتجارة فلما قدموا الشام مرض بديل فكتب كتابا فيه نسخة جميع ما معه وألقاه فيما بين الاقمشة ولم يخبر صاحبيه بذلك ثم أوصى اليهما وأمرهما أن يدفعا متاعه اذا رجعا الى أهله ومات بديل فأخذا من متاعه اناء من فضة منقوشا بالذهب ثلثمائة مثقال ودفعا باقي المتاع الى أهله لما قدما ففتشوا فوجدوا الصحيفة وفيها ذكر الاناء فقالوا لتميم وعدي اين الاناء فقالا لا ندري والذي دفع الينا دفعناه اليكم فرفعوا الواقعة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى هذه الآية (المسئلة الثانية) قوله شهادة بينكم يعني شهادة ما بينكم وما بينكم كناية عن التنازع والتشاجر وانما أضاف الشهادة الى التنازع لان الشهود انما يحتاج اليهم عند وقوع التنازع وحذف ما من قوله شهادة بينكم جائز لظهوره ونظيره قوله هذا فراق بيني ﴿ وبينك ﴾

على حذف حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام منه وبغير مد كقولهم الله لأفعلن (انا اذا لمن الآثمين) أي ان كتمناها وقرئ لملاثمين بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وادغام النون فيها (فان عثر) أي اطلع بعد التحليف (على انهما استحقا اثما) حسبما اعترفا به بقولهما انا اذا لمن الآثمين أي فعلا ما يوجب اثما من تحريف وكتم بأن ظهر بأيديهما شيء من التركة وادعيا استحقاقهما له بوجه من الوجوه كما وقع في سبب النزول حسبما سيأتي (فآخران) أي رجلان آخران وهو مبتدأ خبره (يقومان مقامهما) ولا محذور في الفصل بالخبر بين المبتدا وبين وصفه الذي هو الجار والمجرور بعده أي يقومان مقام الذين عثر على خيانتهما وليس المراد بمقامهما مقام أداء الشهادة التي تولياها ولم يؤدياها كما هي بل هو مقام الحبس والتحليف على الوجه المذكور لاظهار الحق وابراز كذبهما فيما ادعيا من استحقاقهما لما في أيديهما (من الذين استحق) على البناء للفاعل قراءة علي وابن عباس وأبي رضي الله عنهم أي من أهل الميت الذين استحق

و بينك أى ما بينى و بينك وقوله لقد تقطع بينكم فى قراءة من نصب وقوله اذا حضر أحدكم الموت حين الوصية يعنى الشهادة المحتاج اليها عند حضور الموت وحين الوصية بدل من قوله اذا حضر أحدكم لان زمان حضور الموت هو زمان حضور الوصية فعرف ذلك الزمان بهذين الامرين الواقعين فيه كما يقال آتيك اذا زالت الشمس حين صلاة الظهر والمراد بحضور الموت مشارفته وظهور أمارات وقوعه كقوله كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية قالوا وقوله اذا حضر أحدكم الموت حين الوصية دليل على وجوب الوصية لانه تعالى جعل زمان حضور الموت عين زمان الوصية وهذا انما يكون اذا كانا متلازمين وانما تحصل هذه الملازمة عند وجوب الوصية * ثم قال تعالى (اثنان ذوا عدل منكم) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى الآية حذف والمراد ان يشهد ذوا عدل منكم وتقدير الآية شهادة ما بينكم عند الموت الموصوف هى أن يشهد اثنان ذوا عدل منكم وانما حسن هذا الحذف لكونه معلوما (المسئلة الثانية) اختلف المفسرون فى قوله منكم على قولين (الاول) وهو قول عامة المفسرين ان المراد اثنان ذوا عدل منكم يا معشر المؤمنين أى من أهل دينكم وملتكم وقوله او آخران من غيركم ان أنتم ضربتم فى الارض يعنى أو شهادة آخرين من غير أهل دينكم وملتكم اذا كنتم فى السفر فالعدلان المسلمان صالحان للشهادة فى الحضر والسفر وشهادة غير المسلمين لا تجوز الا فى السفر وهذا قول ابن عباس وأبى موسى الاشعرى وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وشريح ومجاهد وابن سيرين وابن جريج قالوا اذا كان الانسان فى الغربة ولم يجد مسلما يشهده على وصية جاز له أن يشهد اليهودى أو النصرانى او المجوسى أو عابد الوثن أو أى كافر كان وشهادتهم مقبولة ولا تجوز شهادة الكافرين على المسلمين الا فى هذه الصورة قال الشعبى رحمه الله مرض رجل من المسلمين فى الغربة فلم يجد أحدا من المسلمين يشهده على وصيته فأشهد رجلين من أهل الكتاب فقدما الكوفة وأتيا أبا موسى الاشعرى وكان واليا عليها فأخبراه بالواقعة وقدما تركته ووصيته فقال أبو موسى هذا أمر لم يكن بعد الذى كان فى عهد الرسول عليه الصلاة والسلام ثم حلفهما فى مسجد الكوفة بعد العصر بالله انهما ما كذبا ولا بدلا وأجاز شهادتهما ثم ان القائلين بهذا القول منهم من قال هذا الحكم بقى محكما ومنهم من قال صار منسوخا (القول الثانى) وهو قول الحسن والزهرى وجمهور الفقهاء ان قوله ذوا عدل منكم أى من أقاربكم وقوله أو آخران من غيركم أى من الاجانب ان أنتم ضربتم فى الارض أى ان توقع الموت فى السفر ولم يكن معكم أحد من أقاربكم فاستشهدوا أجنبيين على الوصية وجعل الاقارب أولا لانهم أعلم باحوال الميت وهم به أشفق و بورثته أرحم وأرأف واحتج الذاهبون الى القول الاول على صحة قولهم بوجوه (الحجة الاولى) انه تعالى قال فى أول الآية يا أيها الذين امنوا فعم بهذا الخطاب جميع المؤمنين فلما قال بعده أو آخران من غيركم كان

ومفعول استحق محذوف أى استحقا عليهم أن يجردوهما للقيام بهما لانها حقهما و يظهروا بهما كذب الكاذبين وهما فى الحقيقة الآخران القائمان مقام الاولين على وضع المظهر مقام المضمر وقرئ على البناء للمفعول و هو الاظهر أى من الذين استحق عليهم الاثم اى جنى عليهم وهم أهل الميت و عشيرته فالاوليان مرفوع على أنه خبر لمبتدا محذوف كأنه قيل ومن هما فقيل الاوليان أو هو بدل من الضمير فى يقومان أو من آخران وقد جوز ارتفاعه باستحق على حذف المضاف أى استحق عليهم انتداب الاولين منهم للشهادة وقرئ الاولين على أنه صفة للذين الخ مجرور أو منصوب على المدح ومعنى الاولية التقدم على الاجانب فى الشهادة لكونهم أحق بها وقرئ الاولين على التثنية و انتصابه على المدح

وقرئ الاولان (فيقسمان بالله) عطف على يقومان (لشهادتنا) المراد بالشهادة اليمين كما فى قوله تعالى فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله أى ليمينا على أنهما كاذبان فيما ادعيا من الاستحقاق مع كونها حقة صادقة فى نفسها (أحق) بالقبول (من شهادتهما)

المراد أو آخران من جميع المؤمنين لامحالة (الحجة الثانية) انه تعالى قال أو آخران من غيركم ان أنتم ضربتم فى الارض وهذا يدل على ان جواز الاستشهاد بهذين الآخرين مشروط بكون المستشهد فى السفر فلو كان هذان الشاهدان مسلمين لما كان جواز الاستشهاد بهما مشروطا بالسفر لان استشهاد المسلم جائز فى السفر والحضر (الحجة الثالثة) الآية دالة على وجوب الحلف على هذين الشاهدين من بعد الصلاة وأجمع المسلمون على أن الشاهد المسلم لايجب عليه الحلف فعلمنا أن هذين الشاهدين ليسا من المسلمين (الحجة الرابعة) ان سبب نزول هذه الآية ماذكرناه من شهادة النصرانيين على بديل وكان مسلما (الحجة الخامسة) ماروينا ان أباموسى الاشعرى قضى بشهادة اليهوديين بعد أن حلفهما وما أنكر عليه أحد من الصحابة فكان ذلك اجماعا (الحجة السادسة) انا انما نجيز شهادة الكافرين اذا لم نجد أحدا من المسلمين والضرورات قد تبيح المحظورات ألاترى انه تعالى اجاز التيمم والقصر فى الصلاة والافطار فى رمضان وأكل الميتة فى حال الضرورة والضرورة حاصلة فى هذه المسئلة لان المسلم اذاقرب أجله فى الغربة ولم يجد مسلما يشهده على نفسه ولم تكن شهادة الكفار مقبولة فانه يضيع أكثر مهماته فانه ربما وجبت عليه زكوات وكفارات وما أداها وربما كان عنده ودائع أوديون كانت فى ذمته وكما تجوز شهادة النساء فيما يتعلق باحوال النساء كالحيض والحبل والولادة والاستهلال لاجل انه لايمكن وقوف الرجال على هذه الاحوال فاكتفينا فيها بشهادة النساء لاجل الضرورة فكذا ههنا وأما قول من يقول بأن هذا الحكم صار منسوخا فبعيد لاتفاق أكثر الامة على ان سورة المائدة من آخر مانزل من القرآن وليس فيها منسوخ واحتج القائلون بالقول الثانى بقوله وأشهدوا ذوى عدل منكم والكافر لايكون عدلا أجاب الاولون عنه لم لايجوز أن يكون المراد بالعدل من كان عدلا فى الاحتراز عن الكذب لامن كان عدلا فى الدين والاعتقاد والدليل عليه انا أجمعنا على قبول شهادة أهل الاهواء والبدع مع انهم ليسوا عدولا فى مذاهبهم ولكنهم لما كانوا عدولا فى الاحتراز عن الكذب قبلنا شهادتهم فكذا ههنا سلمنا ان الكافر ليس بعدل الاأن قوله وأشهدوا ذوى عدل منكم عام وقوله فى هذه الآية اثنان ذوا عدل منكم او آخران من غيركم ان أنتم ضربتم فى الارض خاص فانه أوجب شهادة العدل الذى يكون منا فى الحضر واكتفى بشهادة من لايكون منا فى السفر فهذه الآية خاصة والآية التى ذكرتموها عامة والخاص مقدم على العام لاسيما اذا كان الخاص متأخرا فى النزول ولاشك ان سورة المائدة متأخرة فكان تقديم هذه الآية الخاصة على الآية العامة التى ذكرتموها واجبا بالاتفاق والله أعلم * ثم قال تعالى (أوآخران من غيركم ان أنتم ضربتم فى الارض فأصابتكم مصيبة الموت) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله أوآخران عطف على قوله اثنان والتقدير شهادة بينكم أن يشهد اثنان منكم أوآخران

والريبة فصيغة التفضيل مع أنه لاحقية فى يمينهما رأسا انما هى لامكان قبولها فى الجملة باعتبار احتمال صدقهما فى ادعاء تملكهما لما ظهر فى أيديهما (وما اعتدينا) عطف على جواب القسم أى ماتجاوزنا فيها الحق أوما اعتدينا عليهما بابطال حقهما (انا اذا لمن الظالمين) استئناف مقرر لما قبله أى انا ان اعتدينا فى يميننا لمن الظالمين أنفسهم بتعريضها لسخط الله تعالى وعذابه بسبب هتك حرمة اسم الله تعالى أولمن الواضعين الحق فى غير موضعه ومعنى النظم الكريم أن المحتضر ينبغى أن يشهد على وصيته عدلين من ذوى نسبه أودينه فان لم يجدهما بأن كان فى سفر فآخران من غيرهم ثم ان وقع ارتياب بهما أقسما على انهما ماكتما من الشهادة ولامن التركة شيئا بالتغليظ فى الوقت فان اطلع بعد ذلك على كذبهما بان ظهر بأيديهما شئ من التركة وادعيا تملكه من جهة الميت حلف الورثة وعمل بأيمانهم ولعل تخصيص الاثنين لخصوص الواقعة ﴿ من ﴾ فانه روى أن تميم بن أوس الدارى وعدى بن يزيد خرجا الى الشأم للتجارة وكانا حينئذ نصرانيين

من غيركم (المسئلة الثانية) قوله ان أنتم ضربتم في الارض فأصابتكم مصيبة الموت المقصود منه بيان ان جواز الاستشهاد بآخرين من غيرهم مشروط بما اذا كان المستشهد مسافرا ضاربا في الارض وحضرت علامات نزول الموت به * ثم قال تعالى (تحبسونهما من بعد الصلاة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تحبسونهما أي توقفونهما كما يقول الرجل مربي فلان على فرس فحبس على دابته أي أوقفها وحبست الرجل في الطريق أكلمه أي أوقفته * فان قيل ماموقع تحبسونهما * قلنا هو استئناف كأنه قيل كيف نعمل ان حصلت الريبة فيهما فقيل تحبسونهما (المسئلة الثانية) قوله من بعد الصلاة فيه اقوال (الاول) قال ابن عباس من بعد صلاة أهل دينهما (والثاني) قال عامة المفسرين من بعد صلاة العصر * فان قيل كيف عرف ان المراد هو صلاة العصر مع ان المذكور هو الصلاة المطلقة * قلنا انما عرف هذا التعيين بوجوه (أحدها) ان هذا الوقت كان معروفا عندهم بالتحليف بعدها فالتقييد بالمعروف المشهور أغنى عن التقييد باللفظ (وثانيها) ماروى انه لما نزلت هذه الآية صلى النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العصر ودعا بعدي وتميم فاستحلفهما عند المنبر فصار فعل الرسول دليلا على التقييد (وثالثها) ان جميع أهل الاديان يعظمون هذا الوقت ويذكرون الله فيه ويحترزون عن الحلف الكاذب وأهل الكتاب يصلون لطلوع الشمس وغروبها (والقول الثالث) قال الحسن المراد بعد الظهر أو بعد العصر لان أهل الحجاز كانوا يقعدون للحكومة بعدهما (والقول الرابع) ان المراد بعد أداء الصلاة أي صلاة كانت والغرض من التحليف بعد اقامة الصلاة هو ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فكان احتراز الحالف عن الكذب في ذلك الوقت أتم وأكمل والله أعلم (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله الايمان تغلظ في الدماء والطلاق والعتاق والمال اذا بلغ مائتي درهم في الزمان والمكان فيحلف بعد العصر بمكة بين الركن والمقام وبالمدينة عند المنبر وفي بيت المقدس عند الصخرة وفي سائر البلدان في أشرف المساجد وقال أبو حنيفة رحمه الله يحلف من غير أن يختص الحلف بزمان أو مكان وهذا على خلاف الآية ولان المقصود منه التهويل والتعظيم ولاشك ان الذي ذكره الشافعي رضي الله عنه أقوى * ثم قال تعالى (فيقسمان بالله ان ارتبتم لانشتري به ثمنا ولو كان ذاقربى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الفاء في قوله فيقسمان بالله للجزاء يعني تحبسونهما فيقدمان لاجل ذلك الحبس على القسم (المسئلة الثانية) قوله ان ارتبتم اعتراض بين القسم والمقسم عليه والمعنى ان ارتبتم في شأنهما واتهمتموهما فحلفوهما وبهذا يحتج من يقول الآية نازلة في اشهاد الكفار لان تحليف الشاهد المسلم غير مشروع ومن قال الآية نازلة في حق المسلم قال انها منسوخة وعن علي عليه السلام انه كان يحلف الشاهد والراوي عند التهمة (المسئلة الثالثة) قوله لانشتري به ثمنا يعني يقسمان بالله أنا لانبيع عهد الله بشيء من الدنيا قائلين لانشتري به ثمنا

ومنهما بديل بن أبي مريم مولى عمرو بن العاص وكان مسلما مهاجرا فلما قدموا الشام مرض بديل فكتب كتابا فيه جميع مامعه وطرحه في متاعه ولم يخبرهما بذلك وأوصى اليهما بأن يدفعا متاعه الى أهله ومات ففتشاه فوجدا فيه اناء من فضة وزنه ثلثمائة مثقال منقوشا بالذهب فغيباه ودفعا المتاع الى أهله فأصابوا فيه الكتاب فطلبوا منهما الاناء فقالا ماندري انما أوصى الينا بشئ وأمرنا أن ندفعه اليكم ففعلنا ومالنا بالاناء من علم فرفعوهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل يا أيها الذين آمنوا الآية فاستحلفهما بعد صلاة العصر عند المنبر بالله الذي لا اله الا هو أنهما لم يختانا شيئا مما دفع ولا كتما فحلفا على ذلك فخلى عليه الصلاة والسلام سبيلهما ثم ان الاناء وجد بمكة فقال من بيده اشتريته من تميم وعدي وقيل لما طالت المدة اظهراه فبلغ ذلك بني سهم فطلبوه منهما فقالا كنا اشتريناه من بديل فقالوا ألم نقل لكما هل باع صاحبنا من متاعه شيئا فقلتما لا قالا ماكان لنا بينة فكرهنا أن نقر به فرفعوهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل قوله عز وجل فان عثر الآية فقام عمرو بن العاص والمطلب بن أبي وداعة السهميان فحلفا بالله بعد

وهو كقوله ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أى لا نأخذ ولا نستبدل ومن باع شيئا فقد اشترى ثمنه وقوله ولو كان ذا قربى أى لا نبيع عهد الله بشئ من الدنيا ولو كان ذلك الشئ حبوة ذى قربى أو نفسه وخص ذا القربى بالذكر لان الميل اليهم أتم والمداهنة بسببهم أعظم وهو كقوله كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والاقربين ❋ ثم قال تعالى (ولا نكتم شهادة الله) وفيه مسئلتان (الاولى) هذا عطف على قوله لا نشترى به ثمنا يعنى انهما يقسمان حال ما يقولان لا نشترى به ثمنا ولا نكتم شهادة الله أى الشهادة التى أمر الله بحفظها واظهارها (المسئلة الثانية) نقل عن الشعبى انه وقف على قوله شهادة ثم ابتدأ آلله بالمد على طرح حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام منه وروى عنه بغير مد على ماذكره سيبويه ان منهم من يقول الله لقد كان كذا والمعنى تالله ❋ ثم قال تعالى (انا اذا لمن الآثمين) يعنى اذا كتمناها كنا من الآثمين ❋ ثم قال تعالى (فان عثر على انهما استحقا اثما) قال الليث رحمه الله عثر الرجل يعثر عثورا اذا هجم على أمر لم يهجم عليه غيره وأعثرت فلانا على أمرى أى أطلعته عليه وعثر الرجل يعثر عثرة اذا وقع على شئ قال أهل اللغة وأصل عثر بمعنى اطلع من العثرة التى هى الوقوع وذلك لان العاثر انما يعثر بشئ كان لا يراه فلما عثر به اطلع عليه ونظر ما هو فقيل لكل من اطلع على أمر كان خفيا عليه قد عثر عليه وأعثر غيره اذا أطلعه عليه ومنه قوله تعالى وكذلك أعثرنا عليهم أى اطلعنا ومعنى الآية فان حصل العثور والوقوف على انهما أتيا بخيانة واستحقا الاثم بسبب اليمين الكاذبة ❋ ثم قال تعالى (فآخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الاوليان) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن معنى الآية فان عثر بعد ما حلف الوصيان على انهما استحقا اثما أى حنثا فى اليمين بكذب فى قول أو خيانة فى مال قام فى اليمين مقامهما رجلان من قرابة الميت فيحلفان بالله لقد ظهرنا على خيانة الذميين وكذبهما وتبديلهما وما اعتدينا فى ذلك وما كذبنا وروى انه لما نزلت الآية الاولى صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر ودعا تميم وعدى فاستحلفهما عند المنبر بالله الذى لا اله الا هو انه لم يوجد منا خيانة فى هذا المال ولما حلفا خلى رسول الله صلى الله عليه وسلم سبيلهما وكتما الاناء مدة ثم ظهر واختلفوا فقيل وجد بمكة وقيل لما طالت المدة أظهر الاناء فبلغ ذلك بنى سهم فطالبوهما فقالا كنا قد اشتريناه منه فقالوا ألم نقل لكم هل باع صاحبنا شيئا فقلتما لا فقالا لم يكن عندنا بينة فكرهنا أن نعثر فكتمنا فرفعوا القصة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى فان عثر الآية فقام عمرو بن العاص والمطلب بن أبى رفاعة السهميان فحلفا بالله بعد العصر فدفع الرسول صلى الله عليه وسلم الاناء اليهما والى أولياء الميت وكان تميم الدارى يقول بعد ما أسلم صدق الله ورسوله أنا أخذت الاناء فأتوب الى الله تعالى وعن ابن عباس انه بقيت تلك الواقعة مخفية الى أن أسلم تميم الدارى فلما أسلم أخبر بذلك وقال حلفت كاذبا وأنا وصاحبى بعنا

العصر انهما كذبا وخانا فدفع الاناء اليهما وفى رواية الى أولياء الميت واعلم انهما ان كانا وارثين لبديل فلا نسخ الا فى وصف اليمين فان الوارث لا يحلف على البتات والا فهو منسوخ (ذلك) كلام مستانف سيق لبيان أن ماذكر مستتبع للمنافع وارد على مقتضى الحكمة والمصلحة أى الحكم الذى تقدم تفصيله (أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها) أى أقرب الى أن يؤدى الشهود الشهادة على وجهها الذى تحملوها عليه من غير تحريف ولا خيانة خوفا من العذاب الاخروى كما ترى حكمة شرعية التحليف بالتغليظ المذكور وقوله تعالى (أو يخافوا ان ترد أيمان بعد أيمانهم) بيان لحكمة شرعية رد اليمين على الورثة معطوف على مقدر ينبئ عنه المقام كأنه قيل ذلك أدنى ان يأتوا بالشهادة على وجهها ويخافوا عذاب الآخرة بسبب اليمين الكاذبة أو يخافوا الافتضاح على رؤس الاشهاد بابطال ايمانهم والعمل بايمان الورثة فينزجروا عن الخيانة المؤدية اليه فأى الخوفين وقع حصل المقصد الذى هو الاتيان بالشهادة ﴿ الاناء ﴾ على وجهها وقيل هو عطف على يأتوا على معنى أن ذلك أقرب الى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو الى ان يخافوا

الاناء بالف وقسمنا الثمن ثم دفع خمسمائة درهم من نفسه ونزع من صاحبه خمسمائة أخرى ودفع الالف الى موالى الميت (المسئلة الثانية) قوله فآخران يقومان مقامهما أى مقام الشاهدين اللذين هما من غير ملتهما وقوله من الذين استحق عليهم الاوليان المراد به موالى الميت وقد أكثر الناس فى انه لم وصف موالى الميت بهذا الوصف والاصح عندى فيه وجه واحد وهو أنهم انما وصفوا بذلك لانه لما أخذ مالهم فقد استحق عليهم مالهم فان من أخذ مال غيره فقد حاول أن يكون تعلقه بذلك المال مستعليا على تعلق مالكه به فصح أن يوصف المالك بأنه قد استحق عليه ذلك المال (المسئلة الثالثة) أما قوله الاوليان ففيه وجوه (الاول) أن يكون خبر المبتدا محذوف والتقدير هما الاوليان وذلك لانه لما قال فآخران يقومان مقامهما فكأنه قيل ومن هما فقيل الاوليان (والثانى) أن يكون بدلا من الضمير الذى فى يقومان والتقدير فيقوم الاوليان (والثالث) أجاز الاخفش أن يكون قوله الاوليان صفة لقوله فآخران وذلك لان النكرة اذا تقدم ذكرها ثم أعيد عليها الذكر صارت معرفة كقوله تعالى كمشكاة فيها مصباح فمصباح نكرة ثم قال المصباح ثم قال فى زجاجة ثم قال الزجاجة وهذا مثل قولك رأيت رجلا ثم يقول انسان من الرجل فصار بالعود الى ذكره معرفة (الرابع) يجوز أن يكون قوله الاوليان بدلا من قوله آخران وابدال المعرفة من النكرة كثير (المسئلة الرابعة) انما وصفهما بأنهما أوليان لوجهين (الاول) معنى الاوليان الاقربان الى الميت (الثانى) يجوز أن يكون المعنى الاوليان باليمين والسبب فيه أن الوصيين قد ادعيا ان الميت باع الاناء الفضة فانتقل اليمين الى موالى الميت لان الوصيين قد ادعيا ان مورثهما باع الاناء وهما انكرا ذلك فكان اليمين حقا لهما وهذا كما ان انسانا أقر لآخر بدين ثم ادعى انه قضاه حكم برد اليمين الى الذى ادعى الدين أولا لانه صار مدعى عليه أنه قد استوفاه (المسئلة الخامسة) القراءة المشهورة للجمهور استحق بضم التاء وكسر الحاء والاوليان تثنية الاولى وقد ذكرنا وجهه وقراءة حمزة وعاصم فى رواية أبى بكر الاولين بالجمع وهو نعت لجميع الورثة المذكورين فى قوله من الذين استحق عليهم وتقديره من الاولين الذين استحق عليهم مالهم وانما قيل لهم الاولين من حيث كانوا أولين فى الذكر ألا ترى أنه قد تقدم يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم وكذلك اثنان ذوا عدل ذكرا فى اللفظ قبل قوله أو آخران من غيركم وقرأ حفص وحده بفتح التاء والحاء الاوليان على التثنية ووجهه أن الوصيين اللذين ظهرت خيانتهما هما أولى من غيرهما بسبب أن الميت عينهما للوصاية ولما خانا فى مال الورثة صح أن يقال ان الورثة قد استحق عليهم الاوليان أى خان فى مالهم الاوليان وقرأ الحسن الاولان ووجهه ظاهر مما تقدم * ثم قال تعالى (فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدينا انا اذا لمن الظالمين) والمعنى ظاهر أى وما اعتدينا فى طلب هذا المال وفى نسبتهم الى الخيانة وقوله انا اذا لمن الظالمين أى انا اذا حلفنا موقنين بالكذب

كذبهم ونكولهم وأما ما قيل من أن المعنى ان ذلك اقرب الى أحد الامرين اللذين أيهما وقع كان فيه الصلاح أداء الشهادة على الصدق والامتناع عن ادائها على الكذب فيأباه المقام اذ لا تعلق له بالحادثة أصلا ضرورة أن الشاهد مضطر فيها الى الجواب فالامتناع عن الشهادة الكاذبة مستلزم للاتيان بالصادقة قطعا فليس هناك امران أيهما وقع كان فيه الصلاح حتى يتوسط بينهما كلمة او وانما يتأتى ذلك فى شهود لم يتهموا بخيانة على ان اضافة الامتناع عن الشهادة الكاذبة الى خوف رد اليمين على الورثة ونسبة الاتيان بالصادقة الى غيره مع أن ما يقتضى احدهما يقتضى الآخر لا محالة تحكم بحت فتأمل (واتقوا الله) فى مخالفة أحكامه التى من جملتها هذا الحكم (واسمعوا) ما تؤمرون به كائنا ما كان سمع طاعة وقبول (والله لا يهدى القوم الفاسقين)

الخارجين عن الطاعة أى فان لم تتقوا ولم تسمعوا كنتم فاسقين والله لا يهدى القوم الفاسقين اى الى طريق الجنة أو الى ما فيه نفعهم (يوم يجمع الله الرسل) نصب على انه بدل اشتمال من

معتقدين الزور والباطل * ثم قال تعالى (ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم) والمعنى ذلك الحكم الذى ذكرناه والطريق الذى شرعناه أقرب الى أن يأتوا بالشهادة على وجهها وأن يأتوا بالشهادة لا على وجهها ولكنهم يخافون ان يحلفوا على ماذكروه لخوفهم من ان ترد أيمان على الورثة بعد أيمانهم فيظهر كذبهم ويفتضحون فيما بين الناس * ثم قال تعالى (واتقوا الله واسمعوا والله لا يهدى القوم الفاسقين) والمعنى اتقوا الله أن تخونوا فى الامانات واسمعوا مواعظ الله أى اعملوا بها وأطيعوا الله فيها والله لا يهدى القوم الفاسقين وهو تهديد ووعيد لمن خالف حكم الله وأوامره فهذا هو القول فى تفسير هذه الآية التى اتفق المفسرون على أنها فى غاية الصعوبة اعرابا ونظما وحكما وروى الواحدى رحمه الله فى البسيط عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال هذه الآية أعضل ما فى هذه السورة من الاحكام والحكم الذى ذكرناه فى هذه الآية منسوخ عند أكثر الفقهاء والله أعلم باسرار كلامه * قوله تعالى (يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم) اعلم ان عادة الله تعالى جارية فى هذا الكتاب الكريم أنه اذا ذكر أنواعا كثيرة من الشرائع والتكاليف والاحكام اتبعها اما بالالهيات واما بشرح أحوال الانبياء أو بشرح أحوال القيامة ليصير ذلك مؤكدا لما تقدم ذكره من التكاليف والشرائع فلاجرم لما ذكر فيما تقدم أنواعا كثيرة من الشرائع اتبعها بوصف أحوال القيامة أولا ثم ذكر أحوال عيسى أما وصف احوال القيامة فهو قوله يوم يجمع الله الرسل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى هذه الآية قولان (أحدهما) انها متصلة بما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه وجهان (الاول) قال الزجاج تقديره واتقوا الله يوم يجمع الله الرسل ولا يجوز أن ينصب على الظرف لهذا الفعل لانهم لم يؤمروا بالتقوى فى ذلك اليوم ولكن على المفعول له (الثانى) قال القفال يجوز أن يكون التقدير والله لا يهدى القوم الفاسقين يوم يجمع الله الرسل أى لا يهديهم الى الجنة كما قال ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم (والقول الثانى) انها منقطعة عما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه ايضا وجهان (الاول) ان التقدير اذكر يوم يجمع الله الرسل (والثانى) ان يكون التقدير يوم يجمع الله الرسل كان كيت وكيت (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قوله ماذا منتصب بأجبتم انتصاب مصدره على معنى أى اجابة أجبتم اجابة انكار ام اجابة اقرار ولو اريد الجواب لقيل بماذا أجبتم فان قيل وأى فائدة فى هذا السؤال قلنا توبيخ قومهم كما أن قوله واذا الموؤدة سئلت بأى ذنب قتلت المقصود منه توبيخ من فعل ذلك الفعل (المسئلة الثالثة) ظاهر قوله تعالى قالوا لا علم لنا انك أنت علام الغيوب يدل على أن الانبياء لا يشهدون لاممهم والجمع بين هذا وبين قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا مشكل وأيضا قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم

بل هو تعلق ما مصحح لانتقال الذهن من المبدل منه الى البدل بوجه اجمالى كما فيما نحن فيه فان كونه تعالى خالق الاشياء كافة مالك يوم الدين خاصة كاف فى الباب مع أن الامر بتقوى الله تعالى يتبادر منه الى الذهن ان المتقى أى شان من شؤنه وأى فعل من افعاله وقيل هناك مضاف محذوف به يتحقق الاشتمال أى اتقوا عقاب الله فحينئذ يجوز انتصابه منه بطريق الظرفية وقيل منصوب بمضمر معطوف على اتقوا وما عطف عليه اى واحذروا او واذكروا يوم الخ فان تذكير ذلك اليوم الهائل مما يضطرهم الى تقوى الله عز وجل وتلقى امره بسمع الاجابة والطاعة وقيل هو ظرف لقوله تعالى لا يهدى اى لا يهديهم يومئذ الى طريق الجنة كما يهدى اليه المؤمنين وقيل منصوب بقوله تعالى واسمعوا بحذف مضاف اى اسمعوا خبر ذلك اليوم وقيل منصوب بفعل مؤخر قد حذف للدلالة على ضيق العبارة عن شرحه وبيانه لكمال فظاعة ما يقع فيه من الطامة التامة والدواهى العامة كأنه قيل يوم ﴿ شهيدا ﴾

يجمع الله الرسل فيقول الخ يكون من الاحوال والاهوال مالايفي ببيانه نطاق المقال واظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لتربية المهابة وتشديد التهويل وتخصيص الرسل بالذكر ليس لاختصاص الجمع بهم دون الامم كيف لا وذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وقد قال الله تعالى يوم ندعو كل أناس بامامهم بل لابانة شرفهم وأصالتهم والايذان بعدم الحاجة الى التصريح بجمع غيرهم بناء على ظهور كونهم أتباعا لهم ولاظهار سقوط منزلتهم وعدم لياقتهم بالانتظام في سلك جمع الرسل كيف لا وهم عليهم السلام يجمعون على وجه ﴿ ٦٨٩ ﴾ الاجلال وأولئك يسحبون على وجوههم بالاغلال (فيقول) لهم مشيرا الى خروجهم عن عهدة الرسالة كما ينبغي حسبما يعرب عنه تخصيص السؤال بجواب الامم اعرابا واضحا والا لصدر الخطاب بأن يقال هل بلغتم رسالاتي وماذا في قوله عز وجل (ماذا أجبتم) عبارة عن مصدر الفعل فهو نصب على المصدرية أي أي اجابة أجبتم من جهة أممكم اجابة قبول أو اجابة رد وقيل عبارة عن الجواب فهو في محل النصب بعد حذف الجار عنه أي بأي جواب أجبتم وعلى التقديرين ففي توجيه السؤال عما صدر عنهم وهم شهود الى الرسل عليهم السلام كسؤال الموؤدة بحضر من الوائد والعدول عن اسناد الجواب اليهم بأن يقال ماذا أجابوا من الانباء عن كمال تحقير شأنهم وشدة الغيظ والسخط ﴿ ٨٧ ﴾ ث عليهم مالايخفى (قالوا) استئناف مبني على سؤال نشأ من سوق الكلام كأنه قيل فماذا يقول الرسل عليهم السلام هنالك فقيل يقولون (لاعلم لنا) وصيغة الماضي للدلالة على التقرر والتحقق كما في قوله تعالى ونادى أصحاب الجنة ونادى أصحاب الاعراف ونظائرهما وانما يقولون ذلك تفويضا للامر الى علمه تعالى واحاطته بما اعتراهم من جهتهم من مقاساة الاهوال ومعاناة الهموم والاوجال وعرضا لعجزهم عن بيانه لكثرته وفظاعته (انك أنت علام الغيوب) تعليل لذلك أي فتعلم ما أجابوا وأظهروا لنا ومالم نعلمه مما أضمروه في قلوبهم وفيه

شهيدا فاذا كانت أمتنا تشهد لسائر الناس فالانبياء أولى بأن يشهدوا لاممهم بذلك والجواب عنه من وجوه (الاول) قال جمع من المفسرين ان للقيامة زلازل وأهوالا بحيث تزول القلوب عن مواضعها عند مشاهدتها فالانبياء عليهم الصلاة والسلام عند مشاهدة تلك الاهوال ينسون أكثر الامور فهنالك يقولون لاعلم لنا فاذا عادت قلوبهم اليهم فعند ذلك يشهدون للامم وهذا الجواب وان ذهب اليه جمع عظيم من الاكابر فهو عندي ضعيف لانه تعالى قال في صفة أهل الثواب لايحزنهم الفزع الاكبر وقال أيضا وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة بل انه تعالى قال ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولاخوف عليهم ولاهم يحزنون فكيف يكون حال الانبياء والرسل أقل من ذلك ومعلوم انهم لو خافوا لكانوا أقل منزلة من هؤلاء الذين أخبر الله تعالى عنهم انهم لايخافون البتة (والوجه الثاني) ان المراد منه المبالغة في تحقيق فضيحتهم كمن يقول لغيره ماتقول في فلان فيقول أنت أعلم به مني كأنه قيل لايحتاج فيه الى الشهادة لظهوره وهذا أيضا ليس بقوي لان السؤال انما وقع عن كل الامة وكل الامة ماكانوا كافرين حتى تريد الرسل بالنفي تبكيتهم وفضيحتهم (والوجه الثالث) في الجواب وهو الاصح وهو الذي اختاره ابن عباس انهم انما قالوا لاعلم لنا لانك تعلم ما أظهروا وما أضمروا ونحن لانعلم الا ما أظهروا فعلمك فيهم أنفذ من علمنا فلهذا المعنى نفوا العلم عن أنفسهم لان علمهم عند الله كلا علم (والوجه الرابع) في الجواب انهم قالوا لاعلم لنا الا علما جوابهم لنا وقت حياتنا ولا نعلم ما كان منهم بعد وفاتنا والجزاء والثواب انما يحصلان على الخاتمة وذلك غير معلوم لنا فلهذا المعنى قالوا لاعلم لنا وقوله انك أنت علام الغيوب يشهد بصحة هذين الجوابين (الوجه الخامس) وهو الذي خطر ببالي وقت الكتابة انه قد ثبت في علم الاصول ان العلم غير الظن والحاصل عند كل أحد من حال الغير انما هو الظن لا العلم ولهذا قال عليه الصلاة والسلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وقال عليه الصلاة والسلام انكم تختصمون لدي ولعل بعضكم ألحن بحجته فمن حكمت له بغير حقه فكأنما قطعت له قطعة من النار أو لفظ هذا معناه فالانبياء قالوا لاعلم لنا البتة بأحوالهم انما الحاصل عندنا من أحوالهم هو الظن والظن كان معتبرا في الدنيا لان الاحكام في الدنيا كانت

اظهار للشكاة ورد للامر الى علمه تعالى بما لقوا من قبلهم من الخطوب وكابدوا من الكروب والتجاء الى ربهم فى الانتقام منهم وقيل المعنى لاعلم لنا بما أحدثوا بعدنا وانما الحكم للخاتمة ورد ذلك بأنهم يعرفونهم بسيماهم فكيف يخفى عليهم أمرهم وأنت خبير بان مرادهم حينئذ أن بعضهم كانوا فى زمانهم على الحق ثم صاروا كفرة وعن ابن عباس ومجاهد والسدى رضى الله عنهم أنهم يفزعون من أول الامر ويذهلون عن الجواب ثم يجيبون بعد ماثابت اليهم عقولهم بالشهادة على أممهم ولا يلائمه التعليل المذكور وقيل المراد به المبالغة فى تحقيق

فضيحتهم وقرئ علام الغيوب بالنصب على النداء أو الاختصاص بالمدح على أن الكلام قد تم عند قوله تعالى أنت أى انك أنت المنعوت بنعوت كمالك المعرف بذلك (اذ قال الله ياعيسى ابن مريم) شروع فى بيان ماجرى بينه تعالى وبين واحد من الرسل المجموعين من المفاوضة على التفصيل اثر بيان ماجرى بينه تعالى وبين الكل على وجه الاجمال ليكون ذلك كالأنموذج لتفاصيل أحوال الباقين وتخصيص شان عيسى عليه السلام بالبيان تفصيلا من بين شؤن سائر الرسل عليهم السلام مع دلالتها على كمال هول ذلك اليوم ونهاية سوء حال المكذبين بالرسل لما أن شأنه عليه السلام متعلق بكلا الفريقين من أهل الكتاب الذين نعيت عليهم فى السورة الكريمة جناياتهم فتفصيله أعظم عليهم وأجلب لحسرتهم وندامتهم وأفت فى أعضادهم وأدخل فى صرفهم عن غيهم وعنادهم ﴿ وتظيره ﴾ واذ بدل من يوم يجمع الله الخ وصيغة الماضى لما ذكر من الدلالة على تحقق الوقوع واظهار الاسم الجليل فى مقام الاضمار لما مر من المبالغة فى التهويل وكلمة على فى قوله تعالى (اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك) متعلقة بنفس النعمة ان جعلت مصدرا أى اذكر انعامى عليكما أو بمحذوف هو حال منها ان جعلت اسما أى اذكر نعمتى كائنة عليكما وليس المراد بامره عليه السلام يومئذ بذكر النعمة المتفطحة فى سلك التعديد تكليفه عليه السلام شكرها والقيام بمواجبها

مبنية على الظن وأما الآخرة فلا التفات فيها الى الظن لان الاحكام فى الآخرة مبنية على حقائق الاشياء وبواطن الامور فلهذا السبب قالوا لاعلم لنا الاماعلمتنا ولم يذكروا البتة ما معهم من الظن لان الظن لاعبرة به فى القيامة (الوجه السادس) انهم لما علموا انه سبحانه وتعالى عالم لايجهل حكيم لايسفه عادل لايظلم علموا ان قولهم لايفيد خيرا ولا يدفع شرا فرأوا ان الادب فى السكوت وفى تفويض الامر الى عدل الحى القيوم الذى لايموت (المسئلة الرابعة) قرئ علام الغيوب بالنصب قال صاحب الكشاف والتقدير ان الكلام قد تم بقوله انك أنت أى أنت الموصوف بأوصافك المعروفة من العلم وغيره ثم نصب علام الغيوب على الاختصاص أو على النداء أو وصفا لاسم ان (المسئلة الخامسة) دلت الآية على جواز اطلاق لفظ العلام عليه كما جاز اطلاق لفظ الخلاق عليه أما العلامة فانهم أجمعوا على انه لايجوز اطلاقها فى حقه ولعل السبب مافيه من لفظ التأنيث ❁ قوله تعالى (اذ قال الله ياعيسى ابن مريم اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنا بينا ان الغرض من قوله تعالى للرسل ماذا أجبتم توبيخ من تمرد من أممهم وأشد الامم افتقارا الى التوبيخ والملامة النصارى الذين يزعمون انهم اتباع عيسى عليه السلام لان طعن سائر الامم كان مقصورا على الانبياء وطعن هؤلاء الملاعين تعدى الى جلال الله وكبريائه حيث وصفوه بما لايليق بعاقل أن يصف الاله به وهو اتخاذ الزوجة والولد فلاجرم ذكر تعالى انه يعدد أنواع نعمه على عيسى بحضرة الرسل واحدة فواحدة والمقصود منه توبيخ النصارى وتقريعهم على سوء مقالتهم فان كل واحدة من تلك النعم المعدودة على عيسى تدل على انه عبد وليس باله والفائدة فى هذه الحكاية تنبيه النصارى الذين كانوا فى وقت نزول هذه الآية على قبح مقالتهم وركاكة مذهبهم واعتقادهم (المسئلة الثانية) موضع اذ يجوز أن يكون رفعا بالابتداء على معنى ذاك اذ قال الله تعالى ويجوز أى يكون المعنى اذكر اذ قال الله (المسئلة الثالثة) خرج قوله اذ قال الله على لفظ الماضى دون المستقبل وفيه وجوه (الاول) الدلالة على قرب القيامة حتى كانها قد قامت ووقفت وكل آت قريب ويقال الجيش قد أتى اذا قرب اتيانهم قال الله تعالى أتى أمر الله (الثانى) انه ورد على حكاية الحال ونظيره قول الرجل لصاحبه كانك بنا وقد دخلنا بلدة كذا فصنعنا فيها كذا اذ صاح صائح فتركتنى وأجبته

ولات حين تكليف مع خروجه عليه السلام عن عهدة الشكر فى أوانه أى خروج بل طهار أمره عليه السلام بتعداد تلك النعم حسبما ينبه الله تعالى اعتدادا بها وتلذذا بذكرها على رؤس الاشهاد لتكون حكاية ذلك على ما أنبأ عنه النظم الكريم توبيخا ومزجرة للكفرة المختلفين فى شانه عليه السلام افراطا وتفريطا وابطالا لقولهما جميعا (اذ أيدتك) ظرف لنعمتى أى اذكر انعامى عليكما وقت تايدى لك أو حال منها أى اذكرها كائنة وقت تايدى لك وقرئ آيدتك والمعنى واحد أى قويتك (بروح القدس) بجبريل عليه السلام لتثبيت الحجة أو بالكلام الذى يحيى به الدين واضافته الى القدس لانه سبب الطهر عن أوضار الآثام أو يحيى به الموتى أو النفوس حياة أبدية وقيل الارواح مختلفة الحقائق فمنها طاهرة نورانية ومنها خبيثة ظلمانية ومنها مشرقة ومنها كدرة ومنها حرة ومنها نذلة وكان روحه عليه السلام طاهرة مشرقة نورانية علوية وأياما كان فهو نعمة عليهما (تكلم الناس فى المهد وكهلا) استئناف مبين لتايده عليه السلام أو حال من الكاف وذكر تكليمه عليه السلام فى حال الكهولة لبيان أن كلامه عليه السلام فى تينك الحالتين كان على نسق واحد بديع صادرا عن كمال العقل مقارنا لرزانة الرأى و التدبير و به استدل على أنه عليه السلام سينزل من السماء لما أنه عليه السلام رفع قبل التكهل قال ابن عباس رضى الله عنهما أرسله الله تعالى وهو ابن ثلاثين سنة ومكث فى رسالته ثلاثين شهرا ثم رفعه الله تعالى اليه (واذ علمتك الكتاب) عطف على قوله تعالى اذ آيدتك منصوب بما نصبه أى اذكر نعمتى عليكما وقت تعليمى اك الكتاب (والحكمة) اى جنسهما (والتوراة والانجيل) خصا بالذكر مما تناوله الكتاب والحكمة اظهارا لشرفهما وقيل الكتاب الخط والحكمة الكلام المحكم الصواب (واذ تخلق من الطين كهيئة الطير) أى تصور منه هيئة مماثلة لهيئة الطير (باذنى) بتسهيلى وتيسيرى لا على أن يكون الخلق صادرا عنه عليه السلام حقيقة بل على أن يظهر ذلك على يده عليه السلام عند مباشرة

ونظيره من القرآن قوله تعالى ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم والوجه فى كل هذه الآيات ماذكرناه من انه خرج على سبيل الحكاية عن الحال (المسئلة الرابعة) ياعيسى ابن مريم يجوز أن يكون عيسى فى محل الرفع لانه منادى مفرد وصف بمضاف و يجوز أن يكون فى محل النصب لانه فى نية الاضافة ثم جعل الابن توكيدا وكل ما كان مثل هذا اجاز فيه وجهان نحو يازيد بن عمرو و يازيد بن عمرو وأنشد النحويون * ياحكم بن المنذر بن الجارود * برفع الاول ونصبه على ما بينا (المسئلة الخامسة) قوله نعمتى عليك أراد الجمع كقوله وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها وانما جاز ذلك لانه مضاف يصلح للجنس واعلم أن الله تعالى فسر نعمته عليه بامور (أولها) قوله (اذ أيدتك بروح القدس) وفيه وجهان (الاول) روح القدس هو جبريل عليه السلام الروح جبريل والقدس هو الله تعالى كانه أضافه الى نفسه تعظيما له (الثانى) ان الارواح مختلفة بالماهية فمنها طاهرة نورانية ومنها خبيثة ظلمانية ومنها مشرقة ومنها كدرة ومنها خيرة ومنها نذلة ولهذا قال عليه الصلاة السلام الارواح جنود مجندة فالله تعالى خص عيسى بالروح الطاهرة النورانية المشرقة العلوية الخيرة ولقائل أن يقول لما دلت هذه الآية على ان تأييد عيسى انما حصل من جبريل أو بسبب روحه المختص به قدح هذا فى دلالة المعجزات على صدق الرسل لانا قبل العلم بعصمة جبريل نجوز انه أعان عيسى عليه السلام على ذلك على سبيل اغواء الخلق واضلالهم فالم تعرف عصمة جبريل لايندفع هذا ومالم تعرف نبوة عيسى عليه السلام لاتعرف عصمة جبريل فيلزم الدور وجوابه ماثبت من أصلنا ان الخالق ليس الا الله و به يندفع هذا السؤال (وثانيها) قوله (تكلم الناس فى المهد وكهلا) أما كلام عيسى فى المهد فهو قوله انى عبد الله آتانى الكتاب وقوله تكلم الناس فى المهد وكهلا فى موضع الحال والمعنى يكلمهم طفلا وكهلا من غير أن يتفاوت كلامه فى هذين الوقتين وهذه خاصية شريفة كانت حاصلة له وماحصلت لاحد من الانبياء قبله ولا بعده (وثالثها) قوله (واذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل) وفى الكتاب قولان (أحدهما) المراد به الكتابة وهى الخط (والثانى) المراد منه جنس الكتب فان الانسان يتعلم أولا كتبا سهلة مختصرة ثم يترقى منها الى الكتب الشريفة وأما الحكمة فهى عبارة عن العلوم النظرية والعلوم

الاسباب مع كون الخلق حقيقة لله تعالى كما ينبئ عنه قوله تعالى (فتنفخ فيها) اى فى الهيئة المصورة (فتكون) اى تلك الهيئة (طيرا باذنى) فان اذنه تعالى لو لم يكن عبارة عن تكوينه تعالى الطير بل عن محض تيسيره مع صدور الفعل حقيقة عما أسند اليه لكان هذا التكون من جهة الهيئة وتكرير قوله باذنى فى الطير مع كونه شيئا واحدا للتنبيه على أن كلا من التصوير والنفخ أمر معظم بديع لا يتسنى ولا يترتب عليه شئ الا باذنه تعالى (وتبرئ الاكمه والابرص باذنى) عطف على تخلق (واذ تخرج الموتى باذنى) عطف على اذ تخلق أعيد فيه اذ لكون اخراج الموتى من قبورهم لاسيما بعد ما صارت رميما معجزة باهرة ونعمة جليلة حقيقة بتذكير وقتها صريحا قيل أخرج سام بن نوح ورجلين وامرأة وجارية وتكرير قوله باذنى فى المواضع الاربعة للاعتناء بتحقيق الحق ببيان أن تلك الخوارق ليست من قبل عيسى عليه الصلاة والسلام بل من جهته سبحانه وقد أظهرها على يديه معجزة له ونعمة خصها به وأما ذكره فى سورة آل عمران مرتين لما أن ذلك موضع الاخبار وهذا موضع تعداد النعم (واذ كففت بنى اسرائيل عنك) عطف على اذ تخرج أى منعت اليهود الذين أرادوا بك السوء عن التعرض لك (اذ جئتهم بالبينات) بالمعجزات الواضحة مما ذكر وما لم يذكر كالاخبار بما يأكلون وما يدخرون فى بيوتهم ونحو ذلك وهو ظرف لكففت لكن لا باعتبار المجئ بها فقط بل باعتبار ما يعقبه من قوله تعالى (فقال الذين كفروا منهم ان هذا الا سحر مبين) فان قولهم ذلك مما يدل على أنهم قصدوا اغتياله عليه السلام المحوج الى الكف أى كففتهم عنك حين قالوا ذلك عند مجيئك اياهم بالبينات وانما وضع ضميرهم الموصول لذمهم بما فى حيز الصلة وكلمة من بيانية وهذا اشارة الى ما جاء به والتذكير لان اشارتهم الى ما رأوه من نفس المسمى من حيث هو أو من حيث هو سحر لا من حيث هو مسمى بالبينات وقرئ ان هذا الا ساحر مبين فهذا حينئذ اشارة الى عيسى عليه السلام (واذ أوحيت الى الحواريين)

العملية ثم ذكر بعده التوراة والانجيل وفيه وجهان (الاول) انهما خصا بالذكر بعد ذكر الكتب على سبيل التشريف كقوله حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوله واذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح (والثانى) وهو الاقوى ان الاطلاع على أسرار الكتب الالهية لا يحصل الا لمن صار ربانيا فى أصناف العلوم الشرعية والعقلية الظاهرة التى يبحث عنها العلماء فقوله والتوراة والانجيل اشارة الى الاسرار التى لا يطلع عليها احد الا أكابر الانبياء عليهم الصلاة والسلام ورابعها ❊ قوله تعالى (واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذنى فتنفخ فيها فتكون طيرا باذنى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع فتكون طائرا والباقون طيرا بغير ألف وطير جمع طائر كضان وضائن وركب وراكب (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكرههنا فتنفخ فيها وذكر فى آل عمران فأنفخ فيه والجواب ان قوله كهيئة الطير أى هيئة مثل هيئة الطير فقوله فتنفخ فيها الضمير للكاف لانها صفة الهيئة التى كان يخلقها عيسى وينفخ فيها ولا يرجع الى الهيئة المضاف اليها لانها ليست من خلقه ولا نفخه فى شئ اذا عرفت هذا فنقول الكاف تؤنث بحسب المعنى لدلالتها على الهيئة التى هى مثل هيئة الطير وتذكر بحسب الظاهر واذا كان كذلك جاز أن يقع الضمير عنها تارة على وجه التذكير وأخرى على وجه التانيث (المسئلة الثالثة) انه تعالى اعتبر الاذن فى خلق الطين كهيئة الطير وفى صيرورة ذلك الشئ طيرا وانما اعاد قوله باذنى تأكيدا لكون ذلك واقعا بقدرة الله تعالى وتخليقه لا بقدرة عيسى وايجاده (وخامسها) قوله (وتبرئ الاكمه والابرص باذنى) وابراء الاكمه والابرص معروف وقال الخليل الاكمه من ولد أعمى والاعمى من ولد بصيرا ثم عمى (وسادسها) ❊ قوله تعالى (واذ تخرج الموتى باذنى) أى واذ تخرج الموتى من قبورهم أحياء باذنى أى بفعلى ذلك عند دعائك وعند قولك للميت اخرج باذن الله من قبرك وذكر الاذن فى هذه الافاعيل انما هو على معنى اضافة حقيقة الفعل الى الله تعالى كقوله وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله اى الا بخلق الله الموت فيها (وسابعها) ❊ قوله تعالى (واذ كففت بنى اسرائيل عنك اذ جئتهم بالبينات) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله اذ جئتهم بالبينات يحتمل أن يكون المراد منه هذه البينات التى تقدم ذكرها وعلى هذا التقدير فالالف واللام للعهد ويحتمل أن يكون المراد منه جنس البينات (المسئلة الثانية) روى انه عليه الصلاة والسلام لما أظهر هذه

عطف على ماقبله من اخواتها الواقعة ظروفا للنعمة التي امر بذكرها وهي وان كانت في الحقيقه عين مايفيده الجمل التي أضيف اليها تلك الظروف من التايد بروح القدس وتعليم الكتاب والحكمة وسائر الخوارق المعدودة لكنها لمغايرتها لها بعنوان منبئ عن غاية الاحسان امر بذكرها من تلك الحيثية وجعلت عاملة في تلك الظروف لكفاية المغايرة الاعتبارية في تحقيق ما اعتبر في مدلول كلمة اذ من تعدد النسبة فانه ظرف موضوع لزمان نسبتين ماضيتين واقعتين فيه احداهما معلومة الوقوع فيه للمخاطب دون الاخرى فيراد افادة وقوعها أيضا له فيضاف الى الجملة المفيدة للنسبة الاولى ويجعل ظرفا معمولا للنسبة الثانية ثم قد تكون المغايرة بين النسبتين بالذات كما في قولك اذكر احساني اليك اذ أحسنت الي تريد تنبيه المخاطب على وقوع احسانك اليه وقت وقوع احسانه اليك وهما نسبتان متغايرتان بالذات وقد تكون بالاعتبار كما في قولك اذكر احساني اليك اذ منعتك من المعصية تريد تنبيهه على كون منعه منها احسانا اليه لا على احسان آخر واقع حينئذ ومن هذا القبيل عامة ماوقع في التنزيل من قوله تعالى ياقوم اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا الآية وقوله تعالى ياايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم أن يبسطوا اليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم الى غير ذلك من النظائر ومعنى ايحائه تعالى اليهم أمره تعالى اياهم في الانجيل على لسانه عليه السلام وقيل الهامه تعالى اياهم كما في قوله تعالى وأوحينا الى أم موسى وأن في قوله تعالى (أن آمنوا بي وبرسولي) مفسرة لما في الايحاء من معنى القول وقيل مصدرية وايراده عليه السلام بعنوان الرسالة للتنبيه على كيفية الايمان به عليه السلام كأنه قيل آمنوا بوحدانيتي في الالوهية والربوبية وبرسالة رسولي ولا تزيلوه عن حيزه حطا ولا رفعا وقوله تعالى (قالوا) استئناف مبني على سؤال نشأ من سوق الكلام كأنه قيل فماذا قالوا حين أوحي اليهم ذلك فقيل قالوا (آمنا) أي بما ذكر من وحدانيته تعالى وبرسالة رسوله كما يؤذن

المعجزات العجيبة قصد اليهود قتله فخلصه الله تعالى منهم حيث رفعه الى السماء * ثم قال تعالى (فقال الذين كفروا منهم ان هذا الا سحر مبين) وفيه مسئلتان (الاولى) قرأ حمزة والكسائي ساحر بالالف وكذلك في يونس وهود والصف وقرأ ابن عامر وعاصم في يونس بالالف فقط والباقون سحر فمن قرأ ساحر أشار الى الرجل ومن قرأ سحر أشار به الى ماجاء به وكلاهما حسن لان كل واحد منهما قد تقدم ذكره قال الواحدي رحمه الله والاختيار سحر لجواز وقوعه على الحدث والشخص أما وقوعه على الحدث فظاهر وأما وقوعه على الشخص فقول هذا سحر وتريد به ذو سحر كما قال تعالى ولكن البر من آمن أي ذا البر قال الشاعر * فانما هي اقبال وادبار * (المسئلة الثانية) فان قيل انه تعالى شرع ههنا في تعديد نعمه على عيسى عليه السلام وقول الكفار في حقه ان هذا الا سحر مبين ليس من النعم فكيف ذكره ههنا والجواب ان من الامثال المشهورة أن كل ذي نعمة محسود وطعن الكفار في عيسى عليه السلام بهذا الكلام يدل على ان نعم الله في حقه كانت عظيمة فحسن ذكره عند تعديد النعم للوجه الذي ذكرناه (وثامنها) * قوله تعالى (واذ أوحيت الى الحواريين ان آمنوا بي وبرسولي) وقد تقدم تفسير الوحي فمن قال انهم كانوا أنبياء قال ذلك الوحي هو الوحي الذي يوحى الى الانبياء ومن قال انهم ما كانوا أنبياء قال المراد بذلك الوحي الالهام والالقاء في القلب كما في قوله تعالى وأوحينا الى أم موسى أن أرضعيه وقوله وأوحى ربك الى النحل وانما ذكر هذا في معرض تعديد النعم لان صيرورة الانسان مقبول القول عند الناس محبوبا في قلوبهم من أعظم نعم الله على الانسان وذكر تعالى انه لما ألقى ذلك الوحي في قلوبهم آمنوا وأسلموا وانما قدم ذكر الايمان على الاسلام لان الايمان صفة القلب والاسلام عبارة عن الانقياد والخضوع في الظاهر يعني آمنوا بقلوبهم وانقادوا بظواهرهم فان قيل انه تعالى قال في أول الآية اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك ثم ان جميع ماذكره تعالى من النعم مختص بعيسى عليه السلام وليس لامه بشئ منها تعلق قلنا كل ماحصل للولد من النعم الجليلة والدرجات العالية فهو حاصل على سبيل الضمن والتبع للام ولذلك قال تعالى وجعلنا ابن مريم وأمه آية فجعلهما معا آية واحدة لشدة اتصال كل واحد منهما بالآخر وروى انه تعالى لما قال لعيسى اذكر نعمتي عليك كان يلبس الشعر ويأكل الشجر ولا يدخر شيئا لغد ويقول مع كل يوم رزقه ومن لم يكن له بيت فيخرب ولا ولد

بهقولهم (واشهدبانا مسلمون) أى مخلصون فى ايماننا من أسلم وجهـه لله وهذا القول منهم بمقتضى وحيه تعالى وأمره لهم بذلك نعمة جليلة كسائر النعم الفائضة عليه عليه الصلاة والسلام وكل ذلك نعمة على والدته أيضا روى أنه عليه السلام لما علم أنه سيؤمر بذكرها تيك النعم العظام جعل يلبس الشعر و ياكل الشجر ولا يدخر شيئا لغد يقول لكل يوم رزقه ومن لم يكن له بيت فيخرب ولا ولد فيموت أينما أمسى بات (اذقال الحواريون) كلام مستأنف مسوق لبيان بعض ماجرى بينه عليه السلام و بين قومه منقطع عما قبله كما ينبئ عنه الاظهار فى موقع الاضمار واذ منصوب بمضمر خوطب به النبى عليه الصلاة والسلام بطريق تلوين الخطاب والالتفات لكن لا لان الخطاب السابق لعيسى عليه السلام فانه ليس بخطاب وانما هو حكاية خطاب بل لان الخطاب لمن خوطب بقوله تعالى واتقوا الله الآية فتامل كأنه قيل للنبى صلى الله عليه وسلم عقيب حكاية ماصدر عن الحواريين من المقالة المعدودة من نعم الله تعالى الفائضة على عيسى عليه السلام اذكر الناس وقت قولهم الخ. وقيل هو ظرف لقالوا أريد به التنبيه على أن ادعاءهم الايمان والاخلاص لم يكن عن تحقيق وايقان ولا يساعده النظم الكريم (ياعيسى ابن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء) اختلف فى أنهم هل كانوا مؤمنين أولا فقيل كانوا كافرين شاكين فى قدرة الله تعالى على ماذكروا وفى صدق عيسى عليه السلام كاذبين فى دعوى الايمان والاخلاص وقيل كانوا مؤمنين وسؤالهم للاطمئنان والتثبت لا لازاحة الشك وهل يستطيع سؤال عن الفعل دون القدرة عليه تعبيرا عنه بلازمه وقيل الاستطاعة على ماتقتضيه الحكمة والارادة لا على ماتقتضيه القدرة وقيل المعنى هل يطيع ربك بمعنى هل يجيبك واستطاع بمعنى اطاع كاستجاب بمعنى أجاب وقرئ هل تستطيع ربك أى سؤال ربك والمعنى هل تسأله ذلك من غير صارف يصرفك عنه وهى قراءة على وعائشة وابن عباس ومعاذ رضى الله عنهم

فيموت أينما أمسى بات * قوله تعالى (اذقال الحواريون ياعيسى بن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء) فيه مسائل (المسئلة الاولى) فى قوله اذقال وجهان (الاول) أوحيت الى الحواريين اذقال الحواريون (الثانى) اذكر اذقال الحواريون (المسئلة الثانية) هل يستطيع ربك قرأ الكسائى هل تستطيع بالتاء ربك بالنصب و بادغام اللام فى التاء وسبب الادغام ان اللام قريب المخرج من التاء لانهما من حروف طرف اللسان وأصول الثنايا و بحسب قرب الحرف من الحرف يحسن الادغام وهذه القراءة مروية عن على وابن عباس وعن عائشة رضى الله عنها انها قالت كانوا أعلم بالله من أن يقولوا هل يستطيع وانما قالوا هل تستطيع أن تسأل ربك وعن معاذ بن جبل اقرأنى رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تستطيع بالتاء ربك بالنصب والباقون يستطيع بالياء ربك برفع الباء و بالاظهار فاما القراءة الاولى فمعناها هل تستطيع سؤال ربك قالوا وهذه القراءة أولى من الثانية لان هذه القراءة توجب شكهم فى استطاعة عيسى والثانية توجب شكهم فى استطاعة الله ولا شك ان الاولى أولى وأما القراءة الثانية ففيها اشكال وهو انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون و بعد الايمان كيف يجوز أن يقال انهم بقوا شاكين فى اقتدار الله تعالى على ذلك والجواب عنه من وجوه (الاول) انه تعالى ما وصفهم بالايمان والاسلام بل حكى عنهم ادعاءهم لهما ثم اتبع ذلك بقوله حكاية عنهم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء فدل ذلك على انهم كانوا شاكين متوقفين فان هذا القول لا يصدر عمن كان كاملا فى الايمان وقالوا ونعلم ان قد صدقتنا وهذا يدل على مرض فى القلب وكذلك قول عيسى عليه السلام لهم اتقوا الله ان كنتم مؤمنين يدل على انهم ما كانوا كاملين فى الايمان (والوجه الثانى) فى الجواب انهم كانوا مؤمنين الا انهم طلبوا هذه الآية ليحصل لهم مزيد الطمانينة كما قال ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبى فان مشاهدة مثل هذه الآية لا شك انها تورث الطمانينة ولهذا السبب قالوا وتطمئن قلوبنا (والوجه الثالث) فى الجواب ان المراد من هذا الكلام استفهام ان ذلك هل هو جائز فى الحكمة أم لا وذلك لان أفعال الله تعالى لما كانت موقوفة على رعاية وجوه الحكمة ففى الموضع الذى لا يحصل فيه شئ من وجوه الحكمة يكون الفعل ممتنعا فان المنافى من جهة الحكمة كالمنافى من جهة القدرة وهذا الجواب يتمشى على قول

﴿ المعتزلة ﴾

المعتزلة وأما على قولنا فهو محمول على أن الله تعالى هل قضى بذلك وهل علم وقوعه فانه ان لم يقض به ولم يعلم وقوعه كان ذلك محالا غير مقدور لان خلاف المعلوم غير مقدور (الوجه الرابع) قال السدى هل يستطيع ربك أى هل يطيعك ربك ان سالته وهذا تفريع على أن استطاع بمعنى أطاع والسين زائدة (الوجه الخامس) لعل المراد بالرب هو جبريل عليه السلام لانه كان يربيه ويخصه بانواع الاعانة ولذلك قال تعالى فى أول الآية اذ أيدتك بروح القدس يعنى انك تدعى انه يربيك ويخصك بانواع الكرامة فهل يقدر على انزال مائدة من السماء عليك (والوجه السادس) انه ليس المقصود من هذا السؤال كونهم شاكين فيه بل المقصود تقرير ان ذلك فى غاية الظهور كمن ياخذ بيد ضعيف ويقول هل يقدر السلطان على اشباع هذا ويكون غرضه منه ان ذلك أمر جلى واضح لا يجوز لعاقل أن يشك فيه فكذا ههنا (المسئلة الثالثة) قال الزجاج المائدة فاعلة من ماد يميد اذا تحرك فكانها تميد بما عليها وقال ابن الانبارى سميت مائدة لانها عطية من قول العرب ماد فلان فلانا يميده ميدا اذا أحسن اليه فالمائدة على هذا القول فاعلة من الميد بمعنى معطية وقال أبو عبيدة المائدة فاعلة بمعنى مفعولة مثل عيشة راضية وأصلها مميدة ميد بها صاحبها أى أعطيها وتفضل عليه بها والعرب تقول مادنى فلان يميدنى اذا أحسن اليه

﴿ ثم قال تعالى (قال اتقوا الله ان كنتم مؤمنين) وفيه وجهان (الاول) قال عيسى اتقوا الله فى تعيين المعجزة فانه جار مجرى التعنت والتحكم وهذا من العبد فى حضرة الرب جرم عظيم ولانه أيضا اقتراح معجزة بعد تقدم معجزات كثيرة وهو جرم عظيم (الثانى) انه أمرهم بالتقوى لتصير التقوى سببا لحصول هذا المطلوب كما قال ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقال يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وقوله ان كنتم مؤمنين يعنى ان كنتم مؤمنين بكونه سبحانه وتعالى قادرا على انزال المائدة فاتقوا الله لتصير تقواكم وسيلة الى حصول هذا المطلوب

﴿ ثم قال تعالى (قالوا نريد أن نأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم ان قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين) والمعنى كانهم لما طلبوا ذلك قال عيسى لهم انه قد تقدمت المعجزات الكثيرة فاتقوا الله فى طلب هذه المعجزة بعد تقدم تلك المعجزات القاهرة فاجابوا وقالوا انا لا نطلب هذه المائدة لمجرد أن تكون معجزة بل لمجموع أمور كثيرة (أحدها) انا نريد أن ناكل منها فان الجوع قد غلبنا ولا نجد طعاما آخر (وثانيها) انا وان علمنا قدرة الله تعالى بالدليل ولكنا اذا شاهدنا نزول هذه المائدة ازداد اليقين وقويت الطمانينة (وثالثها) انا وان علمنا بسائر

وسعيد بن جبير فى آخرين والمائدة الخوان الذى عليه طعام من ماده اذا أعطاه ورفده كأنها تميد من تقدم اليه ونظيره قولهم شجرة مطعمة وقال أبو عبيد هى فاعلة بمعنى مفعولة كعيشة راضية (قال) استئناف مبنى على سؤال ناشئ مما قبله كأنه قيل فماذا قال لهم عيسى عليه السلام حين قالوا ذلك فقيل قال (اتقوا الله) أى من أمثال هذا السؤال (ان كنتم مؤمنين) أى بكمال قدرته تعالى وبصحة نبوتى أو ان صدقتم فى ادعاء الايمان والاسلام فان ذلك مما يوجب التقوى والاجتناب عن أمثال هذه الاقتراحات وقيل أمرهم بالتقوى ليصير ذلك ذريعة لحصول المسؤل كقوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة (قالوا) استئناف كما سبق (نريد أن ناكل منها) تمهيد عذر وبيان لما دعاهم الى السؤال أى لسنا نريد بالسؤال ازاحة شبهتنا فى قدرته سبحانه على تنزيلها أو فى صحة نبوتك حتى يقدح ذلك فى الايمان والتقوى بل نريد أن ناكل منها أى أكل تبرك وقيل أكل حاجة وتمتع (وتطمئن قلوبنا) بكمال قدرته تعالى وان كنا مؤمنين به من قبل فان انضمام علم المشاهدة الى العلم الاستدلالى مما يوجب ازدياد الطمانينة وقوة اليقين (ونعلم) أى علما يقينيا لا يحوم حوله شائبة شبهة أصلا وقرئ ليعلم على البناء للمفعول (أن قد صدقتنا) أن هى المخففة من أن وضمير الشان محذوف أى ونعلم أنه قد صدقتنا فى دعوى النبوة وأن الله يجيب دعوتنا وان كنا عالمين بذلك من قبل (ونكون عليها من الشاهدين) نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بنى اسرائيل ليزداد المؤمنون منهم بشهادتنا طمانينة ويقينا ويؤمن بسببها كفارهم او من الشاهدين للعين دون السامعين للخبر

وعليها متعلق بالشاهدين ان جعل اللام للتعريف و بيان لما يشهدون عليه ان جعلت موصولة كأنه قيل على أي شيء
يشهدون فقيل عليها فان ما يتعلق بالصلة لا يتقدم على الموصول أو هو حال من اسم كان أو هو متعلق بمحذوف يفسره
من الشاهدين (قال عيسى ابن مريم) لما رأى عليه السلام أن لهم غرضا صحيحا في ذلك وانهم لا يقلعون عنه أزمع
على استدعائها واستنزالها وأراد أن يلزمهم الحجة بكمالها روى أنه عليه الصلاة والسلام اغتسل ولبس المسح وصلى
ركعتين فطأطأ رأسه وغض بصره ثم قال (اللهم ﴿ ٦٩٦ ﴾ ربنا) ناداه سبحانه وتعالى مرتين مرة بوصف
الالوهية الجامعة لجميع الكمالات ومرة بوصف الربوبية المنبئة عن التربية اظهارا لغاية التضرع ومبالغة في الاستدعاء (أنزل علينا) تقديم الظرف على قوله (مائدة) لما مر مرارا من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر وقوله (من السماء) متعلق بأنزل أو بمحذوف هو صفة لمائدة أي كائنة من السماء نازلة منها وقوله (تكون لنا عيدا) في محل النصب على أنه صفة لمائدة واسم تكون ضمير المائدة وخبرها اما عيدا ولنا حال منه أو من ضمير تكون عند من يجوز اعمالها في الحال واما لنا وعيدا حال من الضمير في لنا لانه وقع خبرا فيحمل ضميرا أو من ضمير تكون عند من يرى ذلك أي يكون يوم
نزولها عيدا نعظمه وانما أسند ذلك الى المائدة لان شرف اليوم مستعار من شرفها وقيل العيد ﴿ لاصحاب ﴾
السرور العائد ولذلك سمي يوم العيد عيدا وقرئ تكن بالجزم على جواب الامر كما في قوله تعالى فهب لي من لدنك وليا يرثني
خلا ان قراءة الجزم هناك متواترة وههنا من الشواذ (لاولنا وآخرنا) بدل من لنا باعادة العامل أي عيد المتقدمين منا والمتأخرين روى
أنها نزلت يوم الاحد ولذلك اتخذه النصارى عيدا وقيل للرؤساء منا والاتباع وقيل يأكل منها أولنا وآخرنا وقرئ لاولانا
وأخرانا بمعنى الامة والطائفة (وآية) عطف على عيدا (منك) متعلق بمحذوف هو صفة لآية أي كائنة منك دالة
على كمال قدرتك وصحة نبوتي (وارزقنا) أي المائدة أو الشكر عليها (وانت خير الرازقين) تذييل

المعجزات صدقك ولكن اذا شاهدنا هذه المعجزة ازداد اليقين والعرفان وتأكدت
الطمأنينة (ورابعها) ان جميع تلك المعجزات التي أوردتها كانت معجزات أرضية وهذه
معجزة سماوية وهي أعجب وأعظم فاذا شاهدناها كنا عليها من الشاهدين نشهد عليها عند
الذين لم يحضروها من بني اسرائيل ونكون عليها من الشاهدين لله بكمال القدرة ولك
بالنبوة * ثم قال تعالى (قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون
لنا عيدا لاولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين) وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) أما الكلام في اللهم فقد تقدم بالاستقصاء في سورة آل عمران في قوله قل اللهم
مالك الملك تؤتي الملك من تشاء فقوله اللهم نداء وقوله ربنا نداء ثان وأما قوله تكون لنا
صفة للمائدة وليس بجواب للامر وفي قراءة عبدالله تكن لانه جعله جواب الامر قال
الفراء وما كان من نكرة قد وقع عليها أمر جاز في الفعل بعده الجزم والرفع ومثاله قوله
تعالى فهب لي من لدنك وليا يرثني بالجزم والرفع فأرسله معي ردءا يصدقني بالجزم والرفع
واما قوله عيدا لاولنا وآخرنا أي نتخذ اليوم الذي تنزل فيه المائدة عيدا نعظمه نحن ومن
يأتي بعدنا ونزلت يوم الاحد فاتخذه النصارى عيدا والعيد في اللغة اسم لما عاد اليك في
وقت معلوم واشتقاقه من عاد يعود فأصله هو العود فسمي العيد عيدا لانه يعود كل سنة
بفرح جديد وقوله وآية منك أي دلالة على توحيدك وصحة نبوة رسولك وارزقنا أي
وارزقنا طعاما نأكله وأنت خير الرازقين (المسئلة الثانية) تأمل في هذا الترتيب
فان الحواريين لما سألوا المائدة ذكروا في طلبها اغراضا فقدموا ذكر الاكل فقالوا
نريد أن نأكل منها وأخروا الاغراض الدينية الروحانية فأما عيسى فانه لما طلب المائدة
وذكر اغراضه فيها قدم الاغراض الدينية وأخر غرض الاكل حيث قال وارزقنا
وعند هذا يلوح لك مراتب درجات الارواح في كون بعضها روحانية وبعضها جسمانية
ثم ان عيسى عليه السلام لشدة صفاء دينه واشراق روحه لما ذكر الرزق بقوله وارزقنا
لم يقف عليه بل انتقل من الرزق الى الرازق فقال وأنت خير الرازقين فقوله ربنا ابتداء
منه بذكر الحق سبحانه وتعالى وقوله أنزل علينا انتقال من الذات الى الصفات وقوله
تكون لنا عيدا لاولنا وآخرنا اشارة الى ابتهاج الروح بالنعمة لا من حيث انها نعمة
بل من حيث انها صادرة عن المنعم وقوله وآية منك اشارة الى كون هذه المائدة دليلا

جار مجرى التعليل اى خير من يرزق لانه خالق الارزاق ومعطيها بلاعوض وفى اقباله عليه السلام على الدعاء
بتكرير النداء المنبئ عن كمال الضراعة والابتهال وزيادته مالم يخطر ببال السائلين من الامور الداعية الى الاجابة
والقبول دلالة واضحة على انهم كانوا مؤمنين وأن سؤالهم كان لتحصيل طمأنينة كما فى قول ابراهيم عليه
السلام رب أرنى كيف تحيى الموتى والا لما قبل اعتذارهم بما ذكروه ولما أضاف اليه من عنده ما يؤكده ويقربه الى القبول
(قال الله) استئناف كما سبق (انى منزلها عليكم) ﴿ ٦٩٧ ﴾ وورود الاجابة منه تعالى بصيغة التفعيل المنبئة عن
التكثير مع كون الدعاء منه عليه السلام بصيغة الافعال لاظهار كمال اللطف والاحسان كما فى قوله تعالى قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب الخ بعد قوله تعالى لئن أنجانا من هذه الخ مع ما فيه من مراعاة ما وقع فى عبارة السائلين وفى تصدير الجملة بكلمة التحقيق وجعل خبرها اسما تحقيق للوعد وايذان بانه تعالى منجزله لامحالة من غير صارف يثنيه ولا مانع يلويه واشعار بالاستمرار أى انى منزل المائدة عليكم مرات كثيرة وقرئ بالتخفيف وقيل الانزال والتنزيل بمعنى واحد (فمن يكفر بعد) أى بعد تنزيلها (منكم) متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل يكفر (فانى أعذبه) بسبب كفره بعد معاينة
هذه الآية الباهرة ﴿ ٨٨ ﴾ ث (عذابا) اسم مصدر بمعنى التعذيب وقيل مصدر بحذف الزوائد
وانتصابه على المصدرية بالتقديرين المذكورين ويجوز أن يكون مفعولا به على الاتساع وقوله تعالى (لا أعذبه)
فى محل النصب على أنه صفة لعذابا والضمير له أى اعذبه تعذيبا لا أعذب مثل ذلك التعذيب (أحدا من العالمين)
أى من عالمى زمانهم أو من العالمين جميعا قيل لما سمعوا هذا الوعيد الشديد خافوا أن يكفر بعضهم فاستعفوا وقالوا
لانريدها فلم تنزل وبه قال مجاهد والحسن رحمهما الله والصحيح الذى عليه جماهير الامة ومشاهير الائمة أنها قد نزلت
روى أنه عليه السلام لما دعا بما دعا وأجيب بما أجيب اذا بسفرة حمراء نزلت بين غمامتين غمامة من فوقها وغمامة

لاصحاب النظر والاستدلال وقوله وارزقنا اشارة الى حصة النفس وكل ذلك نزول من
حضرة الجلال فانظر كيف ابتدأ بالاشرف فالاشرف نازلا الى الادون فالادون
ثم قال وأنت خير الرازقين وهو عروج مرة أخرى من الخلق الى الخالق ومن غير الله الى
الله ومن الاخس الى الاشرف وعند ذلك تلوح لك شمة من كيفية عروج الارواح
المشرقة النورانية الالهية ونزولها اللهم اجعلنا من أهله (المسئلة الثالثة) فى قراءة زيد
يكون لنا عيدا لاولنا وآخرنا والتأنيث بمعنى الآية * ثم قال تعالى (قال الله انى
منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فانى أعذبه عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين) وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وعاصم ونافع منزلها بالتشديد والباقون بالتخفيف
وهما لغتان نزل وأنزل وقيل بالتشديد أى منزلها مرة بعد أخرى وبالتخفيف مرة واحدة
(المسئلة الثانية) قوله فمن يكفر بعد منكم أى بعد انزال المائدة فانى أعذبه عذابا لا أعذبه
أحدا من العالمين قال ابن عباس يعنى مسخهم خنازير وقيل قردة وقيل جنسا من العذاب
لا يعذب به غيرهم قال الزجاج ويجوز أن يكون ذلك العذاب معجلا لهم فى الدنيا ويجوز
ان يكون مؤخرا الى الآخرة وقوله من العالمين يعنى عالمى زمانهم (المسئلة الثالثة) قيل
انهم سألوا عيسى عليه السلام هذا السؤال عند نزولهم فى مفازة على غير ماء ولا طعام
ولذلك قالوا نريد ان نأكل منها (المسئلة الرابعة) اختلفوا فى أن عيسى عليه السلام هل
سأل المائدة لنفسه أو سألها لقومه وان كان قد اضافها الى نفسه فى الظاهر وكلاهما محتمل
والله أعلم (المسئلة الخامسة) اختلفوا فى انه هل نزلت المائدة فقال الحسن ومجاهد
مانزلت واحتجوا عليه بوجهين (الاول) ان القوم لما سمعوا قوله اعذبه عذابا لا اعذبه
أحدا من العالمين استعفوا وقالوا لا نريدها (والثانى) انه وصف المائدة بكونها عيدا
لاولهم وآخرهم فلو نزلت لبقى ذلك العيد الى يوم القيامة وقال الجمهور الاعظم من
المفسرين انها نزلت لانه تعالى قال انى منزلها عليكم وهذا وعد بالانزال جزما من غير
تعليق على شرط فوجب حصول هذا النزول (والجواب عن الاول) ان قوله فمن يكفر بعد
منكم فانى أعذبه شرط وجزاء لا تعلق له بقوله انى منزلها عليكم (والجواب عن الثانى)
ان يوم نزولها كان عيدا لهم ولمن بعدهم ممن كان على شرعهم (المسئلة السادسة) روى
ان عيسى عليه السلام لما أراد الدعاء لبس صوفا ثم قال اللهم أنزل علينا فنزلت سفرة حمراء

بين غمامتين غمامة فوقها وأخرى تحتها وهم ينظرون اليها حتى سقطت بين أيديهم فبكى عيسى عليه السلام وقال اللهم اجعلني من الشاكرين اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها مثلة وعقوبة وقال لهم ليقم أحسنكم عملا يكشف عنها و يذكر اسم الله عليها و يأكل منها فقال شمعون رأس الحواريين انت أولى بذلك فقام عيسى وتوضأ وصلى وبكى ثم كشف المنديل وقال بسم الله خير الرازقين فاذا سمكة مشوية بلا شوك ولا فلوس تسيل دسما وعند رأسها ملح وعند ذنبها خل وحولها من ألوان البقول ماخلا الكراث واذا خمسة أرغفة على واحد منها زيتون وعلى الثاني عسل وعلى الثالث سمن وعلى الرابع جبن وعلى الخامس قديد فقال شمعون ياروح الله أمن طعام الدنيا أمن طعام الآخرة فقال ليس منهما ولكنه شيء اخترعه الله بالقدرة العالية كلوا ما سألتم واشكروا يمددكم الله و يزدكم من فضله فقال الحواريون ياروح الله لو أريتنا من هذه الآية آية أخرى فقال ياسمكة احيي باذن الله فاضطربت ثم قال لها عودي كما كنت فعادت مشوية ثم طارت المائدة ثم عصوا من بعدها فمسخوا قردة وخنازير * قوله تعالى (واذ قال الله ياعيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا معطوف على قوله اذ قال الله ياعيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى هذا القول فهذا الكلام انما يذكره لعيسى يوم القيامة ومنهم من قال انه تعالى قال هذا الكلام لعيسى عليه السلام حين رفعه اليه وتعلق بظاهر قوله واذ قال الله واذ تستعمل للماضي والقول الاول أصح لان الله تعالى عقب هذه القصة بقوله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم والمراد به يوم القيامة وأما التمسك بكلمة اذ فقد سبق الجواب عنه (المسئلة الثانية) في قوله أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله سؤالان (أحدهما) ان الاستفهام كيف يليق بعلام الغيوب (وثانيهما) انه كان عالما بان عيسى عليه السلام لم يقل ذلك فلم خاطبه به فان قلتم الغرض منه توبيخ النصارى وتقريعهم فنقول ان أحدا من النصارى لم يذهب الى القول بالهية عيسى ومريم مع القول بنفي الهية الله تعالى فكيف يجوز أن ينسب هذا القول اليهم مع ان احدا منهم لم يقل به والجواب عن السؤال الاول انه استفهام على سبيل الانكار والجواب عن السؤال الثاني ان الاله هو الخالق والنصارى يعتقدون ان خالق المعجزات التي ظهرت على يد عيسى ومريم هو عيسى

من تحتها وهم ينظرون اليها حتى سقطت بين أيديهم فبكى عيسى عليه الصلاة والسلام وقال اللهم اجعلني من الشاكرين اللهم اجعلها رحمة للعالمين ولا تجعلها مثلة وعقوبة ثم قام وتوضأ وصلى وبكى ثم كشف المنديل وقال بسم الله خير الرازقين فاذا سمكة مشوية بلا فلوس ولا شوك تسيل دسما وعند رأسها ملح وعند ذنبها خل وحولها من ألوان البقول ماخلا الكراث واذا خمسة أرغفة على واحد منها زيتون وعلى الثاني عسل وعلى الثالث سمن وعلى الرابع جبن وعلى الخامس قديد فقال شمعون رأس الحواريين ﴿٦٩٨﴾ ياروح الله أمن طعام الدنيا أم من طعام الآخرة قال ليس منهما ولكنه شيء اخترعه الله تعالى بالقدرة العالية كلوا ما سألتم واشكروا يمددكم الله و يزدكم من فضله فقالوا ياروح الله لو أريتنا من هذه الآية آية أخرى فقال ياسمكة احيي باذن الله فاضطربت ثم قال لها عودي كما كنت فعادت مشوية ثم طارت المائدة ثم عصوا فمسخوا قردة وخنازير وقيل كانت تأتيهم أربعين يوما غبا يجتمع عليها الفقراء والاغنياء والصغار والكبار يأكلون حتى اذا فاء الفيء طارت وهم ينظرون في ظلها ولم يأكل منها فقير الا غنى مدة عمره ولا مريض الا برئ ولم يمرض أبدا ثم أوحى الله تعالى الى عيسى عليه الصلاة والسلام أن اجعل مائدتي في الفقراء والمرضى دون الاغنياء والاصحاء فاضطرب الناس لذلك فمسخ منهم من مسخ فاصبحوا خنازير يسعون في الطرقات والكناسات ﴿ عليه ﴾ و يأكلون العذرة في الحشوش فلما رأى الناس ذلك فزعوا الى عيسى عليه السلام وبكوا على الممسوخين فلما أبصرت الخنازير عليه السلام بكت وجعلت تطيف به وجعل يدعوهم باسمائهم واحدا بعد واحد فيبكون و يشيرون برؤسهم ولا يقدرون على الكلام فعاشوا ثلاثة أيام ثم هلكوا وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن عيسى عليه السلام قال لهم صوموا ثلاثين يوما ثم سلوا الله ما شئتم يعطكم فصاموا فلما فرغوا قالوا انا لو عملنا لاحد فقضينا عمله لأطعمنا وسألوا الله تعالى المائدة فاقبلت الملائكة بمائدة

يصلونها عليها سبعة أرغفة وسبعة أحوات حتى وضعتها بين ايديهم فاكل منها آخر الناس كما اكل منها أولهم قال كعب نزلت منكوسة تطير بها الملائكة بين السماء والارض عليها كل الطعام الا اللحم وقال قتادة كان عليها ثمر من ثمار الجنة وقال عطية العوفي نزلت من السماء سمكة فيها طعم كل شئ وقال الكلبي ومقاتل نزلت سمكة وخمسة أرغفة فاكلوا ماشاء الله تعالى والناس ألف ونيف فلما رجعوا الى قراهم ونشروا الحديث ضحك منهم من لم يشهد وقالوا ويحكم انما سحر أعينكم فمن أراد الله ﴿ ٦٩٩ ﴾ به الخير ثبته على بصيرة ومن أراد فتنته رجع الى كفره

عليه السلام ومريم والله تعالى ماخلقها البتة واذا كان كذلك فالنصارى قدقالوا ان خالق تلك المعجزات هو عيسى ومريم والله تعالى ليس خالقها فصح انهم أثبتوا في حق بعض الاشياء كون عيسى ومريم الهين له مع أن الله تعالى ليس الها له فصح بهذا التأويل هذه الحكاية والرواية * ثم قال تعالى (قال سبحانك مايكون لى أن أقول ماليس لى بحق) أما قوله سبحانك فقد فسرناه في قوله سبحانك لاعلم لنا واعلم ان الله تعالى لما سأل عيسى انك هل قلت كذا لم يقل عيسى بانى قلت أوماقلت بل قال مايكون لى أن أقول ماليس لى بحق وهذا ليس بحق ينتج انه مايكون لى أن أقول هذا الكلام ولما بين انه ليس له أن يقول هذا الكلام شرع في بيان انه هل وقع هذا القول منه أم لا فلم يقل بانى ماقلت هذا الكلام لان هذا يجرى مجرى دعوى الطهارة والنزاهة والمقام مقام الخضوع والتواضع ولم يقل بانى قلته بل فوض ذلك الى علمه المحيط بالكل فقال (ان كنت قلته فقد علمته) وهذا مبالغة في الادب وفي اظهار الذل والمسكنة في حضرة الجلال وتفويض الامور بالكلية الى الحق سبحانه * ثم قال تعالى (تعلم مافى نفسى ولا أعلم مافى نفسك) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المفسرون ذكروا فيه عبارات تعلم ماأخفى ولا أعلم ماتخفى وقيل تعلم ماعندى ولا أعلم ماعندك وقيل تعلم مافى غيبى ولا أعلم مافى غيبك وقيل تعلم ماكان منى فى الدنيا ولا أعلم ماكان منك فى الآخرة وقيل تعلم ماأقول وافعل ولا اعلم ماتقول وتفعل (المسئلة الثانية) تمسك المجسمة بهذه الآية وقالوا النفس هو الشخص وذلك يقتضى كونه تعالى جسما والجواب من وجهين (الاول) ان النفس عبارة عن الذات يقال نفس الشئ وذاته بمعنى واحد (والثانى) ان المراد تعلم معلومى ولا أعلم معلومك ولكنه ذكر هذا الكلام على طريق المطابقة والمشاكلة وهو من فصيح الكلام * ثم قال تعالى (انك أنت علام الغيوب) وهذا تاكيد للجملتين المتقدمتين أعنى قوله ان كنت قلته فقد علمته وقوله تعلم مافى نفسى ولا أعلم مافى نفسك * ثم قال تعالى حكاية عن عيسى (ماقلت لهم الا ماأمرتنى به أن اعبدوا الله ربى وربكم) أن مفسرة والمفسر هو الهاء فى به الراجع الى القول المأمور به والمعنى ماقلت لهم الاقولا أمرتنى به وذلك القول هو ان أقول لهم اعبدوا الله ربى وربكم واعلم انه كان الاصل ان يقال ماأمرتهم الابما أمرتنى به الا انه

فسخوا خنازير فمكثوا كذلك ثلاثة أيام ثم هلكوا ولم يتوالدوا ولم يأكلوا ولم يشربوا وكذلك كل ممسوخ (واذ قال الله ياعيسى ابن مريم) معطوف على اذ قال الحواريون منصوب بما نصبه من المضمر المخاطب به النبى صلى الله عليه وسلم أو بمضمر مستقل معطوف على ذلك أى اذكر للناس وقت قول الله عزوجل له عليه السلام فى الآخرة توبيخا للكفرة وتبكيتا لهم باقراره عليه السلام على رؤس الاشهاد بالعبودية وأمره لهم بعبادته عز وجل وصيغة الماضى لمامر من الدلالة على التحقق والوقوع (أأنت قلت للناس اتخذونى وامى الهين)

الاتخاذ اما متعد الى مفعولين فالهين ثانيهما واما الى واحد فهو حال من المفعول وليس مدار أصل الكلام أن القول متيقن والاستفهام لتعيين القائل كما هو المتبادر من ايلاء الهمزة المبتدأ على الاستعمال الفاشى وعليه قوله تعالى أأنت فعلت هذا بآلهتنا ونظائره بل على أن المتيقن هو الاتخاذ والاستفهام لتعيين أنه بامره عليه السلام أو من تلقاء أنفسهم كما فى قوله تعالى أأنتم أضللتم عبادى هؤلاء أم هم ضلوا السبيل وقوله تعالى (من دون الله) متعلق بالاتخاذ ومحله النصب على انه حال من فاعله أى متجاوزين الله أو بمحذوف هو صفة لالهين أى كائنين من دونه تعالى واياما كان فالمراد اتخاذهما بطريق الاشراك بهامعه سبحانه كما فى قوله تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا وقوله عزوجل ويعبدون من

دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله الى قوله سبحانه وتعالى عما يشركون اذ به يتلق
التوبيخ ويتسنى التقريع والتبكيت ومن توهم أن ذلك بطريق الاستقلال ثم اعتذر عنه بأن النصارى يعتقدون ان
المعجزات التى ظهرت على يد عيسى ومريم عليهما الصلاة والسلام لم يخلقها الله تعالى بل هما خلقاها فصح انهم
اتخذوهما فى حق بعض الاشياء الهين مستقلين ولم يتخذوه تعالى الها فى حق ذلك البعض فقد ابعد عن الحق بمراحل
وأما من تعمق وقال ان عبادته تعالى مع عبادة غيره كلا عبادة فمن عبده تعالى مع عبادتهما كأنه
عبدهما ولم يعبده تعالى
فقد غفل عما يجديه
واشتغل بما لا يعنيه
كدأب من قبله فان
توبيخهم انما يحصل
بما يعتقدونه ويعترفون
به صريحا لا بما يلزمه
بضرب من التأويل
واظهار الاسم الجليل
لكونه فى حيز القول
المسند الى عيسى عليه
السلام (قال) استئناف
مبنى على سؤال نشأ من
صدر الكلام كأنه قيل
فاذا يقول عيسى عليه
السلام حينئذ فقيل
يقول وايثار صيغة
الماضى لما مر مرارا
(سبحانك) سبحان علم
للتسبيح وانتصابه على
المصدرية ولا يكاد
يذكر ناصبه وفيه من
المبالغة فى التنزيه من
حيث الاشتقاق من
السبح الذى هو الذهاب
والابعاد فى الارض ومن جهة النقل الى صيغة التفعيل ومن جهة العدول من المصدر الى الاسم الموضوع له ﴿ حكمت ﴾
خاصة المشير الى الحقيقة الحاضرة فى الذهن ومن جهة اقامته مقام المصدر مع الفعل ما لا يخفى أى أنزهك تنزيها لائقا بك
من ان أقول ذلك أو من أن يقال فى حقك ذلك واما تقدير من ان يكون لك شريك فى الالوهية فلا يساعده سباق النظم
الكريم وسياقه وقوله تعالى (ما يكون لى ان أقول ما ليس لى بحق) استئناف مقرر للتنزيه ومبين للمنزه منه وما عبارة
عن القول المذكور أى ما يستقيم وما ينبغى لى ان اقول قولا لا يحق لى ان أقوله وايثار ليس على الفعل المنفى لظهور دلالته
على استمرار انتفاء الحقية وافادة التأكيد بما فى حيزه من الباء فان اسمه ضميره العائد الى ما وخبره بحق والجار والمجرور فيما

وضع القول موضع الامر نزولا على موجب الادب الحسن لئلا يجعل نفسه وربه أمرين
معا ودل على الاصل بذكر ان المفسرة * ثم قال تعالى (وكنت عليهم شهيدا ما دمت
فيهم) أى كنت أشهد على ما يفعلون ما دمت مقيما فيهم (فلما توفيتنى) والمراد منه وفاة
الرفع الى السماء من قوله انى متوفيك ورافعك الى * (كنت أنت الرقيب عليهم) قال
الزجاج الحافظ عليهم المراقب لاحوالهم * (وأنت على كل شئ شهيد) يعنى أنت الشهيد لى
حين كنت فيهم وأنت الشهيد عليهم بعد مفارقتى لهم فالشهيد الشاهد ويجوز حمله على
الرؤية ويجوز حمله على العلم ويجوز حمله على الكلام بمعنى الشهادة فالشهيد من أسماء
الصفات الحقيقية على جميع التقديرات * ثم قال تعالى (ان تعذبهم فانهم عبادك
وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) معنى الآية
ظاهر وفيه سؤال وهو انه كيف جاز لعيسى عليه السلام أن يقول وان تغفر لهم والله
لا يغفر الشرك والجواب عنه من وجوه (الاول) انه تعالى لما قال لعيسى عليه السلام
أأنت قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله علم ان قوما من النصارى حكوا هذا
الكلام عنه والحاكى لهذا الكفر عنه لا يكون كافرا بل يكون مذنبا حيث كذب فى
هذه الحكاية وغفران الذنب جائز فلهذا المعنى طلب المغفرة من الله تعالى (والثانى) انه
يجوز على مذهبنا من الله تعالى أن يدخل الكفار الجنة وان يدخل الزهاد والعباد النار
لان الملك ملكه ولا اعتراض لاحد عليه فذكر عيسى هذا الكلام ومقصوده منه
تفويض الامور كلها الى الله وترك التعرض والاعتراض بالكلية ولذلك ختم الكلام
بقوله فانك أنت العزيز الحكيم يعنى أنت قادر على ما تريد حكيم فى كل ما تفعل لا اعتراض
لاحد عليك فمن أنا والخوض فى أحوال الربوبية * وقوله ان الله لا يغفر الشرك فنقول
ان غفرانه جائز عندنا وعند جمهور البصريين من المعتزلة قالوا لان العقاب حق الله على
المذنب وفى اسقاطه منفعة للمذنب وليس فى اسقاطه على الله مضرة فوجب ان يكون
حسنا بل دل الدليل السمعى فى شرعنا على انه لا يقع فلعل هذا الدليل السمعى ما كان
موجودا فى شرع عيسى عليه السلام (الوجه الثالث) فى الجواب ان القوم لما قالوا
هذا الكفر فعيسى عليه السلام جوز أن يكون بعضهم قد تاب عنه فقال ان تعذبهم
علمت ان أولئك المعذبين ماتوا على الكفر فلك ان تعذبهم بسبب انهم عبادك وأنت قد

بينهما التجيبين كما فى سقيا للشئ ونحوهم وقوله تعالى (ان كنت قلته فقد علمته) استئناف مقرر لعدم صدور القول المذكور عنه عليه السلام بالطريق البرهانى فان صدوره عنه مستلزم لعلمه تعالى به قطعا فحيث انتفى علمه تعالى به انتفى صدوره عنه حتما ضرورة أن عدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم (تعلم ما فى نفسى) استئناف جار مجرى التعليل لما قبله كأنه قيل لانك تعلم ما اخفيه فى نفسى فكيف بما أعلنه وقوله تعالى (ولا اعلم ما فى نفسك) بيان للواقع واظهار لقصوره أى ولا أعلم ما تخفيه من معلوماتك وقوله فى نفسك للمشاكلة وقيل المراد بالنفس

هو الذات ونسبة المعلومات اليها لما أنها مرجع الصفات التى من جملتها العلم المتعلق بها فلم يكن كنسبتها الى الحقيقة وقوله تعالى (انك انت علام الغيوب) تعليل لمضمون الجملتين منطوقا ومفهوما وقوله تعالى (ما قلت لهم الا ما أمرتنى به) استئناف مسوق لبيان ما صدر عنه قد أدرج فيه عدم صدور القول المذكور عنه على أبلغ وجه وآكده حيث حكم بانتفاء صدور جميع الاقوال المغايرة للمأمور به فدخل فيه انتفاء صدور القول المذكور دخولا أوليا أى ما امرتهم الا بما امرتنى به وانما قيل ما قلت لهم نزولا على قضية حسن الادب ومراعاة لما ورد فى الاستفهام وقوله تعالى (أن اعبدوا الله ربى وربكم) تفسير للمأمور به وقيل عطف بيان للضمير

حكمت على كل من كفر من عبادك بالعقوبة وان تغفرلهم علمت انهم تابوا عن الكفر وانت حكمت على من تاب عن الكفر بالمغفرة (الوجه الرابع) انا ذكرنا ان من الناس من قال ان قول الله تعالى لعيسى أأنت قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله انما كان عند رفعه الى السماء لا فى يوم القيامة وعلى هذا القول فالجواب سهل لان قوله ان تعذبهم فانهم عبادك يعنى ان توفيتهم على هذا الكفر وعذبتهم فانهم عبادك فلك ذلك وان اخرجتهم بتوفيقك من ظلمة الكفر الى نور الايمان وغفرت لهم ما سلف منهم فلك أيضا ذلك وعلى هذا التقدير فلا اشكال (المسئلة الثانية) احتج بعض الاصحاب بهذه الآية على شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم فى حق الفساق قالوا لان قول عيسى عليه السلام ان تعذبهم فانهم عبادك ليس فى حق أهل الثواب لان التعذيب لا يليق بهم وليس ايضا فى حق الكفار لان قوله وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم لا يليق بهم فدل على ان ذلك ليس الا فى حق الفساق من اهل الايمان واذا ثبت شفاعة الفساق فى حق عيسى عليه السلام ثبت فى حق محمد صلى الله عليه وسلم بطريق الاولى لانه لا قائل بالفصل (المسئلة الثالثة) روى الواحدى رحمه الله ان فى مصحف عبد الله وان تغفر لهم فانك أنت الغفور الرحيم سمعت شيخى ووالدى رحمه الله يقول العزيز الحكيم ههنا أولى من الغفور الرحيم لان كونه غفورا رحيما يشبه الحالة الموجبة للمغفرة والرحمة لكل محتاج وأما العزة والحكمة فهما لا يوجبان المغفرة فان كونه عزيزا يقتضى انه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وانه لا اعتراض عليه لاحد فاذا كان عزيزا متعاليا عن جميع جهات الاستحقاق ثم حكم بالمغفرة كان الكرم ههنا أتم مما اذا كان كونه غفورا رحيما يوجب المغفرة والرحمة فكانت عبارته رحمه الله أن يقول عزعن الكل ثم حكم بالرحمة فكان هذا أكمل وقال قوم آخرون انه لو قال فانك أنت الغفور الرحيم أشعر ذلك بكونه شفيعا لهم فلما قال فانك أنت العزيز الحكيم دل ذلك على ان غرضه تفويض الامر بالكلية الى الله تعالى وترك التعرض لهذا الباب من جميع الوجوه * ثم قال تعالى (قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أجمعوا على ان المراد بهذا اليوم يوم القيامة والمعنى ان صدقهم فى الدنيا ينفعهم فى القيامة والدليل على ان المراد ما ذكرنا ان صدق الكفار فى القيامة لا ينفعهم ألا ترى ان ابليس قال ان الله وعدكم وعد الحق

فى به وقيل بدل منه وليس من شرط البدل جواز طرح المبدل منه مطلقا ليلزم بقاء الموصول بلا عائد وقيل خبر مضمر أو مفعوله مثل هو او أعنى (وكنت عليهم شهيدا) رقيبا أراعى احوالهم وأحملهم على العمل بموجب امرك وامنعهم عن المخالفة أو مشاهدا لاحوالهم من كفر وايمان (مادمت فيهم) ما مصدرية ظرفية تقدر بمصدر مضاف اليه زمان ودمت صلتها أى كنت شهيدا عليهم مدة دوامى فيما بينهم (فلما توفيتنى) بالرفع الى السماء كما فى قوله تعالى انى متوفيك ورافعك الى فان التوفى أخذ الشئ وافيا والموت نوع منه قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها (كنت انت الرقيب عليهم) لا غيرك فانت

ضمير الفصل أو تأكيد وقرئ الرقيب بالرفع على انه خبر انت والجملة خبر لكان وعليهم متعلق به أى انت كنت الحافظ لاعمالهم
والمراقب فمنعت من أردت عصمته عن المخالفة بالارشاد الى الدلائل والتنبيه عليها بارسال الرسل وانزال الآيات وخذلت من
خذلت من الضالين فقالوا ما قالوا (وانت على كل شئ شهيد) اعتراض تذييلى مقرر لما قبله وفيه ايذان بانه تعالى كان هو
الشهيد على الكل حين كونه عليه السلام فيما بينهم وعلى متعلقة بشهيد والتقديم لمراعاة الفاصلة (ان تعذبهم فانهم عبادك)
وقد استحقوا ذلك حيث عبدوا غيرك (وان تغفر لهم فانك أنت العزيز) أى القوى القادر على جميع المقدورات
ومن جملتها الثواب والعقاب (الحكيم) الذى لا يريد ولا يفعل الا ما فيه حكمة ومصلحة فان المغفرة مستحسنة لكل مجرم فان عذبت فعدل وان غفرت ففضل وعدم غفران الشرك انما هو بمقتضى الوعيد فلا امتناع فيه لذاته ليمتنع الترديد وقيل الترديد بالنسبة الى فرقتين والمعنى ان تعذبهم أى من كفر منهم وان تغفر لهم أى من آمن منهم (قال الله) كلام مستأنف ختم به حكاية ما حكى مما يقع يوم يجمع الله الرسل عليهم الصلاة والسلام واشير الى نتيجته ومآله أى يقول الله تعالى يومئذ عقيب جواب عيسى عليه السلام مشيرا الى صدقه فى ضمن بيان حال الصادقين الذين هو فى زمرتهم وصيغة الماضى لما مر فى
نظائره مرارا وقوله تعالى (هذا) اشارة الى ذلك اليوم وهو مبتدأ خبره ما بعده أى هذا اليوم الذى حكى ﴿ الى ﴾
بعض ما يقع فيه اجمالا و بعضه تفصيلا (يوم ينفع الصادقين) بالرفع والاضافة والمراد بالصادقين كما ينبئ عنه الاسم
المستمرون فى الدارين على الصدق فى الامور الدينية التى معظمها التوحيد الذى نحن بصدده والشرائع والأحكام
المتعلقة به من الرسل الناطقين بالحق والصدق الداعين الى ذلك و به تحصل الشهادة بصدق عيسى عليه السلام ومن
الامم المصدقين لهم المقتدين بهم عقدا وعملا و به يتحقق المقصود بالحكاية من ترغيب السامعين فى الايمان برسول الله
صلى الله عليه وسلم لا كل من

ووعدتكم فأخلفتكم فلم ينفعه هذا الصدق وهذا الكلام تصديق من الله تعالى لعيسى فى قوله ما قلت لهم الا ما أمرتنى به (المسئلة الثانية) قرأ جمهور القراء يوم بالرفع وقرأ نافع بالنصب واختاره أبو عبيدة فمن قرأ بالرفع قال الزجاج التقدير هذا اليوم يوم منفعة الصادقين وأما النصب ففيه وجوه (الاول) على انه ظرف لقال والتقدير قال الله هذا القول لعيسى يوم ينفع (الثانى) أن يكون التقدير هذا الصدق واقع يوم ينفع الصادقين صدقهم ويجوز أن تجعل ظروف الزمان أخبارا عن الاحداث بهذا التأويل كقولك القتال يوم السبت والحج يوم عرفة أى واقع فى ذلك اليوم (والثالث) قال الفراء يوم أضيف الى ما ليس باسم فبنى على الفتح كما فى يومئذ قال البصريون هذا خطأ لان الظرف انما يبنى اذا أضيف الى المبنى كقول النابغة * على حين عاتبت المشيب على الصبا * بنى حين لاضافته الى المبنى وهو الفعل الماضى وكذلك قوله يوم لا تملك بنى لاضافته الى لا وهى مبنية أما هنا فالاضافة الى معرب لان ينفع فعل مستقبل والفعل المستقبل معرب فالاضافة اليه لا توجب البناء والله أعلم * ثم قال تعالى (لهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم) اعلم أنه تعالى لما أخبر ان صدق الصادقين فى الدنيا ينفعهم فى القيامة شرح كيفية ذلك النفع وهو الثواب وحقيقة الثواب انها منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله لهم جنات تجرى من تحتها الانهار اشارة الى المنفعة الخالصة عن الغموم والهموم وقوله خالدين فيها أبدا اشارة الى الدوام واعتبر هذه الدقيقة فانه أينما ذكر الثواب قال خالدين فيها أبدا وأينما ذكر عقاب الفساق من أهل الايمان ذكر لفظ الخلود ولم يذكر معه التأبيد وأما قوله تعالى رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم فهو اشارة الى التعظيم هذا ظاهر قول المتكلمين واما عند أصحاب الارواح المشرقة بانوار جلال الله تعالى فتحت قوله رضى الله عنهم ورضوا عنه اسرار عجيبة لا تسمح الاقلام بمثلها جعلنا الله من أهلها وقوله ذلك الفوز العظيم الجمهور على ان قوله ذلك عائد الى جملة ما تقدم من قوله لهم جنات تجرى الى قوله ورضوا عنه وعندى انه يحتمل أن يكون ذلك مختصا بقوله رضى الله عنهم ورضوا عنه فانه ثبت عند ارباب الالباب ان جملة الجنة بما فيها بالنسبة الى رضوان الله كالعدم بالنسبة

سنق فى أى شئ كان ضرورة ان الجانى المعترف فى الدنيا بجنايته لا ينفعه يومئذ اعترافه وصدقه (صدقهم) أى صدقهم
فيما ذكر من أمور الدين فى الدنيا اذ هو المستتبع للنفع يومئذ واعتبار استمراره فى الدارين مع أنه لا حاجة اليه كما عرفت ولا دخل
له فى استتباع النفع والجزاء مما لا وجه له وهذه القراءة هى التى أطبق عليها الجمهور وهى الاليق بسباق النظم الكريم وسياقه
وقد قرئ يوم بالنصب اما على أنه ظرف لقال فهذا حينئذ اشارة الى قوله تعالى قلت أأنت الخ وأما على انه خبر لهذا فهو
حينئذ اشارة الى جواب عيسى عليه السلام أى هذا ﴿ ٧٠٣ ﴾ الجواب منه عليه السلام واقع يوم ينفع الخ أو الى السؤال
والجواب معا وقيل هو خبر
ولكنه بنى على الفتح
وليس بصحيح عند
البصريين لانه مضاف
الى متمكن وقرئ يوم
بالرفع والتنوين كقوله
تعالى واتقوا يوما لا تجزى
الآية (لهم جنات تجرى
من تحتها الانهار خالدين
فيها أبدا) استئناف
مسوق لبيان النفع المذ[كور]
كأنه قيل مالهم [من]
النفع فقيل لهم نعيم [دائم]
وثواب خالد وقوله
(رضى الله عنهم)
استئناف آخر لبيا[ن]
عزوجل أفاض عل[يهم]
غير ما ذكر من الجن[ات]
مالا قدر لها عنده و[هو]
رضوانه الذى لا غ[اية]
وراءه كما ينبئ عنه ق[وله]
تعالى (ورضوا عنه) ا[ى]
لاشئ أعز منه حتى تمت[د]
اليه أعناق الهمم (ذلك)
اشارة الى نيل رضوانه
تعالى وقيل الى نيل الكل (الفوز العظيم) لما أن عظم شان الفوز تابع لعظم شان المطلوب الذى تعلق به الفوز وقد عرفت أن
أن لا مطلب وراء ذلك أصلا وقوله تعالى (لله ملك السموات والارض وما فيهن) تحقيق للحق وتنبيه على كذب النصارى
وفساد ما زعموا فى حق المسيح وأمه اى له تعالى خاصة ملك السموات والارض وما فيهما من العقلاء وغيرهم يتصرف فيهما
كيف يشاء ايجادا واعداما واحياء واماتة وأمرا ونهيا من غير أن يكون لشئ من الاشياء مدخل فى ذلك وفى ايثار ما على من
المختصة بالعقلاء على تقدير تناولها للكل مراعاة للاصل واشارة الى تساوى الفريقين فى استحالة الربوبية حسب
تساويهما فى تحقق المربوبية وعلى تقدير اختصاصها

الى الوجود وكيف والجنة مرغوب الشهوة والرضوان صفة الحق وأى مناسبة بينهما
وهذا الكلام يشمئز منه طبع المتكلم الظاهرى ولكن كل ميسر لما خلق له * ثم قال
تعالى (لله ملك السموات والارض وما فيهن وهو على كل شئ قدير) قيل ان هذا جواب عن
سؤال مقدر كأنه قيل من يعطيهم ذلك الفوز العظيم فقيل الذى له ملك السموات
والارض وفى هذه الخاتمة الشريفة أسرار كثيرة ونحن نذكر القليل منها (فالاول) انه
تعالى قال لله ملك السموات والارض وما فيهن ولم يقل ومن فيهن فغلب غير العقلاء على
العقلاء والسبب فيه التنبيه على ان كل المخلوقات مسخرون فى قبضة قهره وقدرته وقضائه
وقدره وهم فى ذلك التسخير كالجمادات التى لا قدرة لها وكالبهائم التى لا عقل لها فعلم الكل
بالنسبة الى علمه كلا علم وقدرة الكل بالنسبة الى قدرته كلا قدرة (والثانى) ان مفتتح
السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال يا أيها الذين آمنوا أوفوا
بالعقود وكمال حال المؤمن فى أن يشرع فى العبودية وينتهى الى الفناء المحض عن نفسه
بالكلية (فالاول) هو الشريعة وهو البداية (والآخر) هو الحقيقة وهو النهاية فمفتتح
السورة من الشريعة ومختتمها بذكر كبرياء الله وجلاله وعزته وقدرته وعلوه وذلك هو
الوصول الى مقام الحقيقة فما أحسن المناسبة بين ذلك المفتتح وهذا المختتم (والثالث)
ان السورة اشتملت على أنواع كثيرة من العلوم فمنها بيان الشرائع والاحكام
والتكاليف ومنها المناظرة مع اليهود فى انكارهم شريعة محمد عليه الصلاة والسلام
ومنها المناظرة مع النصارى فى قولهم بالتثليث فختم السورة بهذه النكتة الوافية باثبات
كل هذه المطالب فانه قال لله ملك السموات والارض وما فيهن ومعناه ان كل ماسوى
الحق سبحانه فانه ممكن لذاته موجود بايجاده واذا كان الامر كذلك كان مالكا لجميع
الممكنات والكائنات موجدا لجميع الارواح والاجساد واذا ثبت هذا لزم منه ثبوت
كل المطالب المذكورة فى هذه السورة وأما حسن التكليف كيف شاء وأراد فذلك ثابت
لانه سبحانه لما كان مالكا للكل كان له أن يتصرف فى الكل بالامر والنهى والثواب
والعقاب كيف شاء وأراد فصح القول بالتكليف على اى وجه أراده الحق سبحانه وتعالى
وأما الرد على اليهود فلانه سبحانه لما كان مالك الملك فله بحكم المالكية أن ينسخ شرع

موسى و بضع شر ع محمدولما الرد على النصارى فلان عيسى ومريم داخلان فيما سوى الله لانا بينا ان الموجد اما أن يكون هوالله تعالى أوغيره وعيسى ومريم لاشك فى كونهما داخلين فى هذا القسم فاذا دللنا على ان كل ماسوى الله تعالى ممكن لذاته موجو بايجاد الله كائن بتكوين الله كان عيسى ومريم عليهما السلام كذلك ولامعنى للعبودية الا ذلك فثبت كونهما عبدين مخلوقين فظهر بالتقرير الذى ذكرناه ان هذه الآية التى جعلها الله خاتمة لهذه السورة برهان قاطع فى صحة جميع العلوم التى اشتملت هذه السورة عليها والله اعلم باسرار كلامه تم تفسير هذه السورة بحمد الله ومنه وصلاته على خير خلقه سيدنا محمد النبى الامى وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

* (تم الجزء الثالث ويليه الجزء الرابع أوله سورة الانعام) *

بغير العقلاء تنبيه على كمال قصورهم عن رتبة الالوهية واهانة بهم بتغليب غيرهم عليهم (وهو على كل شئ) من الاشياء (قدير) مبالغ فى القدرة * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة المائدة أعطى من الاجر عشر حسنات ومحى عنه عشر سيآت ورفع له عشر درجات بعدد كل يهودى ونصرانى يتنفس فى الدنيا